



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE-FURG
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO AMBIENTAL
LINHA EDUCAÇÃO AMBIENTAL NÃO FORMAL
Doutorado

**A EDUCAÇÃO AMBIENTAL NA (RE)SIGNIFICAÇÃO DO CONHECIMENTO
TRADICIONAL DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS EM SEUS
PROCESSOS DE RESISTÊNCIA**

DAVID SILVA DE SOUZA

ORIENTADORA: PROF. DR^a LÚCIA DE FÁTIMA SOCOOWSKI DE ANELLO

Rio Grande, agosto de 2021.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE-FURG
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO AMBIENTAL
LINHA EDUCAÇÃO AMBIENTAL NÃO FORMAL
Doutorado

DAVID SILVA DE SOUZA

**A EDUCAÇÃO AMBIENTAL NA (RE)SIGNIFICAÇÃO DO CONHECIMENTO
TRADICIONAL DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS EM SEUS
PROCESSOS DE RESISTÊNCIA**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental da Universidade Federal do Rio Grande, como requisito final para a obtenção do título de Doutor em Educação Ambiental, sob Orientação da Prof. Dr^a Lúcia de Fátima Socoowski de Anello.

Rio Grande, agosto de 2021.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE-FURG
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO AMBIENTAL
DOUTORADO

DAVID SILVA DE SOUZA

**A EDUCAÇÃO AMBIENTAL NA (RE)SIGNIFICAÇÃO DO CONHECIMENTO
TRADICIONAL DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS EM SEUS
PROCESSOS DE RESISTÊNCIA**

Banca Examinadora:

Prof. Dr^a. Lúcia de Fátima Socoowski de Anello – Orientadora

Prof. Dr^a.– **Gianpaolo** Knoller Adomilli PPGEA – FURG

Prof^a. Dr^a. Maria Claudia Crespo Brauner – FURG

Prof^a. Dr^a. Thais Gonçalves Saggiomo - FURG

Prof. Dr^a. Luceni Medeiros Hellebrandt - UFPEL

Prof. Dr^o. Cesar Augusto Soares da Costa - UCPEL

Agradecimentos

Durante a trajetória de construção desta tese, muitas foram as pessoas que dialogaram comigo no intuito de me incentivar a produzir uma material que tivesse uma pertinência social.

Sendo assim eu inicio agradecendo ao Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental, por poder me acolher e me fornecer o conhecimento passe para poder dialogar com o tema da tese;

Em seguida a minha Família pelo apoio, sustento e incentivo para estar realizando um Doutorado, pois em minha casa sempre fomos instruídos para realizar a formação acadêmica completa e sempre buscar o conhecimento para não se manter à margem da sociedade;

Agradeço Deus pela serenidade e tranquilidade que ele me proporcionou para lidar com os percalços que tive durante esse processo;

Agradeço a meus amigos que sempre estiveram ao meu lado, demonstrando orgulho e continuamente me fortalecendo para conquistar o título de Doutor;

Agradeço à minha Orientadora Lúcia Anello, que comprou a minha ideia e me apoiou a todo o momento, confiando no meu trabalho e me deixando livre pra pensar e refletir, como ela mesma diz, sob qual o meu lugar no mundo? Fica aqui a minha gratidão por todo o apoio;

Não poderia deixar de agradecer à liderança da Frente Quilombola da Capital, a jovem Patrícia Gonçalves Pereira, que acreditou na minha pesquisa, e me possibilitou executá-la em loco. Como também o anjo cuidador dos quilombos, Doutor Onir Araújo, que me deu uma aula de cultura e solidariedade sobre o processo de resistência e da comunidade negra, em um contexto social;

Agradeço aos meus colegas do grupo de pesquisa pelo apoio e constituição de conhecimento coletivo.

Por fim, aos Quilombos da Família Silva e da Família Machado, por todo o acolhimento, pela oportunidade de presenciar, mesmo e simbolicamente, todas as vivências de suas comunidades.

*Pessoas oprimidas não podem
permanecer oprimidas para
sempre. O anseio pela
liberdade eventualmente se
manifesta.*

Martin Luther King Jr.

RESUMO

Nos mais de quinhentos anos e história do Brasil as comunidades negras ainda operam sob a ótica do colonialismo. A diferença no tratamento social entre negros e brancos ainda é uma realidade na sociedade brasileira. Desse modo, buscou-se nesse trabalho provocar mudanças paradigmáticas significativas nas formas com que as comunidades quilombolas percebem e fazem uso dos seus saberes tradicionais, para o fortalecimento do seu coletivo. E reconheceu-se que por meios dos saberes tradicionais os quilombolas podem exercer o seu direito à cidadania, tendo como pilares suas religiosidades e a arte transmitidas por seus ancestrais. Sendo assim identificamos a espiritualidade originária das religiões de matriz africanas e o jogo da capoeira, como formas de (re)significar esses saberes e se utilizarem deles para constituírem atos de resistência contra o regime opressor. A educação ambiental, nesse contexto, surgiu como interlocutora no processo de compartilhamento entre gerações. Fazendo com que os sujeitos, por meio um ato reflexivo, fortalecessem suas identidades e tornassem protagonistas de suas próprias histórias. Nessa perspectiva, está tese fez um recorte para dialogar com as vivências de duas comunidades quilombolas da região metropolitana da Cidade de Porto Alegre. A primeira delas o quilombo da Família Silva – Primeiro Quilombo Urbano no Brasil a receber a sua titulação. E a segundo caso, a Família Machado – quilombo em processo de retomada de seu território. Ambas às comunidades tiveram suas histórias marcadas pelo processo de luta e resistência contra demandas judiciais que tem por objeto a tomada de seus territórios. Como forma metodológica esta pesquisa tem natureza qualitativa, no qual o método investigativo foi o estudo de caso. Reconhecendo que a educação ambiental est presente no dia-a-dia dessas comunidades e que por meio dos saberes tradicionais os quilombos exercem sua cidadania, promovendo o respeito à diversidade, a pluralidade cultural, e a justiça social, rechaçando qualquer forma de preconceito.

Palavras-Chave: quilombo; saberes tradicionais; educação ambiental; identidade; e processos de resistência.

ABSTRACT

In the more than five hundred years history of Brazil and the community's blacks still operate from the perspective of colonialism. The difference in social treatment between blacks and whites is still a reality in Brazilian society. Thus, this work sought to provoke significant paradigm shifts in the ways in which quilombola communities perceive and make use of their traditional knowledge, in order to strengthen their collective. And it was recognized that through traditional knowledge, quilombolas can exercise their right to citizenship, having as pillars their religiosities and the art transmitted by their ancestors. Thus, we identify the original spirituality of African-based religions and the game of capoeira, as ways of (re) signify those knowledges and using it are to constitute acts of resistance against oppressive regime. Environmental education appears as an interlocutor in the process of transmitting knowledge from generation to generation in these communities. Making the subject through one reflexive act, strengthen their's identity's and make -If protagonists of their's own's history's. In this perspective, are youthesis makes a cut to dialogue with the experiences of two quilombola communities in the metropolitan region of the city of Porto Alegre. The first of them is the quilombo da Família Silva – First Urban Quilombo in Brazil to receive its title. And the second case is the Machado Family – quilombos in the process of retaking their territory. Both of the communities have their stories marked by the process of struggle and resistance against lawsuits whose purpose is the taking of their territories. As a methodological form, this research has a qualitative nature, in which the investigative method was the case study. Recognizing that environmental education is present in the di a down- to -day these communities and through traditional knowledge quilombos exercise their citizenship by promoting respect for diversity, plurality culture l , and social justice, rejecting any form of prejudice .

Key words: quilombo; traditional knowledge; environmental education; resistance processes.

Lista de abreviaturas e siglas

ADCT - Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

EA - Educação Ambiental

EA-Crítica – Educação Ambiental Crítica

FCP - Fundação Cultural Palmares

INCRA – Instituto Nacional de Reforma Agrária

PL – Projeto de Lei

Lista de Figuras

FIGURA 1 - PLACA DE REGISTROS DE PROPRIEDADE PRIVADA DO QUILOMBO SILVA	58
FIGURA 2 - MAPA DE LOCALIZAÇÃO DO QUILOMBO	
FIGURA 3 - LÍDER DA FAMÍLIA SILVA E SEUS DESCENDENTES	60
FIGURA 5 - PROTESTO REALIZADO NO INCRA	
FIGURA 6 - FAMÍLIA SILVA REUNIDA APÓS A TITULAÇÃO	
FIGURA 7 - IMÓVEIS LOCALIZADOS NA ENTRADA PRINCIPAL DO QUILOMBO.	
FIGURA 8 - CONSTRUÇÕES AO ENTORNO DO QUILOMBO	
FIGURA 9 - REGISTRO DE DONA LÍGIA E SEU SOBRINHO NO INTERIOR DO QUILOMBO	68
FIGURA 10 - ATUAL RESIDÊNCIA DE DONA LÍGIA	70
FIGURA 11 - LOCAL ONDE É MANTIDO O POÇO DE ÁGUA	76
FIGURA 12 - CANTEIRO DE ERVAS MEDICINAIS (SETE ERVAS)	77
FIGURA 13 - CANTEIRO DE ERVAS MEDICINAIS (SETE ERVAS)	78
FIGURA 14 - CANTEIRO DE ERVAS MEDICINAIS (SETE ERVAS)	78
FIGURA 15 - FIGUEIRA	86
FIGURA 16 - SERINGUEIRA	88
FIGURA 17 - MAPA DE LOCALIZAÇÃO DO QUILOMBO	
FIGURA 18 - PROTESTO CONTRA AO PL490	98
FIGURA 19 - PRÁTICA DO MACULELÊ	99
FIGURA 20 - PROTESTO CONTRA A PL 490	100
FIGURA 21 - PRÁTICA DO MACULELÊ	100
FIGURA 22 - PRÁTICA DO MACULELÊ	101
FIGURA 23 - OCUPAÇÃO DO TRF4	107
FIGURA 24 - OCUPAÇÃO DO TRF4	107
FIGURA 25 - CANTEIRO DE ERVAS	109
FIGURA 26 - CANTEIRO DE ERVAS	110
FIGURA 27 - CASA DE SANTO	113

Sumário

CONSIDERAÇÕES INICIAIS	12
CAPÍTULO 1: PERCURSO METODILÓGICO.	17
1.1. Questões de pesquisa	22
1.2. Hipótese	22
1.3. Objetivos	22
CAPÍTULO 2: CONCEITOS NORTEADORES: uma apresentação progressiva para os estudos investigados.	24
2.1. Comunidades Tradicionais	27
2.2 Comunidade Tradicional Quilombola	32
2.3 Vulnerabilidade social e comunidades tradicionais	35
2.4 Dispositivos jurídico que corroboram com o diálogo em tese.	38
2.4.1 A tutela do conhecimento tradicional associado	38
2.4.2 Legislação que disciplina o reconhecimento das comunidades tradicionais como remanescentes de quilombo	40
CAPÍTULO 3: EDUCAÇÃO AMBIENTAL E DECOLONIEDADE	44
3.1 A Educação ambiental crítica como fonte de fortalecimento e emancipação do sujeito.	44
3.2 O Pensamento Decolonial: formando diálogos a partir das narrativas do colonizado	50
CAPÍTULO 4: ESTUDO DE CASO DA FAMÍLIA SILVA – O PRIMEIRO QUILOMBO URBANO TITULADO DO PAÍS	56
4.1 Localização do quilombo	57
4.2 Titulação do Quilombo	59
4.3 Vulnerabilidade e opressão do território	63
4.4 A identidade e o pertencimento ao quilombo	65
4.3 O diálogo da Educação Ambiental com o saberes tradicionais	70
CAPÍTULO 5: ESTUDO DE CASO DA FAMÍLIA MACHADO – UM QUILOMBO EM PROCESSO DE RETOMADA DE SEU TERRITÓRIO	93
5.1 Localização do quilombo	93
5.2 Identidade e pertencimento	95
5.3 Religiosidade e a Arte no quilombo	97
5.4 A educação como fonte de fortalecimento da identidade do quilombo	103
5.5 Os saberes tradicionais no quilombo	109
CONSIDERAÇÕES FINAIS	118
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICA	121
APÊNDICES	131

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A superação do modelo atual de desenvolvimento socioambiental constitui o desafio para as populações quilombolas em razão do crescente número de demandas judiciais direcionadas a eles, visando a tomada de seus territórios. Tomando como ponto de partida o descobrimento e/ou colonização do Brasil, contabilizamos mais de quinhentos e vinte e um anos de violência social cometida contra a comunidade negra.

A sociedade negra no ciclo da história nacional, foi vítima de escravidão, opressão, segregação, e inúmeras outras formas de violência. Nesse sentido, ela sempre tentou de alguma forma resistir a todas essas atrocidades que lhes furtaram sua dignidade por tamanho lapso temporal.

O núcleo da argumentação da tese considera que, na sociedade brasileira atual, as comunidades tradicionais quilombolas foram silenciadas e despojadas dos direitos ligados à sua existência, organização social, interação com o meio ambiente, práticas religiosas, formas de produção de seus conhecimentos e exercício de sua cultura. Nessa perspectiva, se faz um recorte da comunidade quilombola como um espaço político de resistência às práticas sociais colonizadoras e exploratórias de seus conhecimentos associados.

Nesse sentido, dar visibilidade ao conhecimento tradicional quilombola nas comunidades remanescentes dos quilombos das Famílias Silva e da Família Machado é de suma importância, para se garantir a proteção dos saberes tradicionais e do fortalecimento das origens étnicas destas comunidades. Isso porque, para a sociedade atual, o conhecimento tradicional associado à comunidade quilombola, pode servir de atalho, para a realização de pesquisas na área da biotecnologia, para tratamentos de medicina alternativa, ou para a realização de rituais espirituais, para satisfação dos anseios daqueles que querem tirar apenas benefícios desses saberes. No entanto, esses saberes não são reconhecidos pela sociedade em geral como um suporte para mostrar a identidade da comunidade.

A crítica que faço neste trabalho, quando falo de conhecimentos tradicionais associados à comunidade quilombola, é a de que eles devem ser utilizados para reafirmar a identidade da comunidade negra. Em se tratando de saberes que podem de fato trazer um benefício para a sociedade de modo geral, ele deve ser partilhado, no entanto de que seja reconhecido como parte da história de um povo que viveu muitas injustiças sociais, e que merece ser tratado como cidadão em total isonomia com os demais povos.

No Brasil a população quilombola está alocada tanto no meio rural, quanto no meio urbano. Nas cidades geralmente estas comunidades estão situadas em regiões periféricas aos grandes centros, o que as coloca em uma sensível situação de vulnerabilidade socioambiental. Em sua grande maioria, não há assistência básica de saúde de qualidade, não há saneamento básico, fornecimento de energia regular e condições básicas de habitação.

Mesmo depois de mais de quinhentos e vinte um anos de história do Brasil, e um frequente debate social envolvendo a garantia dos direitos humanos a todos os cidadãos, essas comunidades não recebem a devida atenção e valorização pelo Estado. Nesse sentido, optei por desenvolver esse estudo que tem por objetivo emancipar os sujeitos dessas comunidades vulneráveis, no intuito de demonstrar, que enquanto resistência, eles podem ser os protagonistas de suas próprias lutas.

Destarte, resistir ao sistema opressor não é um ato de balbúrdia e marginalização, é um ato de exercício da cidadania por meio da organização de movimentos sociais, cujo objetivo é se fazer valer os direitos fundamentais e sociais de forma equitativa, em todas as camadas da sociedade.

Diante disso, a Educação Ambiental Crítica (EA-Crítica) se apresenta como uma possibilidade contra hegemônica que tem como objetivo disseminar a pluralidade cultural, tentando reorientar as relações entre os saberes tradicionais e suas comunidades detentoras. A fim de rescindir com a atual ordem política, cultural e econômica, rompendo com o olhar colonizador que inferioriza essas comunidades.

Desse modo, busca-se causar mudanças paradigmáticas significativas nas formas a comunidade faz uso dos seus conhecimentos tradicionais para se

fortalecer como coletivo. Como também, promover às transformações necessárias para fortalecer o reconhecimento dos direitos que esse grupo social tem, se fazendo um recorte para seu reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo e seu direito à titulação de suas propriedades, por meio do reconhecimento do seu patrimônio cultural.

A EA-Crítica será explorada em um ponto de vista de transformação da sociedade, investigando o problema socioambiental da luta territorial que assola a comunidade quilombola, e o modo como essa população percebe esse processo, procurando fomentar práticas sociais que visem romper com o pensamento reducionista ou tendências colonialistas de um sistema dominante, fazendo com que essas pessoas por meio de suas culturas reafirmem sua identidade e assegurem seus direitos sociais.

Essa pedagogia crítica decolonial, ao observar o paradigma da modernidade e a colonialidade, nos mostrará que essa colonialidade está caracterizada em três categorias, a primeira delas a do poder, seguindo para a do saber e pôr fim a do ser (CANDAU e RUSSO, 2010, p. 158). Nesse sentido, por meio das narrativas aqui estudadas, se proporcionará um diálogo a partir do local de fala dessas comunidades, ou seja, do quilombo. Rompendo com os padrões de uma sociedade preconceituosa, colonialista que vem a anos ditando as regras do discurso.

Romper com a epistemologia colonial é olhar para a comunidade quilombola e os enxergar como cidadãos e os reconhecerem como tal. Por sua vez, valorizar sua cultura, seus saberes, e fortalecer a participação desses nos debates político sociais, hoje ainda pouco ocupados por negros.

O problema com o qual esta tese lida é saber quais os desafios que a Educação Ambiental, em uma perspectiva crítica/transformadora, terá que enfrentar para alcançar tal desiderato. De modo a responder a pergunta: É possível por meio da pedagogia da Educação Ambiental (Re)significar o conhecimento e/ou saberes tradicionais, como forma de fortalecer as comunidade quilombola no processo de luta e resistência por seus territórios?

A pesquisa será desenvolvida a partir de uma perspectiva ocidental de dignidade, reconhecimento e justiça sobre o sistema jurídico-normativo que

disciplina a proteção aos conhecimentos tradicionais e o reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombo no processo de titulação de suas terras. Os estudos decoloniais são utilizados como referencial teórico, a fim de analisar o discurso desenvolvimentista e protecionista voltados a esses grupos sociais culturalmente diferenciados e seus saberes, marcando o lugar de fala, no qual o colonizado é o protagonista e narrador de sua história.

Em uma perspectiva do objeto deste estudo, tal abordagem contribui um porto muito importante no processo de organização dessas comunidades, ao investigarmos duas questões: quais as formas que a comunidade utiliza para manter vivos os saberes ancestrais dentro de seus territórios? e como essas comunidade fazem para que esses saberes revele a identidade, costumes e crenças de seu povo, para as comunidades externas ao quilombo?

Em relação à essas questões, a educação ambiental, torna-se indispensável a todo processo de interpretação das relações sociais – para intervir diretamente no lócus onde essas relações se concretizam -, assenta-se sobre princípios a partir dos quais se procura fazer com que a comunidade quilombola questione as formas e /ou finalidade do seu saber sociocultural.

. A Educação ambiental que se busca é aquela promovida por LOUREIRO E LAYRARGUES, 2007), que busca criticar o discurso dominante, os quais se sustentam, com base unicamente na conservação de ecossistemas e recursos naturais, pois esse discurso não é capaz de sustentar e/ou salvaguardar os sujeitos em situação de vulnerabilidade socioambiental.

A Educação ambiental crítica, como ato político, é vinculada aos projetos socioculturais, visando maior reconhecimento de atores sociais (indivíduos e comunidades) em situação de vulnerabilidade e risco socioambiental. Promovendo o respeito à diversidade, a pluralidade cultura, a cidadania e a justiça social, rechaçando qualquer forma de preconceito.

Dessa forma, ao direcionar tais reflexões para a busca de soluções para a mudança de paradigmas que norteiam a violação de direitos da comunidade quilombola.

A tese está dividida em quatro capítulos, tentando-se fazer um diálogo progressivo de modo a tornar claro os objetivos do trabalho e ao mesmo tempo fornecer os conceitos para que se possa interpretar os resultados obtidos.

Em um primeiro momento foi abordado as questões conceituais envolvendo conhecimentos prévios acerca dos termos, tradicionalidade, conhecimento tradicional, comunidade tradicional e vulnerabilidade social. Como também se fez uma breve apresentação de dispositivos jurídicos que apresentam pertinência com a temática aqui desenvolvida, uma vez que tratamos nesta tese de direitos sociais violados.

Em um segundo momento, se apresenta a educação ambiental como uma pedagogia capaz de (re)significar os saberes tradicionais, visando tornar o sujeito quilombola reflexivo, crítico, a fim de assumir o seu lugar como protagonista de sua história nos processos de resistência ao sistema social opressor. Ademais se apresenta o modelo epistemológico decolonial, como forma de marcar o lugar de fala do diálogo presente nesta tese.

Por fim, nos dois últimos capítulos se apresenta dois estudos de casos, o Primeiro da Família Silva, o primeiro quilombo urbano do país a receber a titulação de suas terras, e o segundo da Família Machas, um quilombo que está em um processo que já teve sua origem quilombola reconhecida, mas que ainda enfrenta problemas burocráticos para receber a titulação de suas terras. Estes quilombos têm como ponto em comum, a luta para se manterem nas terras, onde suas famílias e identidades foram constituídas. Sob o olhar do desenvolvimento imobiliário seus territórios vivem sendo atacados por pessoas que dizem serem os proprietários de direito daquelas terras, sendo que essas populações vivem naqueles lugares a mais de oitenta anos.

Tem-se nesses estudos a oportunidade de se reconhecer a formação dos saberes tradicionais constituídos em cada uma dessas comunidades. Vivenciar por meio das narrativas dos entrevistados os momentos de dor daquelas famílias que foram por anos assolados pela possibilidade de serem despejados de seus lares. De perceber que por meio da cultura a comunidade pode se fortalecer como coletivo e formar um movimento social capaz de promover a justiça e a equidade para todos.

CAPÍTULO 1: PERCURSO METODILÓGICO.

Os delineamentos desta pesquisa tinham como ponto de partida inicial produzir um diálogo sobre a proteção dos conhecimentos tradicionais, com o recorte inicial de cinco comunidades tradicionais rurais do Estado do Rio Grande do Sul. Nesse sentido, se fez uma investigação inicial de modo a identificar quais comunidades seria possível executar o roteiro da pesquisa e conseqüentemente um estudo bibliográfico acerca da história dessas comunidades e dos temas pertinentes ao objeto da tese.

No entanto, após fazer a revisão de literatura, montar o projeto final e qualificá-lo com a banca examinadora, fiquei no impasse de não poder executar a pesquisa de campo devido às implicações do distanciamento social provocado pelos protocolos de contenção e disseminação da Covid-19.

Diante disso, eu e minha orientadora optamos por aguardar para desenvolver a pesquisa de campo assim que a situação se normalizar, o que não aconteceu. Em meio ao caos de simplesmente não ter dados para desenvolver a tese buscamos alternativas para tentar superar a dificuldade do distanciamento, em um primeiro momento pensamos em realizar as entrevistas de forma remota, por meio de mecanismos e/ou plataformas de mídia digital. Entretanto, conforme indicativo de minha orientadora eu só iria ter a dimensão das vivências de um quilombo se eu fizesse uma pesquisa de campo em loco, e devido a isso direcionamos as ideias para agendarmos visitas presenciais com a comunidade quilombola.

Falar de saberes tradicionais por meio digital não parecia a melhor opção, visto que o objetivo da tese é a inclusão desses saberes na comunidade, como eu iria realizar uma pesquisa nesse sentido sem conhecer a comunidade.

Em uma conversa com minha mãe sobre a dificuldade que eu estava enfrentando, ela me direcionou para ter uma conversa com algumas pessoas ligadas ao movimento quilombola da região metropolitana que ela tinha conhecimento. No entanto, o que parecia ter sido a porta de entrada para a solução do problema que estava enfrentando se mostrou frustrante, pois o acesso a comunidade quilombola necessitava de uma autorização do conselho

do que quilombo, que se reuniria somente no outro mês, e tempo era uma variável que eu não tinha.

Pela temática empregada na tese, ou seja, o reconhecimento dos saberes tradicionais das comunidades quilombolas, sempre tive certo receio de qual seria a forma mais adequada de abordar a comunidade. Isso porque, se eu faço uma crítica a apropriação desse conhecimento para fins de benefícios próprios, como eu iria propor uma investigação que tivesse como base justamente investigar os seus conhecimentos tradicionais.

Depois de tantas dificuldades e incertezas, novamente minha mãe me passou o contato de uma jovem que fazia parte da frente quilombola da região metropolitana da capital. Surge então uma nova esperança, enviei uma mensagem, explicando detalhadamente a pesquisa e me identificando como pesquisador e aguardei por sua resposta. Ao receber o retorno da jovem Patrícia, ela se mostrou bem receptiva, embora tivesse algumas dúvidas quanto à natureza da pesquisa e de que forma essa pesquisa colabora para fortalecer o movimento. Nesse sentido marcamos uma reunião, que a princípio se daria de forma virtual, resultando em um encontro presencial.

Marcamos um diálogo em um café na região do bairro Cidade Baixa de Porto Alegre, um ambiente agradável, no tipo tradicional, com um café saborosíssimo e um pão de queijo divino. Em meio ao café fomos dialogando por quase duas horas, inicialmente eu expliquei o objetivo da pesquisa, situei os agentes, apontando qual seria a forma de metodologia investigação aplicada na comunidade. Em contrapartida recebi alguns questionamentos, sobre determinados pontos da investigação e ao mesmo tempo ele foi me descrevendo a trajetória dos oito quilombos que existiam na região, quais seriam as reais possibilidades de acesso, e conseqüentemente ela se dispôs a fazer a minha aproximação com a comunidade.

Alguns dias depois da nossa reunião, Patrícia me colocou em contato com o Doutor Onir, um ícone de representatividade dentro do movimento quilombola. Ao entrar em contato com ele, se mostrou receptivo e agendamos uma reunião virtual, e foi em uma tarde de sábado que tivemos um diálogo, composto de um riquíssimo debate cultural. Aquela figura publica de simples trato, me colocou a par de toda a história do movimento negro loca, de suas causas, das

dificuldades enfrentadas pelas comunidades para obterem a titulação, dos problemas de natureza política que engessavam a conquista das terras que a eles eram de direito.

Em meio a muita troca de saberes, fui novamente acolhido pelo movimento quilombola, por intermédio daquelas pessoas sensacionais que eu trocava algumas ideias. Diante disso, Onir me colocou em contato com duas comunidades quilombolas da região, a primeira delas o Quilombo dos Silvas, representado por dona Lígia, e o segundo o Quilombo dos Machados representados por um de seus líderes conhecido como Jamais.

Nesse momento as portas se abriram para a pesquisa, uma luta contra o tempo que parecia que se encaminhava para efetivação. Entrando em contato com os dois quilombos, prontamente eles agendaram comigo a entrevista, disponibilizaram suas residências para desenvolvermos o diálogo que deu origem a dois estudos de casos, que aponta o pertencimento, a união e o respeito intercultural do movimento quilombola urbana da Cidade de Porto Alegre.

Esse percurso que teve ao mesmo tempo momentos de angústia, me fez muitas provocações, colocando em minhas mãos o desafio de finalizar a tese faltando quarenta e cinco dias para vencer o prazo final de entrega. No entanto, toda aquela ideia inicial de trabalhar com a proteção do conhecimento tradicional para fins de investigação da indústria biotecnologia cai por terra, pois os dados provenientes dos estudos de caso não conversavam com esse recorte. Em resumo, faltando trinta dias para entregar a pesquisa, ficamos sem tese. Precisamos nos reinventar, pois tínhamos o compromisso de fazer as histórias daquelas comunidades que nos acolherem serem conhecidas. Foi nesse momento que trocamos o recorte da pesquisa para a valorização do saber tradicional, para fins de identificar fatores pedagógicos dentro da comunidade que apontem que esses saberes podem promover a emancipação de seus membros.

Sendo assim essa tese tem como objetivo metodológico provar que a Educação ambiental pode por meio dos próprios saberes tradicionais reforçar a identidade dessas comunidades, lhes impulsionando para satisfação dos seus direitos e quebrando com a hegemonia do colonialismo. Desse modo esse

trabalho busca investigar o protagonismo dessas comunidades no processo de luta e resistência para manutenção e/ou retomada dos territórios, onde suas famílias foram constituídas.

Por meio dos estudos de caso se propunha a fazer um diálogo com as lideranças dessas comunidades, (re)construindo junto com elas a importância da cultura tradicional, por meio da identificação de alguns símbolos que são referência de ancestralidade para cada um deles. Registrando aspectos de histórias de vida de daquelas duas comunidades quilombolas, tendo como local de fala a voz do quilombo.

Para a realização deste construto foram realizadas visitas aos dois quilombos, e realizadas entrevistas com uma liderança de cada uma das comunidades. Nos diálogos aqui construídos com as narrativas foram citados os nomes reais dos entrevistados, pois seria uma incoerência, propor a divulgação da história de luta para se fazerem representar nos espaços sociais opressores e omitirmos suas identidades. Ademais, são ambos maiores, e tem no seu pertencimento à comunidade a satisfação de se fazerem reconhecer como membro delas e representantes daquele movimento de resistência social.

Trata-se de uma pesquisa de abordagem quantitativa, que considerou a existência de uma relação dinâmica entre o território e o sujeito, ou seja, o um vínculo indissociável entre o simbólico e a subjetividade do sujeito que não pode ser traduzido em números. O quilombo é a fonte direta de dados, e o pesquisador o instrumento, nesse sentido a pesquisa se torna descritiva, em meio da descrição das narrativas se conta a história das vivências das comunidades estudadas.

Sustentando essa premissa, Freitas e Prodanov (2013, p. 70), apontam que em uma pesquisa qualitativa o local é a fonte dos dados e essa coleta ocorre sem nenhuma manipulação do pesquisador.

A pesquisa teve como base as entrevistas realizadas, que destacam os modos de vidas e o dia-a-dia das comunidades, apontando relatos de histórias que beiram quase cem anos de vivências, ficando evidente a valorização da identidade local na busca pela autonomia e sobrevivência de todos e a conquista do território. Desse modo é possível perceber por meio da investigação

qualitativa que as histórias orais são importantes para a manutenção e valorização da cultura quilombola.

O principal objetivo da oralidade é o de registrar os acontecimentos em cada uma de suas épocas, fazendo com que as gerações futuras se apropriem destes valorizando os saberes de seu povo. Para Leydesdoff (1998), apesar da unificação, as pessoas se agarram a suas próprias culturas e costumes, nos casos em tela, se tornam visíveis na prática dos cultos religiosos e do jogo de capoeiras, por meio da espiritualidade e da arte a comunidade se fortalece.

Tem-se por meio da pesquisa de campo o objetivo de aproximar o pesquisador com o objeto estudado. Assim, o contato direto do pesquisador proporcionará um envolvimento maior entre investigador e os investigados, possibilitando o reconhecimento mais efetivo da realidade existente, da exploração do conhecimento associado a essas comunidades. (LUDKE; ANDRÉ. 2008)

Para tanto, foram aplicadas entrevistas semi-estruturadas durante o trabalho de campo, objetivando compreender como os membros dessas comunidades percebem a importância da preservação de seus saberes tradicionais, como também das formas que esse conhecimento é compartilhado. Levando em conta fatores socioculturais e socioambientais, que vão desde práticas de manejo da biodiversidade, identidade quilombola, territorialidade, história e fundamentos simbólicos atrelados ao conhecimento tradicional dessas comunidades. Desse modo, por meio dos dados coletados na pesquisa, foi feito um registro das relações socioambientais ali existentes, no que se refere a produção de conhecimento ligada a esses saberes tradicionais.

O instrumento utilizado para se fazer a coleta de dados foi um questionário semiestruturado, contendo treze perguntas norteadoras da entrevista. Nos casos aplicados, essa técnica me permitiu como pesquisador seguir o roteiro flexível, podendo elaborar questionamento em decorrência das respostas produzidas pelo entrevistado. Ademais, realizei alguns registros fotográficos, com o objetivo de mostrar por meio das imagens alguns dos símbolos materiais, que fazem parte daquela comunidade e que foram apontados nas entrevistas, como a exemplo dos canteiros de plantação das

ervas medicinais, das árvores símbolos do processo de resistência, do poço no qual utilizavam para refrescarem os alimentos, etc.

Não podendo esquecer de que para poder-se dialogar com as narrativas providas das entrevistas, foi-se necessário realizar uma revisão de literatura que me pudesse permitir interagir e identificar os fatores pertinentes à temática desenvolvida na tese. Partindo-se então, de uma pesquisa bibliográfica sobre os principais conceitos pertinentes à temática explorada, sendo eles: comunidades tradicionais; quilombola; conhecimento tradicional associado, decoloniedade, educação ambiental em sua perspectiva crítica e o novo marco da biodiversidade, para se obter uma base de conhecimento teórico acerca da temática proposta para este estudo.

1.1. Questões de pesquisa

A presente tese propõe dialogar com as realidades de luta e resistência das comunidades quilombolas urbanas da Cidade de Porto Alegre. Tendo como norte das pesquisas o questionamento, se é possível por meio da pedagogia da Educação Ambiental (Re)significar o conhecimento e/ou saberes tradicionais, como forma de fortalecer as comunidade quilombola no processo de luta e resistência por seus territórios?

Em uma perspectiva da Educação Ambiental, visa-se compreender a necessidade de se (re)significar a compreensão acerca dos saberes tradicionais, para firmar a identidade do quilombo e o fortalecer como coletivo.

1.2. Hipótese

Nossa hipótese afirma que, “diante da práxis educativa, dos cultos religiosos e da arte da capoeira, o movimento quilombola se fortalece como resistente e promove a pluralidade de cultura e o respeito à diversidade. ”

1.3. Objetivos

- Demonstrar por meio do processo investigativo que a Educação Ambiental está presente nas ações realizadas no dia-a-dia das comunidades tradicionais e que por meio dessa pedagogia essas comunidades mantêm ativos os saberes tradicionais oriundos de seus ancestrais.
- .
- Identificar as ações de educação ambiental executadas dentro das comunidades quilombolas, que tem por objetivo (re)significar os saberes tradicional, em prol do fortalecimento da comunidade, no embate contras as injustiças sociais.
- Compreender como os processos educativos estão imbricados na construção sociocultural das comunidades, e também, nas formas pelas quais seus conhecimentos são compartilhados de geração a geração;

CAPÍTULO 2: CONCEITOS NORTEADORES: uma apresentação progressiva para os estudos investigados.

A complexidade do tema preservação dos conhecimentos associado às comunidades tradicionais estão ligadas diretamente com o conjunto de acontecimentos que vem ocorrendo na sociedade contemporânea, as ações, interações, retroações e determinação do processo gerenciador da relação entre ser humano e ambiente são fatores que não podem ficar de fora das ações que visem prover a cidadania ecológica.

Segundo Pedro Roberto Jacobi (2005) as consequências de um estado de crise socioambiental estão ligadas diretamente ao modo em que a população está fazendo uso dos seus saberes tradicionais. O atual estilo de desenvolvimento se demonstra predatório, socialmente nervoso, culturalmente alienado e eticamente repulsivo.

A preocupação com a crise territorial que assolam as comunidades tradicionais tem como objetivo a formação de uma consciência social, que vise programar um novo modo de vida, solidária e responsável, rompendo com a visão colonialista. Os conflitos entre desenvolvimento urbano, pobreza e territorialização tornaram-se uma crescente problemática de natureza social, no qual injustiças são cometidas a populações vulneráveis. Nesse sentido, busca-se expor essas injustiças sociais por meio das narrativas envolvendo a luta territorial de duas comunidades tradicionais localizadas no Município de Porto Alegre.

As comunidades quilombolas procuram buscar soluções para manter o bem-estar ambiental, diante dos efeitos colaterais provocados pela segregação das comunidades negras nos espaços urbanos, que produzem múltiplos riscos à sociedade. Nesse contexto, fatores como exclusão, opressão, descaso e desvalorização das minorias, colocam em risco a continuidade das comunidades quilombolas em seus territórios originários.

Os saberes tradicionais associados a essas comunidades acabam se dissipando em meio a colonização da sociedade externa ao quilombo. Nesse sentido é necessário que haja um trabalho pedagógico nas comunidades quilombolas para fazer com que seus membros entendam que é importante

manter esses conhecimentos ativos, para consequentemente preservarem a sua identidade como quilombola.

Diante disso, por meio da educação ambiental (EA), em uma perspectiva crítica é possível formar uma base de conhecimento adequada que permita sujeito desenvolver uma consciência socioambiental que aponte para o reconhecimento da importância de um agir responsável, mantendo o diálogo, os costumes, e as referências ancestrais em uso no dia-a-dia do quilombo.

Os diálogos envolvendo a correlação entre conhecimentos tradicionais, pesquisas científicas e a exploração comercial da cultura quilombola e outros povos de natureza tradicional, tem demonstrado a existências de alguns conflitos de interesses nesse processo. Conflitos esses, que se referem a exploração do conhecimento tradicional, para fins de proporcionar avanços em pesquisas biotecnológicas, como também da apropriação de seus territórios para o desenvolvimento do setor imobiliário.

Essa problemática coloca em risco a continuidade das práticas culturais vivenciadas pela comunidade negra em mais de quinhentos anos de história. Desse modo, esse tema deve ser pensado por diferentes perspectivas, levando em consideração as concepções que intermediam as relações entre os interesses econômicos, a sociedade, no qual o cidadão é respeitado com dignidade e o Estado como gestor garantidor dos direitos.

Em uma primeira perspectiva, é possível reconhecer o interesse de salvaguardar os conhecimentos tradicionais, por ser um bem de natureza cultural, em um sentido preservacionista, tanto o Estado, como a sociedade em geral, tem o dever de respeitar a cultura de cada povo, defendendo os seus interesses dos avanços de uma racionalidade econômica.

Neste estudo, a concepção de território quilombola assume uma centralidade na medida em que se quer demonstrar que dadas as características relativas à diversidade de conhecimento dos povos tradicionais, seja sobre a rituais, biodiversidade e cultura ancestral.

Nessa perspectiva, opta-se pela educação ambiental transformadora para revelar a forma no qual as comunidades quilombolas estudadas utilizam os saberes tradicionais para se fortalecerem, enquanto resistência às injustiças

sociais. (re)significando as percepções simbólicas associadas às culturas tradicionais.

Desse modo, fundamenta-se essa pesquisa em dois estudos de casos, que revelam o cotidiano de duas comunidades quilombolas da região urbana da cidade de Porto Alegre. A investigação que se deu por meio de entrevista com a liderança desses quilombos, tomou como base o pensamento decolonial para se fazer um diálogo com as narrativas. A formação do conhecimento por sua vez tem como ponto de partida as vivências de cada uma das comunidades, respeitando suas peculiaridades, forma de organização social, costumes e saberes ancestrais.

A teoria pós-colonial, pode ser vista, principalmente, nas históricas interferências cometidas à cultura dos povos colonizados, desde o princípio da colonização até o momento atual. A crítica pós-colonial advoga que os variados campos da produção humana, como o das relações sociais, da cultura e da literatura foram afetados profundamente pela dominação imperial europeia. E busca, de forma crítica, desvendar os efeitos disseminados por esta dominação em diversos campos.

Esse processo é percebido na formação da resistência do movimento negro para garantirem o direito de posse de seus territórios. Uma batalha travada contra o mercado imobiliário que tenta esbulhar as famílias dos locais onde nasceram e foram criados. Busca-se reconhecer na história sociocultural dessas comunidades o rompimento da estrutura de poder criada pela administração colonial e a luta pelo reconhecimento de direitos por esses grupos identitários perante a sociedade nacional.

Os direitos culturais e sociais, que durante muito tempo foram compreendidos sob a égide de uma sociedade unitária, passam a ser concebidos sob uma perspectiva plural dos povos formadores do tecido social vulnerável.

Desse modo, dentro desse quadro de multiplicidade cultural estão os conhecimentos tradicionais associados à comunidade quilombola, que são oriundos das práticas ancestrais, crenças, costumes e observações referentes

ao uso de vegetais, em cultos religiosos, tratamentos medicinais e fortalecimento social.

Nesse contexto apura-se nesta revisão teórica, o reconhecimento étnico indenitário dos saberes tradicionais, como fonte de conhecimento para a formação do sujeito com pensamento crítico, capazes de romper com as amarras que o sistema opressor lhes opera.

A revisão teórica que se propõe apresentar nesse momento tem como objetivo situar os leitores sobre os possíveis conceitos necessários para compreender os diálogos desta pesquisa com as narrativas contidas nos estudos de caso apresentados. Nesse ínterim, torna-se importante a apropriação do conceito de Comunidade Tradicional, o reconhecimento de uma continuidade sociocultural, histórica e identitária, desde antes do período de colonização desses povos. O que nos permitirá reconhecer suas identidades coletivas tradicionais, provenientes de aspectos territoriais e de uma autoconsciência cultural, fruto do pertencimento que os caracteriza como grupos sociais auto designados como comunidades quilombolas.

Diante disso é necessário fazer uma apresentação do aporte teórico que se tomará como base na caracterização dos sujeitos e objetos dessa pesquisa. Para tanto, serão desenvolvidas algumas definições necessárias para a compreensão, principalmente dos termos comunidade tradicional, quilombola, conhecimento tradicional, decoloniedade, educação ambiental e sistema jurídico de proteção ao conhecimento tradicional associado e a territorialidade do quilombo.

A partir da análise dos pontos descritos foi feito um panorama geral do que se pretende desenvolver nesta pesquisa. Optando-se por um texto contínuo que visa facilitar o diálogo com os termos empregados.

2.1. Comunidades Tradicionais

No que trata da literatura legal, a definição acerca dessa temática encontra-se expressa no Decreto Federal nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, no qual dispõe sobre a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades. Nesses termos, refere-se ao termo populações tradicionais como

povos ou comunidades tradicionais, os quais são definidos pelo Artigo 3 como: I – Povos e Comunidades Tradicionais: 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 (BRASIL, 2007)

O conceito utilizado pela Lei caracteriza as comunidades tradicionais a partir de suas particularidades, sendo considerados fatores, que vão desde o modo de vida até a cultura em si, pois o *modus vivendi* das populações em um estado com proporções continentais diversas, até mesmo quando se considera comunidades tradicionais de mesma essência.

Ainda nesse sentido outras características são levadas em conta, no momento de reconhecer a tradicionalidade de cada comunidade, entre as quais são evidenciadas a transmissão oral, a existência de uma ampla ligação com o território habitado, os métodos de produção dirigidos para a sobrevivência e a condição econômica pré-capitalista (ARRUDA, 2000, p. 274; CUNHA, 1989, p. 3; IBAMA, 2008).

Contudo, esse é um tema que envolve um diálogo delicado, pois possuem um caráter de âmbito internacional por despertar diversos interesses. Como também, possuem alguns embates envolvendo a definição de comunidades e conhecimento tradicional, fazendo-se necessária uma reflexão de qual será a base epistemológica que será adotada neste estudo acerca desses conceitos.

Muitos autores colocam o autorreconhecimento como um dos fatores principais para caracterização de uma comunidade tradicional. Costa Filho argumenta que, esse processo de reconhecimento tem sido efetuado com apoio em quatro parâmetros e/ou critérios:

Critério etnorracial, como povos indígenas, ciganos, quilombolas e outros; pela ligação com algum bioma ou ecossistema específico, como povos do cerrado e da caatinga, por uma atividade laboral predominante que figura como marca identitária, como seringueiros, castanheiros e pescadores artesanais; e pelo tipo de ocupação e uso do território, como os retireiros do Araguaia e os vazanteiros (que vivem nas vazantes do rio São Francisco) (COSTA FILHO, 2015, p. 02/03)

Segundo Diegues existem outros aspectos que devem ser observados para se identificar um grupo, comunidade ou população como se tornando tradicionais, entre eles destacam-se Ademais, segundo, é composto pelo “conjunto de saberes e saber-fazer a respeito do mundo natural e sobrenatural, transmitido oralmente, de geração em geração” (ARRUDA e DIEGUES, 2001, p. 31). Ainda nesse sentido os autores elencam outros pontos a serem, no processo de identificação e /ou caracterização de uma comunidade tradicional, entre eles:

- a) dependência e até simbiose com a natureza, os ciclos naturais e os recursos naturais renováveis a partir dos quais se constrói um modo de vida;
- b) conhecimento aprofundado da natureza e de seus ciclos que se reflete na elaboração de estratégias de uso e de manejo dos recursos naturais. Esse conhecimento é transferido de geração em geração por via oral;
- c) noção de território ou espaço onde o grupo social se reproduz econômica e socialmente;
- d) moradia e ocupação desse território por várias gerações, ainda que alguns membros individuais possam ter-se deslocado para os centros urbanos e voltado para a terra de seus antepassados;
- e) importância das atividades de subsistência, ainda que a produção de mercadorias possa estar mais ou menos desenvolvida, o que implica uma relação com o mercado;
- f) reduzida acumulação de capital;
- g) importância dada à unidade familiar, doméstica ou comunal e às relações de parentesco ou compadrio para o exercício das atividades econômicas, sociais e culturais;
- h) importância das simbologias, mitos e rituais associados à caça, à pesca e atividades extrativistas;
- i) a tecnologia utilizada é relativamente simples, de impacto limitado sobre meio ambiente. Há reduzida divisão técnica e social do trabalho, sobressaindo o artesanal, cujo produtor (e sua família) domina o processo de trabalho até o produto final;
- j) fraco poder político, que em geral reside com os grupos de poder dos centros urbanos;
- l) autoidentificação ou identificação pelos outros de se pertencer a uma cultura distinta das outras. (DIEGUES, 2001, p. 87-88)

Verifica-se diante dos apontamentos do autor que as comunidades tradicionais apresentam particularidades diferentes daquelas das sociedades dominantes, pois enquanto a primeira se preocupa em utilizar técnicas de exploração ao meio ambiente, de baixo impacto ambiental, à segunda provém da tecnologia, para explorar o meio ambiente de modo a provocar o desequilíbrio dos ecossistemas. Assim Diegues aponta que, nessa perspectiva:

Grupos humanos diferenciados sob o ponto de vista cultural, que reproduzem historicamente seu modo de vida, de forma mais ou menos isolada, com base na cooperação social e relações próprias com a natureza. Tal noção refere-se tanto a povos indígenas quanto a segmentos da população nacional, que desenvolveram modos particulares de existência, adaptados a nichos ecológicos específicos (DIEGUES; ARRUDA, 2000, p. 22).

Ainda sobre o reconhecimento da tradicionalidade aplicada a determinadas comunidades, está relacionado, em um sentido linear histórico, correspondente a hábitos, de repetição de práticas, e de fatores, especificamente, culturais. (DIEGUES 2000, p.23)

No contexto deste trabalho é importante levar em conta também, a articulação entre o social, natural, e espiritual para que se possam atrelar aos fenômenos naturais os valores culturais que as comunidades tradicionais transportam. Posey (1987, p. 15) aponta que por meio de uma concepção em etnociência é possível desenvolver elementos que possam organizar um sistema taxonômico contemplado por categorias cognitivas, relacionadas à percepção da natureza por meio da cosmologia (influência mítica sobre a visão da natureza, recursos e fenômenos naturais), dos conhecimentos (dinâmicas, relações e utilidades dos recursos naturais transmitidos por meio da tradição) e das práticas (a práxis entre o conhecimento e sua utilização como garantia da sobrevivência).

O autor destaca que a etnociência abarca uma intensa troca entre culturas e que os estudos das informações coletadas carecem de uma sagacidade capaz de romper com as limitações que os conhecimentos tradicionais carregam.

O diálogo das comunidades tradicionais com a vasta biodiversidade natural, pelo qual, se constituem culturalmente, impacta na necessidade de estudos que contemplem determinadas práticas, o que, consequentemente, segundo o autor, ramifica a etnociência de acordo com o objeto de pesquisa, originando diversos campos – como a etnobotânica, etnofarmacologia, etnoecologia, entre outras.

Na perspectiva do objeto dessa tese a etnociência é a metodologia mais adequada a ser utilizada para poder se observar o conhecimento tradicional associado a comunidades quilombolas, pois por meio desta poderá se fazer um levantamento sobre a natureza do conhecimento acumulado no decorrer da

passagem de geração para geração. Informações essas que, na maioria das vezes, não se consegue obter por meio de documentos, ou registros de metodologias baseadas na cultura ocidental capitalista Posey (1987).

Diante das circunstâncias apresentadas, percebe-se que a sociedade atual ainda tem uma relação com o meio ambiente e as comunidades tradicionais, gerenciadas pelo modelo econômico capitalista. O que faz refletirmos sobre a necessidade de se repensar o modo no qual lidamos com essa problemática, consequentemente em uma forma de fazer com que os saberes tradicionais sejam preservados.

Nesse ínterim, levando em conta a perspectiva histórica acerca dos termos tradicionalidade, é possível gerar algumas divergências, pois alguns autores apontam que o fator histórico é capaz de excluir determinados grupos que se identificam como tradicionais, assim como também geram certo embate, no modo que como esses sujeitos se percebem e são percebidos pela sociedade hegemônica.

Neste trabalho optou-se por não se considerar, unicamente a visão histórica de tradição, mas também, adotar como referência o fator auto conhecimento e/ou pertencimento para se estabelecer a base conceitual da caracterização das comunidades tradicionais.

Assim, neste trabalho se utiliza a expressão comunidades tradicionais, no sentido de referenciar-se a grupos humanos culturalmente diferenciados que por meio do passar dos anos constituem sua condição de vida, de forma mais ou menos apartada, possuindo modelos de resistência social e de relacionarem-se uns com os outros e com o ambiente natural.

O que os caracteriza como sendo comunidades tradicionais, são seu modo de existência, a condução e a passagem de geração a geração dos seus saberes, agindo sempre de forma sustentável com a natureza.

Nesse ponto é possível citar a comunidade quilombola como sem um exemplo de povo que exerce sua tradicionalidade, também por meio de uma perspectiva histórica, além de seus traços culturais e suas práticas sociais. Assim, reitero que o conceito de tradição adotado nesta tese não está unicamente ligado à perspectiva histórica de seus ancestrais, o recorte que aqui se faz é baseado

nas vivências dos grupos estudados, que dispõe de fatores variáveis que a compõem.

2.2 Comunidade Tradicional Quilombola

A definição de Quilombo não está relacionada apenas a associação de um local geograficamente determinado, historicamente documentado, mas sim de um local de pertencimento, de reconhecimento de uma cultura, e da continuidade dos saberes tradicionais passados por seus ancestrais

Neste ambiente o trabalho é livre, há um respeito aos membros mais velhos, ocorre um desprendimento dos domínios dos costumes colonialistas. Em nosso país, a concentração maior de número de quilombos, encontra-se nos estados do Maranhão, Minas Gerais, Bahia e Pará (DUTRA, 2011), em sua maioria alocada em zonas rurais de difícil acesso, contendo também uma porcentagem na zona urbana.

Diante do diálogo, com alguns pesquisadores acerca desta temática, foi possível esboçar alguns indicadores históricos sobre a formação dos quilombos. Dentre os autores, que dialogam com essa temática João José Reis e Flávio dos Santos Gomes, apontam, em uma de suas obras que:

A formação de quilombos é um aspecto da escravidão pouco estudado no Brasil. Menos ainda é a relação entre quilombos e a sociedade que os cercava. Os fugidos eram poucos, se estabeleciam próximos a povoações, fazendas, engenhos, lavras, às vezes nas imediações de importantes centros urbanos, e mantinham relações ora conflituosas, ora amistosas, com diferentes membros da sociedade envolvente. (REIS, 1996, p. 372)

Neste mesmo sentido Kabengele assevera que é importante conhecer um pouco da história das regiões africanas, de onde se originam as comunidades quilombolas, para se estabelecer o processo de formação dos quilombos no Brasil, isso porque segundo o autor:

[...] o quilombo brasileiro é, sem dúvida, uma cópia do quilombo africano reconstruído pelos escravizados, para se opor a uma estrutura escravocrata, pela implantação de uma outra estrutura política na qual se encontram todos os oprimidos. Escravizados, revoltados, organizaram-se para fugir das senzalas e das plantações e ocuparam partes de territórios brasileiros não povoados, geralmente de acesso difícil. Imitando o modelo africano, eles transformaram esses territórios em espécie de campos de iniciação à resistência, campos esses abertos a todos os oprimidos da sociedade (negros, índios e brancos)

prefigurando um modelo de democracia plurirracial [...] (MUNANGA, 1996, p.63)

Diante disso, o autor chama a atenção para o fato que os quilombos brasileiros são originários daqueles de matriz africana. Cujas estruturas estavam baseadas em um ambiente, no qual, residiam os oprimidos. Conforme expressa João José Reis (1996) o termo quilombo deriva de Kilombo, um povo de jovens guerreiros Mbundu que vieram a se conjugar com a comunidade Jaga, derivando uma comunidade composta por diversos grupos étnicos. Na atualidade, dada a origem histórica, trata-se de comunidades, inicialmente ocupadas por escravos, que conservam as tradições de seus antepassados.

Seguindo esse mesmo conceito e abordando uma perspectiva mais atual acerca dos quilombos contemporâneos apontamos Glória Moura, que apresenta o quilombo “como comunidades negras rurais habitadas por descendentes de escravos” ou seja, são comunidades que mantêm e valorizam as tradições de seus antepassados.

Em suma, o Quilombo é uma localidade étnica, compreendida como um espaço consolidado a partir das orientações identitárias e pertencimento territorial e seus membros, comumente apresentam origem comum. Corroborando com isso, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) elaborou um conceito atualizado para comunidade quilombola, os reconhecendo como remanescentes de seus ancestrais:

Contemporaneamente, portanto, o termo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar (ABA, 1994, p. 02)

No Brasil, o reconhecimento da comunidade quilombola como detentoras de direitos, que visem diretamente salvaguardar a cultura étnica de seu povo é, historicamente recente.

Foi por meio da Constituição Federal de 1988 que surgiu, expressamente na legislação, o direito e o reconhecimento territorial quilombola. Assim, historicamente muitas interpretações e questões de reconhecimento foram

levantadas, visando reconhecer os quilombolas, como sendo uma comunidade tradicional.

A partir do estabelecimento dessa nova perspectiva política, povos e comunidades negras tradicionais de todo o país, aliados a movimentos sociais, instituições governamentais e acadêmicas, têm reivindicado a garantia de seus direitos, visto que nesse novo patamar não basta ser uma comunidade quilombola, mas é preciso garantir a sua existência como tal.

Por outro lado, ainda sob os resquícios da política de branqueamento e frente a interesses econômicos, a ausência de esquematismos conceituais e sociais das situações denominadas quilombo tem sido constantemente evocada por grupos hegemônicos (tais como a grande mídia e setores empresariais) como uma tentativa de deslegitimar a suficiência do critério de auto-atribuição e a formação atual e heterogênea desse grupo. (SCHMITT, et al. 2002)

A descrição do conceito mais atual de comunidades remanescentes de quilombos está contida no art. 2º do Decreto nº 4887/2003, cujo texto expressa: “consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos “os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. Segue o texto completo expresso no dispositivo legal:

Artigo 2º - Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (BRASIL, 2003.p. 01)

Essa definição veio a complementar o art. 98 da Constituição Federal, que instituiu e reconheceu características territoriais das comunidades quilombolas. Atualmente é possível perceber, por meio do conceito apresentado, que o termo, remanescente de quilombos, não está exclusivamente relacionado, às comunidades originadas por escravos foragidos, mas sim indivíduos que vivem em comunidade e se autodeclaram como parte dessas, desenvolvendo continuamente suas crenças e costumes, como também, possuem ancestralidade comum e formas de organização político e social próprias”.

Outrossim, embora não se negue que a formação dos quilombos apresente uma relação com a escravidão, este não é o fator determinante, na definição de comunidade quilombola. A identidade desse grupo é que os define como tal.

Segundo Alfredo Wagner Berno de Almeida (2002), as comunidades remanescentes de quilombos, podem ser identificadas, por diversos fatores, com: a identidade e território indissociáveis; processos sociais e políticos específicos que permitiram aos grupos uma autonomia; e territorialidade específica, composta pelo indicador étnico dos grupos sociais que buscam esse reconhecimento.

Assim sendo, o reconhecimento da identidade quilombola na atualidade perpassa os preceitos étnicos, políticos-organizativos, e territoriais. Na prática, estão associados a uma comunidade com sua própria estrutura de organização, de ocupação singularizada, composta por elementos culturais, históricos, sociais e políticos. Esta ressignificação tem unido às comunidades de diferentes espaços e contextos, em um movimento mais amplo fundamentado na identidade e no território quilombola.

2.3 Vulnerabilidade social e comunidades tradicionais

O diálogo entre a racionalidade e os movimentos sociais são essenciais para a construção de uma sociedade justa (LEFF, 2006). Para tanto é medular a mobilização social para a formação de uma consciência socioambiental apta a estabelecer uma nova cultura na interação entre as diferentes camadas da sociedade.

O debate que motiva o discurso do conceito de sustentabilidade conforme aponta (ACSELRAD, 2007) está marcado por uma grande diversidade de perspectivas de abordagens teóricas. Diante disso, a racionalidade socioambiental que se busca por meio de uma abordagem educativa, propõe a capacitar intelectualmente o sujeito, para que ele possa promover a ecologia profunda e desconstruir o pensamento complacente com o afastamento da racionalidade da razão, (SAUVÉ, 1997).

Indubitavelmente, a racionalidade que este trabalho almeja elucidar é aquela ancorada no pensamento crítico, vinculado com os movimentos sociais, habilitada a nutrir a formação do sujeito ecológico munido de valores éticos e responsabilidade social. Aquele sujeito que seja reflexivo para atingir os anseios de sua comunidade, e que respeite a diversidade, repudiando qualquer forma de preconceito.

O caráter sustentável, nessa circunstância, é aquele que aponta que o conhecimento associado às comunidades tradicionais, deve ser valorizado e continuado no dia-a-dia dessas comunidades. Nesta feita, na associação entre conhecimentos tradicionais e biodiversidade assiste atenção aos povos tradicionais; desse ponto resulta a complexidade de se contemplar os saberes tradicionais sem que a correlação seja indispensável com o cuidado virtuoso do meio ambiente. (WAPIXANA, 1999)

Nesse aspecto Leonardo Boff (1999) alvitra que a fenomenologia do cuidado seria uma boa forma de se exercer uma boa gestão na relação entre o ser humano e o meio em que habita e a continuidade dos saberes. Isso porque, é uma teoria que propõe uma maneira pela qual qualquer realidade se torna um fenômeno para a consciência e molda a prática. O autor diz que não se trata de pensar e falar sobre o cuidado como objeto independente do ser humano, mas de pensar e dialogar com a partir do zelo como é vivido.

Desse modo, para que se possa exercer uma “justiça social” que seja capaz de combater as desigualdades sociais é necessário compreender esse processo de estruturação do conhecimento de comunidades tradicionais, como também o conjunto de significações e a estrutura em que se organizam os elementos formadores destes saberes. (CAMOZZATO; LOUREIRO; SILVA, 2013)

Nessa perspectiva, não se pode permitir que os impactos ambientais derivados do desenvolvimento imobiliário atinjam, de modo deliberativo, essa camada pobre e marginalizada da sociedade.

Conforme assevera Acseirad (2006) para se entender a formação da desigualdade socioambiental que esse texto aponta, é preciso deixar de lado o clássico cenário perpetrador-vítima e pôr em evidência a dinâmica relacional

pelo qual se operam os conflitos socioambientais. Assim aponta o mesmo autor: *“A vulnerabilidade é uma noção relativa – está associada à exposição aos riscos e designa a maior ou menor susceptibilidade de pessoas, lugares, infraestrutura ou ecossistemas sofrerem alguns tipos particulares de agravo”*. (2006, p. 2)

Nessa mesma seara, em um processo de construção social acerca da vulnerabilidade, combinam-se tanto fatores objetivos, quanto subjetivos. Para alguns autores a vulnerabilidade pode se apresentar em diferentes perspectivas.

Segundo Anderson e Woodrow (1989) a vulnerabilidade pode ser classificada em três classes, no qual uma delas trata-se da vulnerabilidade motivacional, relacionada com a maneira em que os grupos sociais se veem a si mesmos, as suas disposições e as suas capacidades de manejarem efetivamente as condições objetivas em seu entorno. Tais características são de suma importância para que se possa reconhecer a vulnerabilidade das comunidades tradicionais.

Esses povos não são vistos de forma igualitária pela sociedade em um modo geral. Fazendo uma analogia com o que representa a vulnerabilidade motivacional, é possível identificar que o tratamento social que as comunidades tradicionais recebem, em caráter assistencial, está longe de ser igual aos que os grupos sociais urbanos recebem em seus grandes centros.

Ocorre neste caso uma falta de isonomia entre a multiplicidade de políticas desenvolvimentistas, que de um lado se apresentam de forma sustentável e de outro esbanjador de recursos (infraestrutura, saneamento básico, água encanada e luz), promovendo caminhos estereotipados de “progresso” econômico.

Esse caráter de vulnerabilidade ambiental, é muito preocupante por se tratar de uma problemática que assola diretamente a evolução humana. Tornar o ser humano consciente é um desafio para a sociedade atual, que necessita equacionar os fatores positivos e negativos dessa tomada de consciência, como argumentam os autores:

[...] não basta lutar por uma nova cultura na relação entre o ser humano e a natureza, é preciso lutar ao mesmo tempo por uma nova sociedade. Não se trata de promover, apenas reformas setoriais, mas sim uma renovação multidimensional capaz de transformar o conhecimento, as instituições, as relações sociais e políticas, os

valores culturais e éticos. Trata-se de incluir no debate ambiental a compreensão política-ideológica dos mecanismos da reprodução social e o entendimento de que a relação social entre o ser humano e a natureza é mediada por relações socioculturais e classes historicamente construídas. (LOUREIRO; LAYRARGUES, 2013, p. 67-68)

A incorporação das questões territoriais nas pautas dos movimentos sociais é uma tendência que vem ganhando destaque no mundo. É extremamente necessária a formação de uma consciência social que vise implantar um novo modo de vida, solidária e responsável, saindo da esfera da garantia dos direitos individuais para atingir uma camada maior da sociedade, ou seja, a coletividade. Isso porque se vive em um mundo no qual todos estão interligados, sendo necessário, assim, que a sociedade reveja seus padrões de conduta, respeitando a diversidade, reconhecendo cada um de seus membros e que seja livre do preconceito.

2.4 Dispositivos jurídico que corroboram com o diálogo em tese.

Neste tópico será apontado mecanismos jurídicos que visam tutelar os bens ambientais, conhecimento tradicional, e território remanescente de quilombo. Nesse sentido, busca da apresentação do Novo Marco da Biodiversidade como fonte de informação para se perceber o porquê se mantém necessário salvaguardar os saberes tradicionais dessas comunidades. Mesmo que não apresentem relação direta com os estudos de caso empregado.

Já quanto a legislação que garante ao quilombola a possibilidade de reconhecimento de suas raízes e consequentemente a constituição de seus territórios como patrimônio cultural protegido, se faz um prévio apontamento acerca do dispositivo constitucional que garante esse direito e as legislação complementares, que o complementa. Fazendo alguns questionamentos quanto à materialidade destes textos legais.

2.4.1 A tutela do conhecimento tradicional associado

No contexto do tema desta tese, o Novo Marco da Biodiversidade (Lei Federal 13.123) tem relação indireta com os diálogos exercidos até aqui. No

entanto, a apropriação indevida dos saberes tradicionais da comunidade pode lhes causar danos colaterais ao mesmo nível daqueles provocados pela tomada de seus territórios. Por esse motivo se dedica fazer apontamento sobre a proteção desse conhecimento.

Tendo como premissa salvaguardar a cultura do povo quilombola, é de suma importância que se compreenda a necessidade de se monitorar a exploração desse conhecimento por terceiro. Uma vez que em se tratando dos saberes e das vivências que compõem a identidade desses grupos, o seu acesso deve ser responsável.

Sendo assim, a proteção direta ao conhecimento tradicional associado visa conter as injustiças ambientais e sociais que assolam as minorias, assim como, por exemplo, as comunidades quilombolas, que tem o seu conhecimento tradicional associado explorado indevidamente para ser transformado em produtos da biotecnologia.

Esse conhecimento associado a comunidade quilombola, de acordo com Claude Lévi- Strauss (2012), em sua obra *O pensamento selvagem*, os povos tradicionais são detentores de conhecimentos vastos, profundos e complexos, com sociedades diversificadas, afirmando, de forma inquestionável, a potencialidade dessas comunidades.

Essas populações utilizam racionalmente os recursos renováveis, são portadoras do conhecimento sobre o ambiente onde habitam e, valorizam o território como um espaço de convivência e religiosidade, conhecimentos que são compartilhados pela oralidade.

Entretanto, para que os saberes tradicionais dos povos quilombolas possam, efetivamente, ser protegidos, é imprescindível que se atente, precipuamente, ao território, à biodiversidade e à cultura (WACHOWICZ; ROVER, 2007). Nessa mesma ótica aponta Acseirad:

A transformação das “populações indígenas” e “comunidades locais” em “sujeitos de direito” impõe a esses grupos sociais uma “nova” maneira de se relacionar entre si e com a própria natureza. Esse processo aproxima as “práticas sociais” desses grupos aos modelos jurídicos, que em muito diferem no seu significado. Os traços característicos das diferentes “práticas” desses grupos sociais são reduzidos a uma única modalidade, que compreende o sujeito separado do objeto. A redução das “práticas” aos aspectos formais simplifica a complexidade das experiências, inscritas em diferentes

formas de representação, apropriação, uso dos recursos naturais e da terra, os quais envolvem conhecimentos que se encontram profundamente enraizados em diferentes contextos locais. Os modos de representação, apropriação e uso são articulados pela dinâmica social e não se revelam como simples respostas às necessidades materiais, mas consistem em projetar no mundo diferentes significados, com lógicas distintas (ACSELRAD, 2002, p. 15)

A relevância dos conhecimentos tradicionais não está apenas evidenciada para a manutenção das culturas e da diversidade social, mas, também, porque esses saberes não são agressivos ao meio ambiente, na medida em que, ao serem praticados, o são com respeito ao tempo natural de renovação dos recursos, ou seja, de modo sustentável. Assim, preservam a biodiversidade, conservando a potencialidade de receber e atender às futuras gerações, lhes permitindo conhecer técnicas de plantio e manejo do solo, uso de ervas e frutas para tratamentos medicamentosos e cultos religiosos.

2.4.2 Legislação que disciplina o reconhecimento das comunidades tradicionais como remanescentes de quilombo

O texto constitucional de 1998 foi uma referência histórica para o constitucionalismo brasileiro. Reformas nos direitos sociais foram atendidas no sentido de promover uma (re)democratização, visando atender os anseios de diferentes grupos sociais.

A pertinência dessa reforma para o objetivo deste trabalho está na aceção do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias de 1988 e o alcance dos aspectos jurídicos a ele conectados, e consequentemente a sua aplicação fática.

Assim expressa o art. 68 do ADCT: Art. 68 do ADCT : *“Art. 68. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os respectivos títulos.”* A intenção do legislador foi de extrema pertinência para a causa das comunidades remanescentes de quilombos, mas a sua aplicação na prática gerou dúvidas conceituais sobre o enquadramento das comunidades nos termos propostos.

Primeiramente a classificação de comunidade remanescente de quilombo e qual seria o critério para se fazer valer essa classificação? Tal questionamento

é empregado, visto que o texto legal não traz essa definição, então pontos, natureza temporal, cultural, racial, geográfica, etc, são formas de identificação de origem desses grupos, mas que quais desses requisitos devem ser apresentados não foi elencado no texto legal. Como também, ao direito de propriedade, quais propriedades estariam abarcadas pela titulação definitiva, existe a qualificação de limites máximos e mínimos de áreas.

Como órgão que ficam responsáveis para fazer o reconhecimento e demarcação das terras quilombolas, outras legislações elencaram são o Ministério da Cultura e a Fundação Cultural Palmares – FCP como competentes para execução dessas demandas. Pode ser identificado na Lei 9.649/98, que o Ministério da Cultura tem competência para "aprovar a delimitação das terras (...), bem como determinar as suas demarcações, que serão homologadas mediante decreto". Já a Lei 7.668/88, aponta como competente à Fundação Cultural Palmares -FCP "...realizar a identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos, proceder ao reconhecimento, à delimitação e à demarcação das terras por eles ocupadas e conferir-lhes a correspondente titulação". Pairando a dúvida de qual órgão de fato é o gestor competente para fazer a demarcação de terras quilombolas.

Já o Decreto 3.912/2001 estabelece que a FCP delimita, em relatório técnico, as terras "suscetíveis de reconhecimento e demarcação". Esse relatório é o documento que irá definir por meio de um parecer, se a área analisada é passível de reconhecimento. Assim, baseado no parecer o Ministro da Cultura declarará (ou não) os limites das terras mediante portaria e determinará a sua demarcação, prescrevendo todas as diligências que julgue necessárias para tanto. Além disso, para ter efeitos jurídicos vinculantes, após cumpridas as diligências para demarcação, é indispensável a homologação deste ato, por meio de um Decreto a ser expedido pelo Presidente da República.

É perceptível o quanto se torna burocrático e complicado o processo de delimitação das terras de comunidades que buscam a titulação de remanescentes de quilombo. As dificuldades materiais dos órgãos competentes fazem com que a morosidade desse processo seja alta. Isso porque, os órgãos competentes não estão munidos de estrutura física e pessoal para atender tais demandas, fazendo com que o direito dessas comunidades seja pouco efetivo

na prática, visto que o processo administrativo para reconhecimento das terras levará anos para ser finalizado, dependendo da boa vontade e disponibilidade de servidores, que em muitas das vezes não estão interessados em desempenhar a função de maneira eficiente.

Essa problemática se tornará evidente na história de luta, pela busca da titulação dos quilombos das famílias Silva e Machado. Que apontam que após protocolares toda a documentação exigida pelos órgãos competentes, para a abertura do processo de reconhecimento de suas terras, começa a enrolação, os processos como bem eles mencionam “não andam”.

Destarte a bibliografia aponta que:

O processo de reconhecimento, delimitação e demarcação das terras de comunidade remanescente de quilombos culmina com o decreto homologatório da demarcação, expedido pelo Presidente da República. A etapa subsequente, uma vez efetivadas todas as providências para a incorporação das terras demarcadas ao patrimônio da União, consiste na outorga do título à comunidade remanescente de quilombo, promovendo-se o respectivo registro no cartório de registro de imóveis competente. O prazo para a outorga da titulação e registro da propriedade imobiliária é de trinta dias, contado a partir da publicação do decreto de homologação. (SUNDFELD, 2002, p. 44)

Muitas são as questões sensíveis a serem apontadas no processo de titulação das terras de uma comunidade quilombola, no entanto neste estudo esses apontamentos não são pertinentes a esse diálogo. O que se pretendeu foi apenas sinalizar como ocorre o processo de titulação, baseado nos preceitos constitucionais de 1988.

O que se verifica nesse procedimento, e na quantidade de legislações que foram sendo criadas para suprir as lacunas do texto constitucional, é que o art. 68 do ADCT institui o compromisso de a União e Estados instituírem políticas públicas destinadas ao reconhecimento das comunidades quilombolas, bem como para a delimitação, demarcação e titulação de suas terras. Suprindo toda a carência material que existe nos órgãos públicos para

Assevera-se que Poder Público deve fazer-se cumprir à norma constitucional, com o máximo de efetividade possível, sob pena de agir de modo inconstitucional, por limitar desrespeitosamente o direito assegurado às comunidades quilombolas de reconhecimento e titulação das terras por elas habitadas.

Diante disso, considerando o processo sócio-histórico de constituição do Quilombos no Brasil, e as vivências dessas comunidades, é presumível que as memórias dessa população têm sido edificadas mediante distintas estratégias de luta contra o racismo e a segregação, pela relação de pertencimento com seu território, pelas memórias de seus ancestrais e pelo saber tradicional. Nesse contexto, ao serem negados os direitos de permanecerem nos seus territórios originários o Estado estará excluindo da história brasileira e existência do povo negro.

Baseado nesse descaso com a comunidade quilombola, os sujeitos da comunidade tornam-se protagonistas na organização de ações para denunciar as situações de desigualdade e preconceito contra o movimento negro. A discriminação contra esse povo vai além das questões de terra e disputas territoriais, mais também imbricadas ao racismo institucional e ambiental.

Esse aparato legislativo narrado aqui tem como função proteger os interesses das comunidades quilombolas e garantir a ela a isonomia perante outras comunidades, promovendo a justiça social, conforme aponta Robert Bullard:

é a busca do tratamento justo e do envolvimento significativo de todas as pessoas, independentemente de sua raça, cor, origem ou renda no que diz respeito à elaboração, desenvolvimento, implementação e reforço de políticas, leis e regulações ambientais. Por tratamento justo entenda-se que nenhum grupo de pessoas, incluindo-se aí grupos étnicos, raciais ou de classe, deva suportar uma parcela desproporcional das consequências ambientais negativas resultantes de operações industriais, comerciais e municipais, da execução de políticas e programas federais, estaduais, locais ou tribais, bem como das consequências resultantes da ausência ou omissão destas políticas. (BULLARD, 1993, p. 14)

Nesse contexto é papel da Justiça fazer-se cumprir o direito dessas famílias, de forma célere. Qualquer ato diferente disso o sistema judiciário está colaborando para a promoção das injustiças sociais e ambientais que recaem de forma desproporcional sobre etnias vulnerabilizadas.

A demora pelo julgamento das demandas que reconheçam os quilombolas como remanescente de seu povo, como também, do reconhecimento da titularidade deles sobre o território que ocupam, implica na privação desses sujeitos de sua dignidade.

CAPÍTULO 3: EDUCAÇÃO AMBIENTAL E DECOLONIEDADE

A Educação Ambiental crítica, no contexto dos estudos de caso objetos de estudo dessa tese, se demonstra muito importante como forma de induzir a emancipação do sujeito, fortalecendo a sua identidade como membro da comunidade quilombola. Permitindo com que a cultura histórica do quilombo seja preservada e diferentes espaços sejam ocupados pelos seus membros.

Quanto ao viés decolonial desta pesquisa, se utilizou dessa epistemológica, para sustentar o diálogo através das narrativas do entrevistado (colonizado), salientando os registros da luta que cada uma dessa comunidade vive, para exercerem sua cidadania. Desse discurso toma-se como local de fala o quilombo.

3.1 A Educação ambiental crítica como fonte de fortalecimento e emancipação do sujeito.

Conforme já abordado nos tópicos anteriores, a tradicionalidade e a vulnerabilidade de determinados grupos sociais são um dos objetos de estudo deste trabalho. Diante disso, neste novo tópico tem-se por intenção de sugerir a Educação Ambiental crítica como um aporte pedagógico que possibilite desvendar os mecanismos e as consequências desse desenvolvimento combinado e desigual que o capital reproduz *ad infinitum*.

Ademais, como proposta pedagógica procura-se na Educação Ambiental (EA) pistas para a criação de políticas de luta contra as injustiças sociais e o risco de não continuidade dos saberes.

Segundo expressa Loureiro:

A escala de produção neoextrativista no Brasil, ancorada na violência no campo e na intensificação no uso dos recursos naturais, é pouco diversificada, centralizada e controlada por um número reduzido de famílias, levando a desigualdades e injustiças ambientais e a uma política de extermínio de povos tradicionais. As contradições desse padrão de desenvolvimento econômico são legitimadas por ideologias que banalizam a barbárie socioambiental em nome da “saúde econômica”, como se não fosse possível ter outras economias, cíclicas e compatíveis com as necessidades humanas e ecológicas. Uma das consequências disso tudo é a explosão dos conflitos ambientais, visíveis na dinamização das lutas pela terra, dos movimentos sociais indígenas, quilombolas, dos

trabalhadores da pesca e camponeses, e o aparecimento de novas formas de mobilização e participação cidadã centradas na defesa dos bens naturais e comuns.(LOUREIRO, 2019, p. 83)

Nesse sentido, o autor chama a atenção para para as desigualdades e injustiças ambientais que um grupo minoritário de famílias sofre, em pro do desenvolvimento da indústria e da economia. Sendo assim, a EA é um arcabouço metodológico de formação de conhecimento capaz de auxiliar a sociedade atual a encontrar o caminho para a formação de uma consciência ecológica-social, ou seja, a formação sujeito com pensamento crítico capaz de questionar o sistema sobre os problemas socioambientais que assolam suas comunidades.

Tomando como exemplo a problemática envolvendo o domínio e o reconhecimento da titulação das terras quilombolas. Busca-se no indivíduo a possibilidade de ele desenvolver um saber profundo sobre a forma especial em que as racionalidades dos povos originários se operam. Instigando as comunidades tradicionais, e os grupos miscigenados a trabalharem no povoamento e aproveitamento dos territórios que ocupam, com lógicas não assimiláveis à lógica do capital

Esse reconhecimento se dará no momento em que, o indivíduo se percebe como sujeito ativo e transformador, que não anseia as terras e o conhecimento tradicional apenas como satisfação pessoal, reformulando seus significados e reconhecendo o bem ambiental para além dos valores financeiros.

Os educadores devem estar cada vez mais preparados para reelaborar as informações que recebem, e, dentre elas, as ambientais, para poder transmitir e decodificar para os alunos a expressão dos significados em torno do meio ambiente e da ecologia nas suas múltiplas determinações e intersecções. A ênfase deve ser a capacitação para perceber as relações entre as áreas e como um todo, enfatizando uma formação local/global, **buscando marcar a necessidade de enfrentar a lógica da exclusão e das desigualdades**. Nesse contexto a administração dos riscos socioambientais coloca cada vez mais a necessidade de ampliar o envolvimento público através de iniciativas que possibilitem um aumento do nível de preocupação dos educadores com o meio ambiente, garantindo a informação e a consolidação institucional de canais abertos para a participação numa perspectiva pluralista. (JACOBI, 2004, p. 244-245)

Nesta ótica, se busca uma postura do educador que se comprometa com a fomentação da manutenção dos valores éticos que visem o respeito entre a diversidade de classes sociais. Garantindo a manutenção dos interesses daquelas populações que vivem em estado de vulnerabilidade socioambiental,

reconhecendo suas potencialidades culturais e a sociobiodiversidade do a que pertencem.

Desse modo, é preciso articular um processo de problematização que seja capaz de induzir o sujeito a pesquisar na realidade concreta, compreendê-la e transformá-la, no sentido de construir uma sociedade socialmente justa, que tenha como princípios a igualdade, a solidariedade, a democracia, a justiça social, a responsabilidade e a sustentabilidade. Assim, a EA deve ser, acima de tudo, um ato político voltado para a transformação social.

Segundo aponta Loureiro (2012), tal educação em uma perspectiva crítica assume seu caráter emancipatório ao almejar a autonomia dos agentes sociais pela intervenção transformadora das relações de dominação, opressão e expropriação material. Essa EA crítica é formada por meio de uma dimensão transformadora e emancipatória pode construir, de forma participativa, um modelo de conduta humana ecologicamente equilibrada e socialmente justo. Ainda nesse sentido, o autor aponta que:

Pensando em termos pedagógicos, quando partimos de sujeitos e situações concretas, a dimensão conflitiva é tratada, tornando-se possível compreender que os problemas e os temas ambientais não são neutros ou passíveis de resolução apenas pela intervenção técnica ou pelo desejo moral individual. A historicidade passa a ser constitutiva da atividade pedagógica, não cabendo mais como suficiente a constatação do problema ou o voluntarismo para resolvê-lo, sendo vital a problematização que leve ao conhecimento da sua dinâmica causal e dos agentes sociais envolvidos. (LOUREIRO, 2019. p. 84)

Destarte, para que ocorra essa emancipação, ou seja, de tornar o sujeito crítico, de modo que ele possa compreender e pensar na necessidade de articular o caráter de vulnerabilidade das comunidades tradicionais, com uma análise da dinâmica da sociedade do capital onde se inserem, é impreterivelmente necessário ocorrer um agir transdisciplinar e politizador, rechaçando qualquer concepção opressora, reconhecendo em todas as ciências a diversidade de saberes.

Assim a EA reconhece como um ato político que exige posicionamento de seus sujeitos quanto a projetos de sociedade e de sustentabilidade almejados. A necessidade de se posicionar leva a uma postura reflexiva sobre a realidade, à compreensão complexa das responsabilidades e direitos de

indivíduos-grupos-classes, a uma prática que atue tanto no cotidiano quanto na organização política para as lutas sociais.

Assim, ao se buscar qualquer tipo de benefício, sejam eles sociais ou científicos, por meio dos saberes tradicionais é de suma importância que se estabeleça um diálogo com a população detentora desse conhecimento. Estabelecendo um paralelo de respeito com os critérios de determinação, tradicionalidade e identidade territorial com os detentores desse conhecimento não formal, para que se possa aperfeiçoar a convivência entre comunidade-conhecimento e comunidade-pesquisador, e isso só será possível de ser realizado por meio de estratégias educativas.

Nesse sentido Layrargues diz:

Tal perspectiva provoca definições conceituais e ideológicas do seu significado, a abrangência conceitual da Educação Ambiental se amplia de tal forma que passa a incorporar a dinâmica societária, condição *sine qua non* para que seja possível visualizar a complexidade ambiental a partir de onde se adquire um saber ambiental comprometido com a construção de um futuro sustentável. Pensar de forma complexa implica fazer que o agir seja consciente, no sentido de se saber qual o terreno em que nos movemos, o alcance de determinada ação, apresentando coerência entre o que se quer, a base teórica da qual se parte, onde se quer chegar e quem se beneficia com o processo. Qual enquadramento, pano de fundo ou leitura da realidade há. (LAYRARGUES, 2012, p. 13)

Corroborando com esse pensamento Leff (2006, p.174) aponta que, como pedagogia educativa de gestão pública a EA, se apresenta com, “[...] *uma prática intersubjetiva que produz uma série de efeitos sobre a aplicação dos conhecimentos das ciências e sobre a integração de um conjunto de saberes não-científicos.*” Nessa perspectiva, os sujeitos envolvidos nesse processo são aqueles que portam a condição material e simbólica, em função do seu lugar social, protagonistas do processo de reversão de desigualdades.

Nos diálogos entre o saber formal e o não formal, ocorre por meio do resgate de conceitos e valores que possam promover o rompimento com o modelo racionalista cartesiano opressor, que se fundamenta em uma perspectiva racista. O tempo e o espaço são outras variáveis que também devem ser levadas em conta nesse processo de rompimento e a reformulação do pensamento científico.

Nesse processo de diálogo com as comunidades tradicionais, para que se possa desenvolver um método educativo, que se reverta em benefícios para essas populações, é importante que nesse processo investigativo se desenvolva alguns princípios da aprendizagem, conforme os apresentados por Flecha (1997): diálogo igualitário, inteligência cultural, transformação, dimensão instrumental, criação de sentido, solidariedade e igualdade de diferenças. Delineando e construindo uma aproximação teórico-metodológica com a educação ambiental crítica com essas concepções.

Tendo como objetivo, estabelecer uma aproximação teórico-metodológica entre uma educação ambiental crítica e esses princípios, Logarezzi (2010) considera que o qualificativo crítico inclui a denúncia das contradições sociais que colocam em risco a continuidade das vivências históricas da comunidade quilombola. Diante disso, metodologicamente é de suma importância se apropriar das experiências pessoais que permitem confrontar as teorias com o real vivido, chegando a um complexo de determinações que alteram qualitativamente o conceito em sua particularidade (Dussel, 2012).

Nesta perspectiva Paulo Freire (2006) nos diz que:

Nestas relações com o mundo, através de sua ação sobre ele, o homem se encontra marcado pelos resultados de sua própria ação. [...] Atuando, transforma; transformando, cria uma realidade que, por sua vez, envolvendo-o, condiciona sua forma de atuar. [...] Não há, por isso mesmo, possibilidade de dicotomizar o homem do mundo, pois não existe um sem o outro (FREIRE, 2006, p. 28).

Por sua vez, o qualificativo “dialógica” indica, também na concepção Freiriana, que no fundamento do processo educativo estão a incompletude humana e a tomada de posição frente ao real, como ontologia e base da educação [...]. (LOGAREZZI, 2010, p. 14)

Nesse contexto, a EA deve ser compreendida como um processo permanente de afirmação da identidade e pertencimento da coletividade, promovendo a aprendizagem, e gerando diversas formas de conhecimento no processo de formação de cidadãos com consciência local e planetária. É o confronto entre o conhecimento prévio que carregamos em nossas visões de mundo e o real, nos movimentando em direção a um novo conhecimento que nos mobilize para certos fins. (LOUREIRO, 2019)

Direcionando o sujeito para a defesa dos interesses da preservação dos saberes ancestrais, ao atender certos interesses e não atender outros, em muitos casos, põe em risco as condições materiais e simbólicas que devem garantir a satisfação das necessidades básicas de grupos sociais vulneráveis, como a preservação de sua identidade, a valorização de sua cultura, e a não exploração do conhecimento a qualquer preço. (LOUREIRO e LAYRARGUES, 2013).

Dessa forma, o desafio para a educação ambiental, no contexto da exploração do conhecimento das comunidades tradicionais, é o de criar valores capazes de criticar os padrões atuais de comportamento gerados pelo progressismo.

Por sua vez, buscar um novo paradigma comprometido com as demandas sociais, capazes de romper com o pensamento, exclusivamente, objetivo, transformando-o em um pensamento reflexivo e crítico de modo a preservar conhecimento tradicional das comunidades negras.

Em termos históricos, recentemente entrou em vigor a Lei 13.123 (O novo marco da biodiversidade) que tem como objetivo disciplinar o acesso ao conhecimento tradicional, das comunidades que este trabalho trata. Nesse sentido o próximo tópico tem como objetivo trazer à baila o modo como o legislador tratou dessa temática na Lei, e quais são as formas de proteção que a lei assegura às comunidades tradicionais na tutela dos seus direitos fundamentais, diante de sua vulnerabilidade socioambiental.

A participação efetiva da população no processo de formação de uma consciência ambiental que poderá ser promovida através de uma educação ambiental transformadora, capaz de atingir todas as massas, sem sombra de dúvidas é o modo em que a pessoa possa exercer a sua cidadania democrática em um cenário onde muitas comunidades vivem em estado de vulnerabilidade social. Como já dito tem que se superar o conformismo e se partir para um efetivo embate com essa crise, assim assevera o autor:

A educação ambiental nesse contexto precisa se entender como educação, portanto, como processo social que se orienta para finalidades que atendem a padrões de sociabilidade específicos. Tal afirmação, anunciada ao longo das décadas, mas tantas vezes pouco problematizada, impõe posicionamentos epistêmicos e políticos e quanto a com quem criamos o fazer educativo. Aos

educadores e educadoras ambientais, se partirmos de tal princípio, urge abrir diálogo com os expropriados e oprimidos, explicitar as determinações que levam à retração das políticas públicas da área, à sua ausência nas políticas curriculares e ao seu aparecimento –ainda que tímido –em políticas e práticas que exaltam o desenvolvimento sustentável, o pragmatismo, a inovação tecnológica e a idealizada solução individual. (LOUREITO, 2019, p. 94)

A Educação Ambiental, diante desse cenário, se demonstra essencial para o enfrentamento de violações aos direitos humanos dos quilombolas e a preservação do conhecimento associado à sua sociodiversidade, por se tratar de populações socioambientalmente vulneráveis.

3.2 O Pensamento Decolonial: formando diálogos a partir das narrativas do colonizado

O desafio de se desenvolver uma pesquisa com o viés decolonial é o de romper com os modelos tradicionais de educação, passando assim a levar em conta o universo do colonizado, deixando de fora o do colonizador.

Por sua vez a concepção decolonial tem como motivação a decoloniedade do poder, e para que isso se desenvolva é necessário que se promova “a descolonização epistemológica, a fim de dar um largo passo em direção a uma nova comunicação intercultural, a um intercâmbio de experiências e de significações, como a base de outra racionalidade que possa pretender, com legitimidade, alguma universalidade. ” (QUIJANO, 1992, p.447). No caso em tela o educar colonial tomaria como referência as vivências das comunidades quilombolas e seus saberes tradicionais. De acordo com o autor:

A decolonialidade implica partir da desumanização e considerar as lutas dos povos historicamente subalternizados pela existência, para a construção de outros modos de viver, de poder e de saber. Portanto, decolonialidade é visibilizar as lutas contra a colonialidade a partir das pessoas, das suas práticas sociais, epistêmicas e políticas (OLIVEIRA, 2010, p.24).

Dessa forma, perceber a necessidade da aplicação de uma pedagogia crítica, em relação aos casos de ocupações de território quilombolas, é primordial para se questionar o contexto histórico de opressão que esse povo vem sofrendo nesses mais de quinhentos anos de existência do Brasil. Para isso, a história deve ser contada por meio da leitura das vivências das comunidades oprimida e não através do pensamento dos colonizadores. Assim,

é importante que os sujeitos reconheçam e identifiquem suas lutas e a de seus antepassados, dentro desse macro história.

O lugar de fala, por sua vez, é importante para a análise das associações de poder, por carregarem registros singulares de origem histórica e cultural. As trajetórias de exclusão dessas comunidades devem ser levadas em conta para programar nesses locais, uma educação baseada em princípios de autonomia e respeito à identidade.

Assim tem-se nessa metodologia a ideia de não de romper com os conhecimentos existentes, mas sim de construí-los por meio da junção de diferentes culturas, construindo um universo composto por diversos microuniversos. Nas palavras de FARIAS E WANDERLEI (2013, p.572) “a pluriversalidade transmoderna transcende a modernidade ao não propor a substituição desta por outra modernidade, mas, sim, a construção de um mundo em que diversos mundos e conhecimentos podem coexistir.”

Dentro das comunidades tradicionais, os conhecimentos de seus antepassados servem como referência para a formação de um saber novo, constituído por meio de novas vivências da comunidade, não deixando de preservar o conhecimento antigo, mas sim (re)significando ele para atender as necessidades da comunidade naquele momento.

O sistema colonial que provém da Europa e dos países do norte, sem dúvida, não serve como forma de gestão das relações exercidas pelos povos latinos com descendência africana. Mesmo que esse povo tenha descendência européia, estão enquadrados como originários de regiões periférica do continente, tendo suas culturas são subjugadas e O continente Europeu de periferia torna-se centro daí em diante subjugando todas as outras culturas e os outros povos como periferia, essa hegemonia e etnocentrismo denominamos de Eurocêntrismo (DUSSEL, 2005; GROSGOUEL, 2010).

No pensamento colonialista europeu, sua cultura se apresenta como superior às demais, exercendo uma relação de controle/exploração caracterizando a supremacia das metrópoles sob as colônias. entre metrópoles e colônias. Essa ação de e instituição de poder e saber pode ser percebida na fala do autor:

ES un fenómeno histórico mucho más complejo que se extiende hasta nuestro presente y se refiere a um patrón de poder que opera a través de La naturalización de jerarquias territoriales, raciales, culturales y epistémicas, posibilitando la reproducción de relaciones de dominación; este patrón de poder no solo garantiza La explotación por el capital de unos seres humanos por otros a escala mundial, sino también La subalternización y obliteración de los conocimientos, experiencias y formas de vida de quienes son así dominados y explotados (RESTREPO, ROJAS, 2010, p.15).

Nesse contexto a perspectiva decolonial é ideal para a cultura do povo negro, pois não se aplica como sendo um método absoluto, segundo MIGNOLO (2014), não se trata de um modelo e conhecimento, de um domínio de estudo, mas sim uma opção de vida, uma forma de pensar e de fazer. Isso na realidade de quilombo é possível perceber por meio dos seus costumes, das suas formas de se organizarem, da linguagem e do modo de se relacionarem.

Nas palavras do mesmo autor “viver e conviver com aqueles que acham que a opção decolonial é a deles e com aqueles que têm encontrado opções paralelas e complementares à decolonial” (MIGNOLO, 2014, p. 44). Trata-se aqui da formação de um saber em constante construção, da continuidade de uma história cultural, repaginada pelo pensamento moderno dos seus atores.

Em se tratando da história do quilombo, que traz como referência o local onde negros fugitivos habitam, e que viviam de forma isolada, executando seus costumes e crenças entre si. Pode-se dizer que essa concepção está ultrapassada. O quilombo moderno é composto em sua maioria por pessoas negras, no entanto também o podem se fazerem representar por pessoas de outras etnias.

A liberdade é outro fator que acompanha as vivências dos quilombolas na contemporaneidade, desse modo, associá-los a fujões não faz mais sentido. Ainda nesse contexto a organização social do quilombo é diferente, hoje os indivíduos residentes dos quilombos estão presentes em diversos setores da sociedade, mesmo que ainda sejam uma minoria oprimida pelo sistema social-capitalista.

Diante disso, em tempos modernos é imprescindível que o negro rompa com a colonialidade epistêmica, induzindo a formação de saberes baseados nas suas necessidades atuais, e construindo uma comunidade ativa, que por meio de ações e engajamento assuma o seu lugar de fala na sociedade, impondo a

sua identidade como passaporte para o exercício do seu direito à cidadania e dignidade.

Assim se forma a resistência para combater as injustiças sociais que sustentam a epistemologia colonial. Este ato subversivo de questionar o sistema colonial universalista imposto a mais de cinco séculos é necessário para assumir-se uma transmodernidade pluriversal, no qual todas as comunidades teriam as mesmas oportunidades sociais. (ABDALLA e FARIA, 2015, p.8)

Romper com os preceitos da ciência positivista, implica e criticar os padrões sociais impostos pela sociedade colonialista, no momento em que uma comunidade briga para garantir o direito à aquele território habitado por seus ancestrais ele está questionando esta ciência. Em se tratando de educação e direito, que vem a ser as duas áreas do conhecimento que possuem ligação com o tema desta tese Abdala e Farias (2015, p. 11). apontam que existem três caminhos metodológicos para se questionar o sistema: **“(i) desenvolvimento de alternativas metodológicas descolonizadas;** (ii) estabelecimento de anarquismo metodológico; (iii) manutenção da subordinação epistêmico-metodológica.”

Grifa-se a primeira proposta por apresentar melhor pertinência com a tese aqui desenvolvida. As alternativas metodológicas decoloniais dialogam com a (re)significação dos saberes tradicionais, no sentido de que, na formação deste não existe um protocolo metodológico para a sua constituição. Nas palavras de Borsani (2014, p. 165) “não há um protocolo metodológico decolonial; porque a metodologia decolonial é, uma reconstrução a posteriori da investigação que somente pode ser explicitada uma vez terminada a investigação” , ou seja o saber contemporânea é formado a partir de um saber ancestral, e para que isso ocorra é necessário o processo reflexivo da comunidade sobre o seu contexto atual.

O desafio dessa pesquisa foi o de demonstrar que as comunidades quilombolas ao rejeitarem a colonialidade podem se utilizar dos seus saberes tradicionais para fortalecerem as suas formas de resistência contra as injustiças sociais cometidas pela sociedade colonizadora.

Conforme expressam (BALLESTRIN, 2013; GROSGOUEL, 2010). esbulhar os negros de suas terras e conseqüentemente os privam de suas histórias, línguas, crenças e saberes, é aniquilar as suas identidades, o seu estatuto de ser, é destituí-los de sua humanidade, esta é a faceta cruel da colonialidade do ser. Entretanto essa é a condição que a sociedade colonialista para reconhecer o povo negro como para do universo social, sob a premissa de que vocês podem fazer parte da sociedade desde que esqueçam suas raízes e modo e vida e entreguem suas terras em prol do progresso.

Portanto, para que ocorra um diálogo da Educação Ambiental com a Cultura Quilombola das comunidades tradicionais é importante que se observe e se tome conhecimento da realidade sócio-histórica dos sujeitos que as habitam. Sendo assim, investigar na prática quais são os costumes, crenças, processos culturais, organização de trabalho e a forma em que lidam com a terra é de suma importância para se compreender o processo de formação de uma comunidade e como ela se reconhece.

As condições ambientais e sociais são fatores que irão nortear a forma com que a Educação Ambiental atuará, visando fortalecer a cultura e garantir a manutenção dos conhecimentos tradicionais por eles construídos e compartilhados ao longo de suas gerações. O Ser Humano se molda de acordo com o meio no qual está inserido, e é formado por meio dos processos cumulativos da cultura que lhe é apresentada e dos conhecimentos que lhes são passados, permitindo-lhe construir não só uma história individual, mas também a coletiva. Nesse sentido, a síntese a seguir aponta que:

O homem é o resultado do meio cultural em que foi socializado. Ele é um herdeiro de um longo processo acumulativo, que reflete o conhecimento e a experiência adquirida pelas numerosas gerações que o antecederam. A manipulação adequada e criativa desse patrimônio cultural permite as inovações e as invenções. Estas não são, pois, o produto da ação isolada de um gênio, mas o resultado do esforço de toda uma comunidade. (LARAIA, 2009, p.24)

As bagagens de conhecimento estabelecidas ao longo das gerações, pelos membros da comunidade constituem a identidade de cada um dos sujeitos que a compõem. A coletividade é o pilar mais forte do quilombo, isso porque as ações são desempenhadas pelo coletivo, a preservação da história e do conhecimento que gera a identidade de cada um dos membros está interligada por um saber difuso.

Nesse sentido, busca-se neste trabalho apresentar dois estudos de casos, de modo a se desenvolver um diálogo entre a narrativa histórica de duas comunidades quilombolas da região metropolitana de Porto Alegre.

O primeiro estudo de caso tem como amostra a narrativa de uma entrevista realizada com a Líder/Presidente do Quilombo Silva, o primeiro quilombo urbano a receber a titulação de suas terras. Dona Ligia Maria da Silva contará a história de sua comunidade, apontando as memórias que constituíram a identidade de sua comunidade e mantiveram a ligação deles com o seu território.

O segundo estudo de caso trará à baila o diálogo com o entrevistado Luiz Rogério Machado, líder da Comunidade dos Machados. O quilombo dos Machados fica na zona norte da capital gaúcha e possui cerca de 160 famílias habitando o território do quilombo.

Nesses estudos teve-se a intenção identificar as ações de educação ambiental executadas nesse coletivo, com a finalidade de manter a identidade de cada um desses povos. Assim, pretende-se apontar aqui os valores socioambientais, os saberes desenvolvidos em comunidade, os principais símbolos que servem de referência para a constituição deste grupo como quilombo e suas relações com o território.

A perspectiva da Educação ambiental que será tomada como base para interagir com as narrativas será de orientação crítica emancipatório, de modo a identificar ações de emancipação social dos sujeitos na luta pela conquista da titulação de suas terras.

CAPÍTULO 4: ESTUDO DE CASO DA FAMÍLIA SILVA – O PRIMEIRO QUILOMBO URBANO TITULADO DO PAÍS

Este estudo de caso tem como base o espaço físico-social, marcado por uma história de luta e resistência da Família Silva para manter-se em seu território, remanescente de seus ancestrais quilombolas.

Primeiramente, foi feito um apanhado histórico, de modo a situar a localização do Quilombo Silva, como também, cronologicamente, apontamos eventos que deram origem a sua certificação, e/ou titulação como remanescentes de quilombo.

Posteriormente, foi realizado uma análise de dados da entrevista realizada com a atual líder do quilombo, tendo como objetivo reconhecer, no processo de luta e resistência de sua comunidade, fatores que indicam a emancipação dos sujeitos e a educação ambiental como forma intrínseca de valorização dos costumes tradicionais das comunidades negras no processo de resistência.

O diálogo foi marcado pelo pertencimento empregado pela entrevistada, pela paixão de um povo por sua terra, pelos símbolos reconhecidos como referência para a comunidade e pela narrativa de eventos que se tornaram marco no processo de titulação da comunidade. Ainda, será marcado pela identificação de conhecimentos tradicionais que foram passados de geração para geração, que serviram de fonte de fortalecimento do grupo negro como comunidade quilombola, com seu direito à terra reconhecido.

Nesse ponto, se reconhece o sofrimento de uma comunidade oprimida pelo capitalismo construtivista que, em um processo de luta e resistência, tornou-se o PRIMEIRO QUILOMBO URBANO a ter suas terras tituladas como patrimônio cultural pertencente a uma comunidade remanescente de quilombolas.

Essa conquista histórica serviu como marco-referencial para outras comunidades tradicionais quilombolas buscarem a satisfação do seu direito

sobre suas terras. Na imagem a seguir, pode-se ver a placa que sinaliza que aquele território é propriedade do Quilombo da Família Silva:



Figura 1 - Placa de registros de propriedade privada do Quilombo Silva
Fonte: Pesquisador (2021)

4.1 Localização do quilombo

Situado no bairro Três Figueiras, na Cidade de Porto Alegre, no Rio Grande do Sul, o Quilombo Silva está alocado em uma área nobre, cujo metro quadrado é um dos mais valorizados da capital gaúcha. Em meio a condomínios de luxo, os membros da comunidade Silva lutam para manter firme suas tradições e desenvolver suas famílias no território deixado por seus ancestrais, sofrendo pressões que o desenvolvimento imobiliário lhe causa todos os dias.

Localizado próximo à Avenida Nilo Peçanha, mais precisamente no seguimento da Rua João Caetano, aproximadamente 12 famílias residem no quilombo. Este território está historicamente marcado por uma disputa de reconhecimento de terras que perpassa mais de 40 anos de sofrimento e segregação.

A história dessa comunidade tem como referência a vinda de Naura da Silva e Alípio dos Santos para a capital gaúcha, na companhia de seus



familiares. Chegados da região da serra para tentar a vida melhor em Porto Alegre, o casal passou a habitar uma área no bairro até então denominado Chácara das Três Figueiras, localidade essa que era afastada da região central e que já possuía como habitantes outros negros de origem escrava.

Com o passar dos anos, a família foi crescendo, dando origem aos seus sucessores, Anna Maria da Silva e Euclides José da Silva, que seguiram com a ocupação do território e desenvolvimento social do quilombo. Esse último casal gerou 11 filhos: Lúgia Maria, Lídia Marina, Lorivaldino da Silva, Angela Maria, Zuleica Briolandi, Jair, Zeneide, Ana Cristina, Euclides Guaraci, Maria de Lourdes e Luiz Valdir.



Figura 3 - Líder da Família Silva e seus descendentes

Fonte: Associação do quilombo da Família Silva

Dando continuidade no desenvolvimento familiar, seus sucessores foram constituindo relações afetivas com outros negros de mesma origem, que residiam ao redor, e foram estabelecendo domicílio em uma área demarcada de aproximadamente 6,5 mil metros quadrados, constituindo e firmando o território da Família Silva.

Manter-se nessas terras não foi um processo tranquilo. Com a expansão do mercado imobiliário da década de 60, o quilombo passou a sofrer pressão para que os membros da comunidade fossem removidos daquela localidade, e seriam deslocados para regiões distantes do interior.

Ao longo dos últimos sessenta anos, ocorreram diversas ações de despejo contra essa comunidade, visando à reapropriação das terras por pessoas que se diziam suas donas. Isso ocorreu porque, com o desenvolvimento da construção civil, os campos ao entorno do quilombo foram adquirindo a forma de condomínios de classe média alta e, conseqüentemente, aquelas famílias de origem humilde passaram a não ser atrativas para a boa imagem do bairro.

4.2 Titulação do Quilombo

O processo de titulação do quilombo teve seu início em meados de 2003. No entanto, foi em 2004, com o apoio de diversos protagonistas do movimento negro e da comunidade acadêmica, que se fortaleceu a luta territorial, para reconhecer aquele território como remanescente quilombola. Na imagem a seguir, é possível visualizar um ato de protesto de membros da comunidade Silva junto com representantes do movimento negro em prol da titulação do Quilombo Silva:



Figura 4 – Manifestação em prol da titulação do quilombo
Fonte: Quilombo Silva

Diante de tal engajamento e muitas manifestações, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) instaurou processo para titular suas terras.

Nesse sentido:

Em abril de 2004, a Fundação Cultural Palmares (FCP) expediu a Certidão de Autorreconhecimento aos Silva. Em setembro do mesmo ano, foi entregue à Prefeitura Municipal de Porto Alegre e à Fundação Palmares o Laudo Histórico e Antropológico, elaborado pela antropóloga Ana Paula Comin de Carvalho e o historiador Rodrigo de Azevedo Weimer. No mês seguinte, foi instaurado pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) o processo administrativo para demarcação e titulação das terras da comunidade. (NEEPES;ENSP;Fiocruz, 2010)

Como bem citado, em um processo feito por diversas mãos e marcado por muita resistência ao sistema colonizador, os membros da família Silva se defenderam como podiam, entre os anos de 2005 e 2007, em meio às demandas judiciais de reintegração de posse.

O reconhecimento que inicialmente iniciou na esfera Estadual por declínio de competência para a esfera Federal, tendo em 2009 sentença proferida pelo juiz federal da Vara Federal Ambiental, Agrária e Residual de Porto Alegre, em três processos movidos pelo INCRA, decretando a desapropriação por interesse social da área de 2.552,48m², localizada no Bairro Três Figueiras, nesta Capital, destinada à titulação e regularização do Quilombo da Família Silva.

Segundo notícia divulgada pela Justiça Federal no ano de 2010, fica apontada a efetivação de uma área devidamente intitulada como propriedade dos Silvas, conforme texto a seguir:

O juiz federal da Vara Federal Ambiental, Agrária e Residual de Porto Alegre, proferiu sentenças em três processos movidos pelo INCRA, decretando a desapropriação por interesse social da área de 2.552,48m², localizada no Bairro Três Figueiras, nesta Capital, destinada à titulação e regularização do Quilombo da Família Silva.

Referida área constitui o primeiro quilombo urbano com território reconhecido no país, tendo obtido em 2003 a certidão de auto-reconhecimento como comunidade quilombola da Fundação Cultural Palmares do Ministério da Cultura. Em 27-10-2006 foi publicado o Decreto da Presidência República reconhecendo o interesse social da propriedade, sem que tenha havido impugnação das partes ou do Ministério Público Federal. A imissão do INCRA na posse dos imóveis aconteceu nos meses de janeiro e fevereiro de 2007, onde residem aproximadamente 13 famílias remanescentes de quilombolas. Após o trânsito em julgado das sentenças será expedida carta de adjudicação do imóvel ao INCRA para que se possa individualizar os lotes e passar os títulos de posse às famílias.

A partir desse momento, a Família Silva pode respirar mais tranquila, pois parte da área em que ocupam, como comunidade, está devidamente titulada como área remanescente de quilombolas, o que lhes garante segurança de propriedade territorial.

Diante dessa decisão, assistidos por seus representantes a Associação de Moradores da Comunidade Remanescente de Quilombo Família Silva, com conjunto com seus apoiadores, divulga para a comunidade um Ato de comemoração da entrega do Título do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo, entrando para a história do Brasil como sendo o primeiro quilombo urbano a ser titulado no país.

Em uma perspectiva histórica, de avanço no combate a segregação racial e social da comunidade negra, esse momento foi de suma importância para a motivação e o fortalecimento social da comunidade. Nesta ocasião, o ato não

simbolizava apenas uma conquista da Família Silva, mas sim uma conquista na luta pela resistência territorial.



Figura 5 Reunião da Família Silva após a Titulação do Quilombo
Fonte: Quilombo Silva

A conquista da Família remanescente Silva abriu um precedente para a satisfação do direito à propriedade de muitas outras famílias tradicionais, cujo pertencimento está diretamente relacionado ao seu local de constituição de sujeito. As injustiças sociais fizeram com que muitas comunidades fossem segregadas e postas em regiões periféricas da cidade, em tom de vulnerabilidades estas comunidades resistiram como podiam na luta para se manterem em seus territórios, no entanto, muitas delas tiveram suas terras expropriadas e a sua história violada em prol da construção de novos espaços urbanos edificados.

A Titulação do Silva traz esperança para outras comunidades, que também passam pelo mesmo sofrimento, da conquista efetiva de seus territórios originários. O Quilombo Silva é referencial para o combate ao racismo ambiental sofrido pela comunidade negra em todo o território nacional. Como já mencionado, todo o coletivo negro da capital, além de outros colaboradores fizeram parte dessa conquista e com isso parte de um território foi reconhecido, um documento que garante a posse foi gerado e algumas famílias puderam, por meio da sua emancipação a satisfação de um direito coletivo.

A comunidade Silva teve apenas parte de seu território titulado, nos três processos que até então foram sentenciados e transitados em julgado. A área conquistada é de aproximadamente um terço da área total que hoje é ocupada como quilombo, ou seja, ainda há ações na justiça que tramitam para reconhecer a titularidade aos Silvas, de outras matrículas de imóveis que compõe sua comunidade.

4.3 Vulnerabilidade e opressão do território

O território do Quilombo dos Silva, embora já com a titulação em mãos, não está inteiramente conquistado e, a presença desta comunidade ainda é indesejada por muitos moradores do entorno. Atualmente o Quilombo da Família Silva está cercado por edificações altas, o que acaba por isolar aquela localidade.

A segregação territorial, mesmo que velada, continua a existir, as construções ao entorno desta comunidade, são a prova de que não houve um planejamento urbano, para incluir o quilombo como parte da localidade, mas sim isolá-lo, como pode ser percebido por meio das imagens a seguir:



Figura 6 Entrada 01 do Quilombo
Fonte: Pesquisador

A figura 06 registra visão de dentro pra fora (perspectiva anterior), da entrada principal do quilombo, sendo possível perceber construções de condomínios de alto padrão, nos dois lados da entrada. A entrada fica direcionada para uma área nobre do bairro, com mansões e condomínios de médio e alto padrão social.

A figueira pode ser identificada com o marco que separa a estrutura burguesa da área quilombola, de um lado o desenvolvimento urbanístico, com saneamento, iluminação e calçamento, de outro lado, o chão batido, a falta de saneamento e iluminação precária. Fato esse, que evidencia a disparidade de realidades entre dois grupos sociais residentes na mesma localidade.

Esses registros demonstram a vulnerabilidade socioambiental que os Silvas estão acometidos, uma vez que, o entorno do quilombo está estruturalmente organizado, enquanto que no interior do quilombo a realidade é bem diferente conforme expressam as imagens a seguir:



Figura 7 Interior do Quilombo
Fonte: Pesquisador

A

Assim, a opressão continua a ocorrer, o território quilombola é marcado pela opressão de uma sociedade, que não vislumbra o negro pobre, como parte dela. As construções ao entorno são os símbolos de segregação que esta comunidade ainda sofre, morros e prédios gigantescos isolam o quilombo do restante da sociedade.

4.4 A identidade e o pertencimento ao quilombo

Nesse sentido busca-se a resignificação do conceito de quilombo, de como essa comunidade, nos dias atuais, deve ser reconhecida. Na perspectiva de resignificar a interpretação do conceito de quilombo, visando atribuir uma identidade a comunidade de descendência negra, busca-se apontar que o quilombo que aqui se fala, vai além daquele conceito de lugar, no qual viviam grupos de negros fujões, e/ou local marcado unicamente pelo binômio fuga-Resistência.

O conceito atual vai além desse pensamento histórico conservador, está apontado nessa pesquisa os fatores ligados aos termos território, parentesco e pertencimento. Assim, parentesco e território, firmam identidade, tendo em vista que os sujeitos estão estruturalmente circunscritos a partir de sua pertença a grupos familiares que se relacionam a lugares dentro de um território maior.

Aqui a incorporação das identidades, decorrentes de acontecimentos históricos, influenciam a formação de novos vínculos, os quais se demonstram de suma importância na luta dessas famílias negras pelo direito de continuarem utilizando e transmitindo aos seus descendentes aquele território, que foi ocupado por seus antepassados. Diante disso, as identidades vão se moldando com o passar dos anos, e de acordo com essas novas relações, o que não as caracteriza como fixas, mas sim “em curso”. (BOAVENTURA, 2009)

A sucessão histórica de resistência, sobrevivida de um passado de luta, é recorrida para compor a resistência de hoje, como se fosse uma reintegração daquele processo já iniciado, composta de uma carga de reflexão, que atribuem ao novo sujeito um pensamento crítico. Em conformidade com essa realidade Boaventura (2009) assevera que, *“ao relacionar identidade e questão de poder, nos lembra que quem é obrigado a reivindicar uma identidade encontra-se necessariamente em posição de carência e subordinação”*, ficando evidente que essa comunidade por, sempre ter que demonstrar a sua identidade, é fruto de um universo maior que tenta colonizá-la a todo o momento, impondo que ali não é o lugar deles, mas sim na periferia.

É a partir dessa percepção de uma posição historicamente desfavorável, que se percebe envolvido o povo negro, dentro de um contexto urbano de desenvolvimento, no qual a opressão está cada dia mais presente, que se demonstra que a comunidade quilombola está batalhando pelo direito de situar a sua própria história, através de seus atos revolucionários, tem como objetivo emancipar suas comunidades e apontar que eles são membros desta sociedade maior que, portanto, merecem o respeito como cidadãos.

As situações de desigualdades relatadas apontam que estes grupos minoritários se fortalecem em meio a ações coletivas entre seus diferentes membros, suas culturas, seus costumes e conhecimentos são unificados em prol do reconhecimento do quilombola como membro efetivo de um direito de gozar da dignidade humana e ter sua propriedade reconhecida como território remanescente de seus antepassados.

As relações que essas famílias constroem com a terra, formam um laço de resistência cultural que em um sentido simbólico, revela a identidade desse povo, construída por meio do seu direito à terra. Diante disso, seria uma injustiça social falar que este grupo de negros resistiu em suas terras até os dias atuais, por estarem isolados, à margem da sociedade. Longe disso, sempre se mostraram presentes na sociedade brasileira, enfrentando diversas formas de violência para garantirem a manutenção de suas terras, ou como no caso da Família Silva, parte delas.

Este estudo, tem como base a pesquisas sobre o conhecimento tradicional percebido no ambiente e na narrativa da líder da comunidade, tendo como objetivo analisar as relações entre a Educação Ambiental e a cultura quilombola, materializadas em saberes, práticas ambientais e culturais na comunidade Quilombola da Família Silva (Porto Alegre-RS).

Observação do cotidiano desta comunidade, destacando a valorização da cultura e das tradições da população quilombola, sendo necessário por meio da entrevista com a matriarca do quilombo, conhecer a história de vida daquela comunidade, sendo relatadas as experiências do dia a dia, analisando como os saberes e os fazeres dos remanescentes quilombolas dialogam com a Educação Ambiental, a partir das “Histórias de Vida”.

Destarte, a comunidade quilombola dos Silva, é de natureza urbana, suas principais ocupações são o serviço doméstico, muito pouco registro de agricultura familiar para sustento, como cultivo de hortas, árvores frutíferas e especiarias.

Os traços culturais estão interligados com a identidade afro-brasileira, herdados pelos primeiros moradores, cujos costumes, valores, respeito, valorização do ambiente, crenças, linguagem, estão memorizadas como aspecto simbólico de luta e resistência pelo seu território, formando um legado de emancipação dos sujeitos, que ao longo de um processo acumulativo de sofrimento, se utilizou da formação de um coletivo para se fortalecer como comunidade.

A história do Quilombo Silva será apresentada pelas narrativas de sua atual presidente, a senhora Lígia Maria da Silva, irmã mais velha de um grupo de onze irmãos nascida no quilombo, ela tem a certeza de seu pertencimento por aquele território, o que se demonstra evidente em todas as suas falas, pois ela ressalta a importância daquelas terras para seu povo, e o quanto foi sacrificante se mantiverem naquele local.



Figura 9 Registro de Dona Lígia e seu sobrinho no interior do quilombo

Fonte: Pesquisador

Neta dos fundadores do quilombo, dona Lígia conta que seus avós vieram para aquelas terras em 1940, naturais de São Francisco de Paula e Cachoeira do Sul. Sua mãe já nascida naquela época, ficou em São Francisco de Paula com sua madrinha, vindo a morar em Porto Alegre posteriormente, para casar-se com seu pai.

[...] minha vó foi buscar minha mãe em São Francisco de Paula para casar-se com meu pai, eles tinham se visto apenas uma vez, minha mãe conta que nem teve tempo de dizer se queria ou não, e o casamento aconteceu aqui nessas terras, [...], já nesse primeiro trecho da fase inicial da entrevista é possível notar que aquelas terras são de suma importância para a comunidade e que, de forma simbólica, muitas lembranças delas podem ser extraídas dali.

O casamento ocorrido em terras quilombolas, foi um evento marcante para aquela comunidade, relata que a festa foi realizada ali naquele chão, mostrando que mesmo passadas as gerações, o valor simbólico da terra se demonstra presente.

O ser humano enquanto lugar de fala e pertencimento se reveste de elementos que caracterizam a sua cultura. A atual matriarca da comunidade relata lembranças de uma memória implantada, de histórias contadas por sua mãe, mas que no tom de sua fala, parecem ser experiências dela própria.

Ela afirma sua negritude, reconhece o seu lugar, afirmando que ali é seu porto seguro. *[...] quando meus avós chegaram aqui era tudo mato, meus avós contavam que só tinham os pavilhões do Colégio Anchieta, que ali na Nilo Peçanha, as vacas e os porcos andavam.* O legado histórico de memórias de suas famílias aponta seu pertencimento aquela localidade, algo inquestionável de valor incondicional.

A sua ancestralidade, não se demonstra evidente na luta para se tornarem uma comunidade remanescente de quilombo, mas também em cada canto daquele local. As experiências por eles vividas como coletivo, ao assumirem a sua forma de organização social, de falar de andar, são elementos concretos e simbólicos, marcadores, que remetem ao pertencimento étnico como também sua ligação com a terra e suas raízes. “As posições que assumimos e com as quais nos identificamos constituem nossas identidades.” (WOODWARD, 2000 p. 56).



Figura 10 - Atual residência de Dona Lígia

Fonte: Pesquisador

Quando questionada acerca de quanto tempo residia naquele local, ela deixa bem claro que nasceu ali e sempre viveu ali, que no dia anterior a entrevista fazia sessenta e cinco anos que ela estava ali, [...] *eu nasci e me criei aqui, então seria muito difícil para mim viver em outro lugar, [...]* A afirmação de Dona Lígia, está carregada de símbolos que denotam o quão importante é aquele local para sua história, em suas palavras é possível imaginar os diversos momentos de felicidade, que em meio a tanta opressão, se sobressaem ao sofrimento, dando lugar a valorização de sua ancestralidade.

Nesse sentido, não há como imaginar sua descendência apenas como reconhecimento de sua negritude, ou de simbolizar a sua origem de escravizada, é algo que vai além, diante disso,

É um grande equívoco pensar a ancestralidade como uma carga genética! Ancestralidade não é apenas uma sucessão genética. (...) A ancestralidade se caracteriza por representar as lideranças comunitárias que se dedicaram em vida ao bem-estar da família, linhagem, comunalidade, através da manutenção e preservação dos valores e linguagens que sustentam o bem estar e destino individual e coletivo. Ancestral é, portanto aquele ou aquela que em vida deu continuidade e garantiu expansão da memória da sua comunalidade. Os ancestrais são lembrados e consagrados para depois, em outro plano da existência, continuar protegendo a existência e promovendo a alegria de sua gente (LUZ, 2013, p.121).

Com isso, é possível refletir nas ligações da memória coletiva dessa comunidade, que reconhece a importância de cada cantinho de seu território,

tendo na sua ancestralidade étnica a representatividade de histórias de vidas silenciadas no passado.

Servem de elemento de fortalecimento para a comunidade Silva se reconhecerem o seu lugar de fala, de afirmarem suas raízes, e querem que as gerações futuras saibam que a memória de seu povo é o elemento chave da transmissão de suas histórias. Aquele espaço é uma conquista coletiva de quando importância para o reconhecimento daquele grupo como remanescentes quilombolas.

Neste espaço não é permitido mais ser silenciado, a emancipação de cada um de seus membros simboliza a vontade de viver em um ambiente saudável, no qual seus filhos tenham oportunidades de serem criados e jamais segregados.

4.3 O diálogo da Educação Ambiental com o saberes tradicionais

No decorrer das narrativas, muitas são as situações, no qual serão possíveis reconhecer a presença da educação ambiental, nas atividades de dia-a-dia da comunidade Silva.

A Educação ambiental Crítica/Emancipatória, é reconhecida no momento em que percebemos que os membros do quilombo agem como sujeitos que buscam a satisfação dos interesses dos interesses da comunidade, por meios de atos constituídos de forma reflexiva e coletiva. Proporcionando ao quilombo a reflexão sobre a necessidade de constituição de indivíduos capazes de reconhecer a dimensão social dos anseios de sua comunidade, buscando a transformação de seu espaço colonizador, deixando de ser meros expectadores do caos.

A Educação Ambiental Transformadora por possuir esse caráter transformador, com continência emancipatória vincula-se ao fazer educativo, produzindo mudanças estruturais, sociais, culturais nesta comunidade. (LOREIRO, 2004)

Para Freire (1996, p.54) *“Afimal, minha presença no mundo não é a de quem a ele se adapta, mas a de quem nele se insere. É a posição de quem luta para não ser apenas objeto, mas sujeito também da história”*. Tal síntese reflete a realidade do Quilombo Silva, pois a luta dessa comunidade simboliza a busca

por se inserirem como parte da sociedade e não se adaptarem aos anseios desta. Nesse processo de ressignificação e reconhecimento da identidade quilombola eles se tornaram sujeitos de sua própria história ao se tornarem o primeiro quilombo urbano titulado do país.

Conforme já expressado, a comunidade tem uma estreita relação de pertencimento com seu território. O Quilombo Silva mantém conexões profundas de identidade com sua terra, a partir de seus arranjos de vida e dos processos de resistência à intolerância histórica sofrida, no processo de desenvolvimento urbano da capital gaúcha. Nesse ponto, é importante registrar esse fenômeno e apontar, que de forma fenomenológica essas raízes com o território fazem desta comunidade quem eles são.

A fenomenologia pensada por Husserl (1986) é uma volta ao mundo vivido, ao mundo da experiência, o ponto de partida de todas as ciências. A Fenomenologia propõe descrever o fenômeno, [...], volta-se para as mesmas coisas como elas se manifestam. Voltar às coisas mesmas significa voltar ao mundo da experiência considerando que, antes da realidade objetiva, há um sujeito que vivencia; antes da objetividade há um mundo pré-dado, e, antes de todo conhecimento, há uma vida que o fundamentou. (SADALA, 1995, p. 2).

Embora não se adote a fenomenologia¹ como metodologia deste estudo, trazer essa relação, mesmo que de forma breve, é importante para compreender que este fenômeno da ligação identitária da comunidade com seu ambiente é uma questão socioambiental de grande significado para o reconhecimento destes como quilombo. Isso porque, suas experiências de vida estão intrinsecamente gravadas naquele solo, e os símbolos contidos naquele ambiente estão presentes na memória de cada um de seus membros.

Como sendo um dos precursores do estudo da fenomenologia, Husserl divide ela em dois momentos, o primeiro que se atenta em uma redução transcendental que visa representar a própria consciência desses sujeitos, enquanto produtora de seus ideais, e o segundo que tem como aporte de redução eidética que procura destacar a essência ou significado do fenômeno vivenciado pelos sujeitos. (HUSSERL, 2008, p.69).

A pesquisa fenomenológica parte do cotidiano, da compreensão do modo de viver das pessoas, e não de definições e conceitos, como ocorre nas pesquisas desenvolvidas segundo a abordagem positivista. Assim, a pesquisa desenvolvida sob o enfoque fenomenológico procura

resgatar os significados atribuídos pelos sujeitos ao objeto que está sendo estudado (GIL, 2008, p. 15).

Na sua aplicação no caso aqui estudado, os dois momentos podem ser reconhecidos no processo de investigação fenomenológica da história do quilombo. No próprio processo de titulação, no laudo antropológico, foi necessário buscar a essência daquele grupo, por meio dos registros de suas vivências, e posteriormente uma reflexão consciente de buscarem a satisfação do direito ao título como ideal coletivo.

Em outras palavras:

A análise fenomenológica do perceber supera o plano da percepção e atua no nível de uma outra vivência que é a reflexão. Trata-se da vivência da reflexão, diversa da percepção e importantíssima para o ser humano. Podemos dizer também que refletir significa ter consciência: nesse caso, a consciência corresponde a um primeiro saber algo, não a uma reflexão sobre algo. (BELLO, 2004, p. 90)

A ideia que se busca, é a de que a Educação Ambiental possa fazer com que esses sujeitos façam a reflexão sobre suas vivências, e sobre as principais necessidades atuais de sua comunidade. A reflexão a ser feita é a de que, o poder simbólico de carregar um título de primeiro quilombo urbano do país é muito mais que uma conquista, é uma porta de entrada para a realização de sonhos de outras comunidades tradicionais.

O método fenomenológico permite conhecer os elementos da subjetividade, através das vivências dos indivíduos, nesse caráter as memórias buscam desvendar os significados que lhes outorgam.

A líder da comunidade com muito sentimento expresso em sua fala assevera que: [...] *esse lugar é muito importante para nós, meus avós cultivavam a terra, toda nossa comida vinha da terra, meus avós plantavam, mandioca, batata doce, amendoim, tudo se plantava aqui, meus avós criavam muito porco, [...]*. Tamanha é a carga identitária composta nesta narrativa, a referência a terra como forma de sustento e sobrevivência denota a verdadeira reflexão simbólica que aquele local representa para sua comunidade. Os indivíduos ao longo da história desenvolveram formas de utilizarem a natureza como fonte de recursos para a sua subsistência.

A produção que aqui se fala é aquela que tem por finalidade o fim social, o manejo da terra e a criação de animais tem como foco a satisfação das

necessidades básicas daquela comunidade, que culturalmente se utiliza da relação da natureza para viver.

Em parte se pensarmos com uma compreensão atual, do termo exploração dos recursos naturais, pode haver um questionamento sobre de que forma essa comunidade faz o manejo desses recursos? A resposta é pontual, nesse caso a produção e o uso da terra não é tratado como bem de troca, o valor desses bens é meramente social, visando atender as necessidades socioambientais e culturais, de forma sustentável, o que se permite dizer que não traz malefício algum com o meio ambiente.

O costume do uso do solo para a produção de alimentos é uma tradição antiga, que se tornou um legado dos Silvas. As formas de plantio, irrigação, estações do ano favorável à semeadura de cada espécie vegetal, os conhecimentos acerca dos ciclos da lua, todas essas memórias foram passadas para os descendentes Silva no decorrer dos 80 anos de existência do quilombo. Marx em sua obra *Manuscritos Econômicos e Filosóficos* de 1844 quando diz:

A natureza é o corpo inorgânico do homem. O homem vive da natureza, ou também, a natureza é o seu corpo, com o qual tem de manter-se em permanente intercâmbio para não morrer. Afirmar que a vida física e espiritual do homem e a natureza são interdependentes significa apenas que a natureza se inter-relaciona consigo mesma, já que o homem é uma parte da natureza (Marx, 2010, p.84)

Essa filosofia retrata a realidade vivida no quilombo, onde a natureza e o humano se relacionam, tornando-se um só. O território tem o mesmo valor simbólico do que o humano, o respeito com a terra vai além da mera necessidade de ser utilizada como recurso de sobrevivência.

Corroborando com este pensamento, Mézáros 2007, p. 190, busca qualificar o conceito de sustentabilidade no uso da terra, asseverando que a sustentabilidade tem por significado o controle dos processos sociais, econômicos e culturais vitais, pelos quais o ser humano não apenas sobrevive, mas também encontram realização.

O valor intrínseco de cada comunidade está atrelada à garantia do seu território. Isso porque, o quilombo mantém uma ligação profunda de sua identidade com seu território tradicional, seus valores, costumes e crenças vem

desse ambiente. Isso se dá a partir da organização de seu modo de vida e dos processos de resistência à opressão.

No caso em tela as terras têm um sentido de uso para o plantio, produção de alimento, pecuária familiar, e manifestações culturais. Em particular, as conexões dos seus modos de vida associam-se a outras características de natureza cultural e simbólica, e a aspectos político-organizativos, como as lutas por reconhecimento e direitos (Souza, 2016; Silva, 2012).

Como fonte de conhecimento tradicional associado a comunidade quilombola, é possível identificar na fala de dona Lígia, um procedimento para conservação dos alimentos naquela época, visto que ele não possuíam refrigerador para manter os alimentos resfriados, sendo assim ele conta que: *[...] matavam os porcos e como não tinham geladeira, a carne era colocada em uma lata com banha, e eram retiradas com ganchos dali de dentro para a gente poder ter carne, [...]*. Um método de conservação de alimento que se demonstra eficaz e que ao mesmo tempo permitiu, como ela mesmo fala, que eles tivessem acesso a carne. Nesse ínterim:

[...] Culturas Tradicionais (num certo sentido todas as culturas são tradicionais) são padrões de comportamento transmitidos socialmente, modelos mentais usados para perceber, relatar e interpretar o mundo, símbolos e significados socialmente compartilhados, além de seus produtos materiais, próprios do modo de produção mercantil. (DIEGUES, 2002).

Os sujeitos dessa comunidade mantinham uma relação de consumo e dependência local. Toda a sua subsistência estava ligada àquele *modus operandi* de pertencimento, e essas relações motivaram suas decisões, sendo debatida as formas em que se exploraram os recursos provenientes da terra, quais eram seus ciclos de reprodução e a forma sustentável de cuidado com as plantações.

Outro conhecimento tradicional verificado dessa comunidade está no modo utilizado para refrescar as frutas. *[...], meus avós plantavam melancia, e como não tinham geladeira, elas eram colocadas dentro de um poço, para que pudéssemos comer fresquinha, ainda temos esse posso até hoje, [...]*. O poço ainda é possível de ser acessado no interior do quilombo, hoje com recursos modernos para manter saudáveis seus alimentos, a comunidade ainda preserva

o poço com patrimônio histórico da família. Abaixo (figura 11) a imagem do local em que o poço fica alocado:



Figura 11 - Local onde é mantido o poço de água

Fonte: pesquisador

Essa ligação com os símbolos se dá de forma integrada e equilibrada, de maneira que a continuidade dessa comunidade neste espaço não traz nenhum risco ao meio ambiente, visto que os impactos ambientais ali registrados são muito pequenos, devido a sensibilidade que eles têm com o meio que lhes constitui como sujeitos. Assim, essa história de transmissão de conhecimento manifesta-se no ensinamento dos mais velhos no decorrer das suas atividades cotidianas.

Fazendo um paradoxo com a sociedade contemporânea essa realidade vivida no interior dos quilombos, pode servir de modelo de sustentabilidade.

Os saberes tradicionais culturais dessas comunidades são de extrema referência, para os diálogos em Educação Ambiental. A sociedade externa ao quilombo apresenta um descaso com o meio ambiente, lhes falta essa sensibilidade ambiental que permeia a relação do quilombola com a terra, a fim de melhorar a forma de cuidado com o meio natural.

Uma intervenção educacional crítica e emancipatória assume sua dimensão política. É uma EA comprometida com a transformação da realidade rumo a sustentabilidade socioambiental e percebe o ambiente educativo como

movimento, mas um movimento aderido ao da realidade socioambiental, onde se contextualiza. Essa adesão é que possibilita à intervenção educacional transformar a realidade socioambiental e isso se dá por uma práxis educativa (reflexãoação) que potencializa a ação cidadã de sujeitos individuais e coletivos que resistem ao caminho único imposto pela racionalidade dominante. (GUIMARÃES, 2005, p.194)

A execução da Educação Ambiental em sua perspectiva crítica está presente no território dos Silvas, como já mencionado, no processo de formação dos sujeitos que se tornaram para o processo de titulação. No entanto, há outros registros, tão importantes como esse registrado no quilombo, os saberes tradicionais voltados para o preparo de uma medicina alternativa, com o uso das sete ervas plantadas no interior do quilombo.

O processo educativo e emancipatório se torna presente no momento que um dos integrantes do quilombo vira referência para todos os outros quilombos, no processo de manipulação da biodiversidade, para a formação de remédios.

Seu Lorico é o nome do patriarca do quilombo, que é o maior conhecedor sobre o assunto do uso de sete ervas de chá para a criação de uma fomentação que serve para o cuidado da saúde, alívio de dores, combate a alergia, bronquite, etc. Abaixo registra-se o local onde ocorre o cultivo das ervas utilizadas pela comunidade:



Figura 12 Canteiro De ervas medicinais (sete ervas)
Fonte: Pesquisador



Figura 13 - Canteiro de ervas medicinais (sete ervas)
Fonte: Pesquisador (2021)



Figura 14 - Canteiro de ervas medicinais (sete ervas)
Fonte: Pesquisador (2021)

No momento em que, esse senhor passa a usar a sua sabedoria para ensinar outros sujeitos, sobre o manejo das sete ervas, ele está se tornando um ator no processo de emancipação de membros de outras comunidades. Lígia afirma essa realidade em sua fala: *[...] esse conhecimento foi passado para meu irmão pelos meus avós, e ainda cultivamos isso, plantamos as ervas e ensinamos as pessoas que vem aqui, [...]*. Sua experiência com o tratamento da terra fez com que outras comunidades pudessem, além de plantar sete ervas, fazer o uso da agricultura familiar.

O nome de seu Lorico foi citado em conversas ocorridas com membros de outras comunidades quilombolas, pois eles estavam elaborando um projeto de uma cartilha que contivesse todas essas informações referentes ao uso de certa planta e a sua respectiva utilização para tratamento de uma dada patologia.

Conforme relata dona Ligia, os saberes tradicionais compartilhados por seu irmão são de grande valia para toda a comunidade quilombola, como também a comunidade externa ao quilombo, que frequentemente procurava Lorico para obter um frasco daquele composto medicinal produzido por ele.

Nas palavras dela : *[...] até hoje nós conservamos as sete ervas, guiné, a arruda, o quebra tudo, [...]* O Lorico meu irmão que faleceu, fazia uma infusão, colocava álcool em um vidro com as sete ervas, que utilizamos quando nos machucados quando caíamos, colocavam aquela chapoeirada toda ali dentro e

aquilo curtia ficava bem verde aquele álcool ali dentro, [...] .A identidade étnica expressa a relação que essa comunidade tem com suas terras, ou seja, os modelos de relações que esse grupo estabelece com o ambiente onde estão alocados. Dando origem a produção de um saber de extrema importância para toda a comunidade quilombola.

Nesse sentido pode ser percebido que o conhecimento em plantas medicinais, na maioria das vezes, é desenvolvidos em famílias e sendo compartilhado de geração para geração.

Ademais as informações acabam se difundindo por meio de redes informais de conhecimento, como por exemplo, as conversas entre amigos e vizinhos, nesse contexto o relato: *[...] o Lorico sabia muito, ele sabia a época de plantar as frutas, as plantas, ele fazia muito isso, e ele ensinava também, ficando tudo isso na nossa memória, não temos nada escrito, [...] ele fazia as mudinhas para dar para as pessoas que vinham aqui, ia nos outros quilombos para ensinar eles a lidarem com a terras, plantarem, [...] se apresenta pertinente com essa realidade.* Esse processo de conversa, troca de mudas, sementes, fazem com que esse conhecimento seja perpetuado e jamais esquecido.

Corroborando com isso, Amorozo (2002) aponta que o exercício dessas práticas relacionadas à utilização de plantas para o uso em tratamento medicinais nas comunidades tem como alternativa viável para o tratamento de doenças ou manutenção da saúde. Assim, é importante salutar que as plantas medicinais são usadas como prática no cuidado à saúde em razão da herança cultural existente em algumas sociedades e pelo acúmulo de saberes adquiridos ao longo dos anos no processo de manipulação dos recursos, mas também pelos custos altíssimos dos medicamentos farmacêuticos (Sales, Albuquerque & Cavalcanti, 2009).

Nessa lógica a construção da cultura do quilombo se molda por meio de eventos ligados a suas memórias, conhecimento e costumes ligados aquele espaço em que habitam.

O espaço é substancial, para a formação da identidade coletiva e da perpetuação de costumes, como os acima narrados. Manter essa estreita relação dos seus membros com os conhecimentos tradicionais que a educação ambiental, em sua perspectiva crítica é capaz de induzir. Isso por que, por meio

dessa pedagogia o sujeito fará uma reflexão crítica acerca desse processo de aculturação, vendo a real necessidade de passar todo o conhecimento gerado por seus ancestrais para as gerações futuras.



Figura 15 Salão de reuniões
Fonte: Pesquisador

Assim, o lugar está carregado de história dessa comunidade sendo fundamental a manutenção da vida de seus membros. O conhecimento tradicional é fruto de uma educação não escolarizada que se fundamenta na tradição e na ancestralidade, que se consolida na oralidade, dos avós para os netos, dos pais para os filhos o. Para Oliveira (2004, p. 13) as comunidades tradicionais têm se preocupado em transmitir seus conhecimentos a seus descendentes, num processo de educação que permeia as formas de agir, pensar, falar, correlacionar consigo e com o outro, adquirindo características únicas da cultura em relação a seu ambiente.

No que toca a insegurança com a sua permanência no quilombo, dona Lígia aponta que o primeiro choque veio após a morte do seu pai, , [...] *no primeiro ano que meu pai faleceu veio nosso primeiro despejo, foi muito difícil porque a gente não sabia que tínhamos direito nas terras, não sabíamos a quem procurar, ficamos assim num mato sem cachorro.* momento esse em que receberam o primeiro aviso de despejo, e tomaram conhecimento que deveriam buscar algum tipo de ajuda para garantir sua permanência ali.

A comunidade passava por uma triste realidade, via que toda a sua história naquelas terras poderia ter seu fim ali naquela decisão, foi quando

receberam a visita de dois apoiadores e tiveram esperança. [...] *Essas pessoa, Bira Toledo e a Verinha, foram atrás do movimento negro unificado, aonde o Dr. Onir era o representante, que veio aqui nos ajudar, aí que ficamos sabendo que tínhamos direitos sob essas terras, [...].* Foi necessário se instituir um processo de identificação e reflexão dos atores sociais ali envolvidos, ou seja comunidade, apoiadores e juristas tiveram que se organizar como coletivo, buscando parcerias para elaborar uma estratégia para garantir os interesses e perspectivas daquela população.

Motivados pelas orientações de que a Constituição Federal em seu artigo 68, de seus Atos de Disposições Constitucionais Transitórias, garante às comunidades remanescentes de quilombos o direito de à titularidade das terras que habitam, que produzem seu sustenta e onde constituem sua identidade étnica, a comunidade iniciou o processo de titulação de suas terras. Apoiados nessa garantia constitucional, os apoiadores do movimento negro se mobilizaram para satisfazer os direitos da Família Silva.

Conforme os relatos dos membros da comunidade muitos foram os eventos em que se tornaram presentes como protestantes, para fazer com que os enxergassem e lhes dessem a oportunidade de exporem a sua causa. Foram visitas à capital nacional, protesto na capital gaúcha, eventos políticos e ligados ao INCRA, ou seja, eles se fizeram representar em todos.

Muitas foram às pessoas envolvidas nessa marcha, [...], tivemos apoio do Quilombo do Morro Alto, da Guaranha, Quilombo Fideles, Quilombo da Glória, toda a comunidade quilombola ajuda, pois quando dá uma coisa com um quilombo dá com todos, [...]. O movimento negro todo se reuniu para não permitir que as terras dos Silvas fossem tomadas.

Os conhecimentos tradicionais de outras comunidades fora aplicados naquele território com a finalidade de apoio, conforme relato, [...] *veio o Babadiba, um pai de santo muito conhecido, veio a Mãe Norinha, que fez um trabalho para segurar o pátio, tivemos muitas religiões que nos apoiaram, [...].* Neste ato podemos perceber o uso dos saberes de matriz africana, para produzir um ritual que tinha como objetivo impedir que as terras daquela comunidade fossem expropriadas.

Neste momento não havia mais uma crença, uma religião, um costume, todos se uniram se fortaleceram por meio do compartilhamento de saberes, [...] *nós aqui somos todos católicos batizados na igreja, mas nós aqui tivemos aqui quando teve nosso despejo, tivemos tudo que é religião aqui, teve um Bispo negro que fez uma oração ali em baixo da nossa graneleira, tivemos muitas pessoas de matriz africanas, fizeram trabalhos, seguranças, no pátio, para que nós não perdêssemos a terras.* Essa aliança que deu propriedade as manifestações dos Silvas, pois não eram apenas um grupinho de negros, que queria um pedaço de terra, mas sim uma organização que demonstrava a sua identidade quilombola, que se mostrava sujeitos de direito pelo valor de sua cultura.

De um lado a esperança e de outro uma angústia, pois ao mesmo tempo em que eles sabiam que tinham direitos sobre as terras, nada de concreto aparecia. A insegurança era algo que consumia aquela comunidade, mas não os faziam parar de lutar, o apoio de terceiro continuava, mas nada se resolvia. Essa passagem da entrevista demonstra a angústia na fala de dona Ligia ao relatar suas memórias da época: [...] *Guri, tinha gente importante nos ajudando, o deputado Paim, o Comaceto, e a coisa não andava, dávamos graças a Deus quando chegava a noite e não havíamos sido despejados, nossas coisas iriam para um depósito e nós ficaríamos na rua, [...].*

O episódio relatado trata-se de um dos despejos ordenados pela justiça contra o Quilombo Silva, foram 15 dias de aflição, a polícia, a prefeitura, servidores públicos, munidos de documentos e máquinas escavadeiras estavam ali para dar fim ao quilombo e colocar todos para fora.

Até que o INCRA por meio de suas atribuições assinou um termo de posse, que poderia ser uma prova a ser anexada em sua defesa, justificando o direito líquido e certo daquela comunidade permanecer ali, no entanto conforme o relato a seguir não foi bem assim que aconteceu, [...] *o Incra nos assinou um termo de posse, e o Juiz que tinha assinado o despejo não recebia ninguém, vieram muitas pessoas para nos auxiliar e no ajudar a resistir, dormíamos em um galpão com telhado de zinco furado, passávamos o tempo todo cozinhando, pois eram muitas pessoas nos ajudando, [...].*

Apoiados pela comunidade, mantiveram a resistência no regime corpo a corpo, as quais pessoas de diferentes organizações se sensibilizam pela causa

dos Silvas e lá se fizeram presente, montando um acampamento de resistência, visando impedir que aquelas máquinas invadissem e “derrubassem tudo”. Até que receberam a notícia que tinha sido recebido o termo de posse e que haviam ganho mais um tempo de luta.

Seguindo os atos formais e informais para obtenção da titulação do quilombo, muitos protestos e medidas jurídicas foram adotadas. Em um evento político na Cidade de Sapucaia no ano de 2009, uma comitiva, composta por membros da Associação do Quilombo Silva e outros apoiadores, se fez presente, visto que lá estaria o Presidente da República em exercício, o Senhor Luiz Inácio Lula da Silva. Assim, com cartazes e a força de suas vozes eles foram ouvidos, naquele momento a “negrada” teve lugar de fala e se tornaram os protagonistas de sua própria história.

Nas palavras de dona Lígia é possível perceber o quão importante foi para eles aquele dia, aquelas pessoas que se fizeram representar o Quilombo Silva, reivindicando a titulação do quilombo, seriam ouvidas, conforme ela conta: *[...] minhas irmãs foram a Sapucaia do Sul, onde estava o nosso Presidente, levaram uma faixa pedindo o título para o presidente, aí o presidente disse no microfone, que eu vou dar o título para os Silvas, porquê, eu também sou um Silva, e naquela mesma noite, veio servidores do Incra, nos dar o nosso título, mas não aqueles servidores que haviam no prometidos, vieram outras pessoas diferentes que nunca tínhamos visto. [...]*. A emoção ao declarar que o Presidente da República se identificou como sendo um Silva fez valer cada minuto da entrevista.

Poder ter o reconhecimento do maior representante do país é algo que deu a eles a reafirmação das suas identidades, o Presidente é um Silva, e por meio dele que veio a Titulação de nossa comunidade. É importante salientar, que segundo a entrevista, após a manifestação e a fala do presidente os funcionários do INCRA e do Ministério Público local, insinuaram que não dariam o título a eles, pois haviam pedido ao presidente e que de tal modo que eles que agora resolvessem.

O ato imaturo de um servidor que está ali para prestar assistência a comunidade entristeceu aquele povo, que buscava justiça. A prova de que o sistema público também é opressor está nesse ato, mas a resistência e o se

fazer representar como sujeitos parte da sociedade lhes garantiu o reconhecimento.

Assevera dona Lígia, [...] Se nós estamos aqui hoje nós agradecemos ao Presidente Lula, pois aqui é o metro quadrado mais caro de Porto Alegre, tu achas que vão querer nego pelado aqui, estavam nos enrolando, nunca teríamos conseguido, [...]. Sem sombra de dúvida o apoio do Presidente fez toda a diferença no processo de titulação do Quilombo Silva, um processo que iniciou em meados de 2004 e teve seu fim em 2009, por meio de um ato isolado, lava qualquer cidadão a pensar se realmente a justiça é para todos?

O sentido de pertencimento fez com que cada ato realizado pelo coletivo tivesse o alcance desejado, no processo de reflexão eles identificaram os atores da causa e se fizeram valer de estratégias para serem ouvidos.

A participação de cada um deles reflete um dos princípios da educação ambiental crítica, que é o de se tornarem protagonistas da sua própria causa, a educação aqui é aquela voltada para o exercício da cidadania, compilando e consolidando elementos para a formação do sujeito cidadão. Levando em consideração que a execução da cidadania possui uma estreita relação com a identidade e o pertencimento a uma coletividade é possível apontar que:

O desafio do fortalecimento da cidadania para a população como um todo, e não para um grupo restrito, concretiza-se pela possibilidade de cada pessoa ser portadora de direitos e deveres, e de se converter, portanto, em ator corresponsável na defesa da qualidade de vida (Jacobi, 2003:9).

O que se defende neste trabalho é o conhecimento tradicional voltado para o fortalecimento da cidadania. Os saberes coletivos projetaram os membros da Família Silva a se reconhecerem como portadores de direitos e de deveres. Todos os coletivos que até o presente momento foram citados nesse estudo de caso são responsáveis pela conquista da cidadania. A qualidade de vida mencionada na síntese, pode ser relacionada à possibilidade daquelas famílias poderem dormir, sem a incerteza de disporem de sua moradia no dia seguinte.

Os saberes tradicionais, transmitidos pelos membros de sua comunidade oralmente entre gerações, são sem sombra de dúvidas um exemplo de manifestação de pertencimento e exercício da cidadania. Todavia, os testemunhos, carregados de memórias, das vivências da comunidade, trazem a baila um compilado de sentimentos que estão vinculados àquele lugar. Desse

modo, é consenso entre os membros de que para formar um processo revolucionário de emancipação social, eles precisam sentir-se e ser reconhecidos como parte integrante do todo, como “pertencendo” àquela região, cujas condições e peculiaridades conhecem e aprenderam a respeitar e assim permitir a continuidade da vida local.

Para os Silvas o compartilhamento de saberes lhes garantiu a satisfação do Direito Constitucional de Titulação de parte de suas terras, embora seu território tenha sido reconhecido como patrimônio cultural e descendente de quilombos, apenas três matrículas das seis que compõe o quilombo foram efetivamente registradas como propriedade Silva, as demais estão em processo de desapropriação.

De acordo com dona Ligia, [...] *Aqui são seis terrenos em um só, temos a titularidade de três, mas os outros já estão com o dinheiro depositado, mas como essa área foi destinada a patrimônio cultural, o valor foi lá em baixo, e os que se dizem proprietários ainda não aceitaram, mas o Dr. Onir nos disse que não tem mais como dar pra trás, [...]*, já há garantias de que o montante faltante já é deles, no entanto, questões burocráticas e econômicas ainda engessam a finalização do processo, mas que as terras deles ninguém mais tira.

Diante disso, em tempos de desenvolvimento urbano, os quilombos que estão alocados em locais de grande especulação imobiliária, lutam para não serem absorvidos por esse mercado.

Essas tentativas de tomada de terra da população quilombola faz com que o membro da comunidade comece a duvidar de sua identidade e enfraquece a relação de pertencimento entre o quilombo e seu território. Manter as práticas dos conhecimentos tradicionais ativas no interior dessas comunidades é a garantia de fazer com que esse sujeito possa “sentir-se parte de um lugar”, no qual a noção de lugar aqui está relacionada com o modo que ele se relaciona com a terra.

A visão fragmentada do quilombo urbano, como apenas um local habitado por negros descendentes de escravo, não cabe mais ser fomentada. O quilombola atual é um sujeito que se torna um militante em favor das necessidades de seu povo, que faz a reflexão sobre as ações do coletivo e que traça estratégias para romper com a exclusão social, que lhes persegue.

A batalha aqui narrada servirá como aporte histórico para que outros quilombos urbanos possam manter seguras as suas identidades, saber e seu patrimônio cultural. Como bem menciona a Presidente da Associação do Quilombo Silva: [...] *a gente sempre diz para os outros quilombos se nós conseguimos que eles também vão conseguir, [...]*.

No decorrer desses mais de oitenta anos de história do Quilombo dos Silva, muitos símbolos foram construídos para demarcar suas vivências. Por meio dessa pesquisa duas árvores são citadas como sendo pontos de referência de episódios vividos naquele chão. A primeira delas trata-se de uma figueira que fica localizada na entrada principal do Quilombo, uma árvore centenária que simbolicamente guarda a entrada.



Figura 16 - Figueira
Fonte: Pesquisador (2021)

Simbolicamente a árvore Figueira (figura 15) se tornou protagonista em eventos ocorridos dentro do quilombo, é ela que salvou o quilombo dos despejos, visto que para as máquinas terem acesso ao quilombo aquela árvore tem que ser removida, e para fazerem isso é necessária a liberação ambiental de um órgão competente. Esse procedimento ambiental, sempre garantiu aos Silva mais algumas horas para produzirem suas defesas com as investidas dos que se diziam donos das terras em retirá-los dali.

De acordo com Dona Ligia esta árvore protege o quilombo desde antes de seu nascimento, e que desde sua infância ela possuía uma relação com a figueira, assim como também outros membros da comunidade. Narra ela [...]

aqui em frente da minha casa tem uma figueira, ela está aqui desde que eu nasci, eu costumava subir nos galhos para comer as frutinhas, hoje em dia as crianças não estão mais acostumadas a fazer essas coisas, nós não deixávamos cair nenhuma frutinha, comíamos todas, [...]. Esse trecho mostra a relação que a comunidade tinha com a figueira naquela época, aquele ambiente além de servir como forma de recreação para os jovens sapecas, também era uma fonte de alimento para eles, tudo ocorria de forma harmonizada e sustentável.

A figueira que hoje se encontra em frente a casa de Dona Ligia, é um patrimônio ambiental do quilombo, ali está alocado um sítio histórico de natureza paisagística e ecológica, devendo ser protegido, por se tratar de um bem ambiental juridicamente tutelado pela Constituição Federal, sendo passível de tombamento. Torna-se necessário, por isso, a busca de novas práticas socioambientais a partir do pertencimento cultural das comunidades às áreas do seu entorno que contribuam para o reconhecimento e valorização do seu patrimônio natural e cultural.

Assim, a UNESCO ao fomentar a cidadania e o respeito a cultura e a tradicionalidade de diversos povos têm o seguinte posicionamento:

As práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas— junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados – que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. Este patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade e contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana (UNESCO,2003).

A síntese classifica e aponta como imaterial os bens culturais que representam a identidade de uma comunidade. Em suma, devem ser respeitados pois carregam neles um legado sociocultural vinculado a um povo. Segundo o pensamento de Jaques Le Goff (1997), a memória individual e coletiva estabelece um vínculo entre gerações humanas e o tempo histórico que as acompanha, destacando que a identidade cultural de um grupo social o dispõe a preservar e divulgar os seus bens culturais.

A memória da matriarca da família Silva revela que [...] *se hoje temos essa figueira é porque meu irmão se parou em baixo da figueira, em um dos despejos, uma retroescavadeira estava pronta para arrancar a árvore, e ele não*

deixou, então ela é muito importante para nós. Esse relato aponta um dos momentos críticos, e de muito sofrimento ocorridos no quilombo, no qual em um ato de desespero para impedir que a árvore símbolo de resistência do quilombo, fosse derrubada, Lorico se coloca entre a figueira e a retroescavadeira impedindo assim que aquela ato de violência fosse cometido.

Outra árvore símbolo do território quilombola dos Silva é a Seringueira que fica em frente a outra entrada do quilombo.



Figura 17 – Seringueira
Fonte: Pesquisador (2021)

Nas memórias da comunidade é possível perceber a ligação dos seus membros com esta árvore (figura 16), *[...] temos uma seringueira, local onde minha avó ficava em baixo, é a árvore mais antiga do quilombo, ali foi feito um serviço de matriz africana para segurar o terreno, então ali é uma referência pra nós, lá está bem no meio da rua João Caetano, ela que segura para que o quilombo não seja dividido ao meio, pois nunca foi liberado, pra abrir a João Caetano tem que retirar a seringueira, se for liberado, vai rasgar o terreno no meio, graças a deus que nunca conseguiram liberar.[...].* É imensurável o grau de importância que esta árvore simboliza para a comunidade.

A seringueira fica localizada em uma posição geográfica bem significativa dentro do território quilombola. Ela está alocada bem no meio do terreno, em

frente a uma rua que passaria pelo centro do quilombo. Ela é o que impede que a rua que passaria pelo interior do quilombo seja aberta, o que dividiria o quilombo ao meio, dificultando a segurança e a qualidade de vida daquela população, pois as crianças circulam livremente pelo interior do quilombo, o que se tornaria impossível caso fosse aberta uma rua ali no meio.

Sobre a vivência dessas comunidade em um local característico, sob um regime organizacional próprio e por seus conhecimento e costumes perpetuados o autor aponta:

Houve um momento em que eu nasci (...) em que você, eu e todas e todos nós nascemos e começamos a viver a aventura da vida em algum lugar do Planeta Terra. E a Terra é a casa de todas e de todos nós. Ela é o nosso lar. Nascemos em um dia, em um lugar. E, a partir de então, nós existimos. Somos alguém. Somos uma pessoa no mundo em que nascemos e onde vivemos (Brandão, 2005:12).

Devido a inevitabilidade o indivíduo acaba se sentindo parte do seu território, ele se organiza para coabitar e relacionar-se com seus familiares. Dividindo sua cultura, visões de mundo, técnicas de manejo da terra, crenças religiosas, gastronomia, etc. O sujeito que integrado com sua comunidade e que exerce os costumes dessa, se transforma em um sujeito ativo de modo a intervir nos atos e acontecimentos que conduzem a comunidade, no qual os resultados obtidos são sempre de mérito do coletivo.

Este estudo de caso trouxe diversos trechos e/ou relatos de Dona Lígia, a atual liderança da comunidade Silva, alguns muito marcantes, outros bem emocionantes. Foi possível desta entrevista se sentir parte daquele ambiente, só em poder presenciar a carga histórica – cultural de informações que foi compartilhada, Poder ter feito a pesquisa nessa localidade fez-me perceber que em um ambiente urbano é possível haver uma organização quilombola de resistência, e que em tempos de “exercício da solidariedade”, a sociedade atual não é tão solidária como parece.

Nesses últimos trechos a serem narrados, a fala de Dina Lígia, traz consigo a voz de toda a sua comunidade, uma mistura de sentimento de felicidade e sofrimento empregados subjetivamente nas suas narrativas. Em um primeiro momento ela nos conta: [...] Eu vivi uma época muito feliz aqui, nós vivíamos em paz, muito longe do centro, ninguém nos incomodava, [...]. Neste trecho é evidente o sentimento de amor e pertencimento pelo seu território,

certamente ótimas lembranças vinham a mente dela ali naquele momento da entrevista.

Como pesquisador pude imaginar momentos por ela narrados anteriormente que simbolizavam aquela fala. Seus relatos de acompanhar seu avô na lavoura, de suas idas até a Rua Nilo Peçanha com ele vender flores, e de outros trechos que aqui não foram apresentados como a exemplo dos momentos de opressão e abuso dos policiais militares com eles.

A tristeza me vem à mente ao imaginar o avô brincando com seus netos na pracinha próxima ao quilombo e a polícia militar, sem motivo algum, constranger aquele cidadão, para que ele se retirasse dali. Do relato de um episódio que ela e sua irmã ao dirigirem ao shopping Iguatemi, que fica na redondeza, presenciaram seu sobrinho sendo espancado por policiais, pelo simples fato dele ser um negro que circulava por um bairro de bacana, e consequentemente teria que ser bandido e banido.

Aquela criança sapeca que subiu na figueira para colher frutos para se alimentar, que vivia uma vida saudável teve que aprender em comunidade a se tornar uma mulher forte para representar sua comunidade na luta por seus direitos de cidadãos. Infelizmente essa trajetória de vulnerabilidade social deixou muitas marcas naquela comunidade, algumas simbólicas, outras materiais e também físicas.

Como ferramenta de dar continuidade a luta contra o regime opressor a comunidade faz questão de tornar pública a sua história, dona Lígia conta que, [...] antigamente a gente não recebia ninguém, éramos bichos do mato, tínhamos medo de tudo e de todos, hoje conversamos com todos, e eu sempre recebo e converso com quem vem aqui, pois eu tenho certeza que essa conversa que eu estou te contando vai ir a longe, muitas pessoas vão ficar sabendo, e pra nós é muito importante que fiquem sabendo o que a gente passou, hoje a gente vive em um paraíso porque a gente tem os títulos dessas terras. [...].

Portanto, aqui se finaliza este estudo de caso, que teve a proposta de se fazer um diálogo entre a cientificidade da pesquisa do entrevistador, com as narrativas de líder da comunidade que conta a história daquele quilombo, daquelas terras, a história de uma família que veio para capital na década de 40 e teve que passar por um processo de resignificação da sua identidade, para se tornarem protagonistas de suas história. Hoje a família Silva é uma referência

para toda a sociedade brasileira, a luta pela cidadania desse povo deve ser divulgada para todo o mundo, pois existe “outros Silva” carecendo de ajuda por esse mundo afora.

A felicidade se faz presente em saber que mesmo depois de tanta conversa fiada de aproveitadores, de algumas lambadas que levaram por confiarem em pessoas inescrupulosas, a comunidade Silva recebe qualquer cidadão de braços abertos. A emancipação sofrida por esse povo lhes deu maturidade para compreender que é de extrema importância eles se fazerem representar nos diversos setores da sociedade.

O conhecimento tradicional e os saberes coletivos de todo o coletivo negro, fez esta comunidade refletir e criticar cada ato realizado por eles ou por terceiros que com eles mantem relação. E assim, apontarem que a história, a identidade e as memórias de seu povo tem que servir para fazer a sociedade se questionar acerca do tratamento excludente que, na maioria das vezes, é ofertado a comunidades em vulnerabilidade social.

A terra sem sombra de dúvida possui para essa família um valor impenhorável. Valor esse que transcende o econômico, mas sim faz parte da cultura daquela comunidade. A figueira e a seringueira simbolicamente representam os guardiões das duas entradas do quilombo, esses símbolos demonstram que o indivíduo e seu território possuem uma relação de proximidade imensurável. As crenças e os costumes sustentam a esperança dessa comunidade por dias melhores, [...] *graças a Deus que orixás protegem os negros, se não estaríamos mais aqui, [...]*.

Desse modo, é diante desse sentimento de amor a sua terra de valorização a cultura de seu povo, que aponto que para essa comunidade a solidariedade, o respeito as diversidade e os saberes tradicionais estão presentes em todas as etapas da formação da história da Família Silva.

Os saberes tradicionais estão presentes no dia-a-dia da comunidade, sejam eles exercidos por seu próprio quilombo, como também aquele no qual com eles foram partilhados. Esses conhecimentos tradicionais proporcionaram a essa comunidade a oportunidade de puderem resistirem ao processo de urbanização da região ao entorno de sua comunidade. Como bem disse dona Lígia, graças a Deus, Os orixás protegem os negros.

A simbologia presente nessa fala garante a esse estudo de caso a efetividade da hipótese desta tese, no qual afirmo que é possível (re)significar os saberes e/ou conhecimentos tradicionais, por meio da educação ambiental crítica e emancipatória. Isso porque, uma comunidade onde seus membros se reconhecem como católicos, os saberes tradicionais de religiões de matriz africana são recebidos e as divindades que os representam são saudadas, respeitando-se a diversidade cultural.

A união das culturas e de diferentes saberes é a principal causa da formação dos processos de resistências que mantém vivas a identidade do povo negro, neste quilombo e naqueles que os reconhecem como cidadãos.

CAPÍTULO 5: ESTUDO DE CASO DA FAMÍLIA MACHADO – UM QUILOMBO EM PROCESSO DE RETOMADA DE SEU TERRITÓRIO

Este estudo de caso tem como ponto de partida o Quilombo dos Machados. Nesse quilombo vive uma comunidade formada por famílias quilombolas e não quilombolas que tem na religião a sustentação para seu processo de resistência às injustiças sociais e políticas que assolam as minorias.

Os Machados são uma comunidade que prima pelo seguimento das tradições, tendo como base étnica de formação de sua identidade a matriz africana. Neste território, a espiritualidade e a memória de seus ancestrais estão presentes em todas as ações tomadas pelo grupo. Pode-se dizer que as Capoeiras, em particular o jogo/dança do Maculelê, são as formas simbólicas de arte que a comunidade utiliza para se fazerem representar nos mais diversos ambientes sociais e políticos.

Suas vivências são contadas ao som vibrante dos atabaques e das cantigas, nas vozes dos mais novos e mais velhos da comunidade. Na dança, eles se requebram para driblar os ataques de uma sociedade que, em prol do desenvolvimento, tira-lhes a liberdade e questiona o seu direito à propriedade.

A manutenção das tradições garante ao grupo a continuidade da história do povo negro, no qual os costumes, as crenças, a arte e a organização familiar são passados de geração para geração. Essas famílias mantêm como filosofias de vida a solidariedade e o respeito à diversidade. Além disso, elas abraçam as causas das minorias, repudiando toda forma de preconceito e injustiças sociais.

Os Machados são o quinto quilombo urbano da capital gaúcha, localizado na região do bairro Sarandi, cuja referência para localização é o hipermercado Big da Avenida Sertório.

5.1 Localização do quilombo

O quilombo é originário da Vila Respeito, comunidade que fica ao entorno da área hoje ocupada. A área retomada representa a história e a vivência dos seus ancestrais. Ela abrigava grupos de origens negras que vinham para a cidade em busca de melhores oportunidades de vida.

Abaixo é possível observar os mapas que indicam a localização da

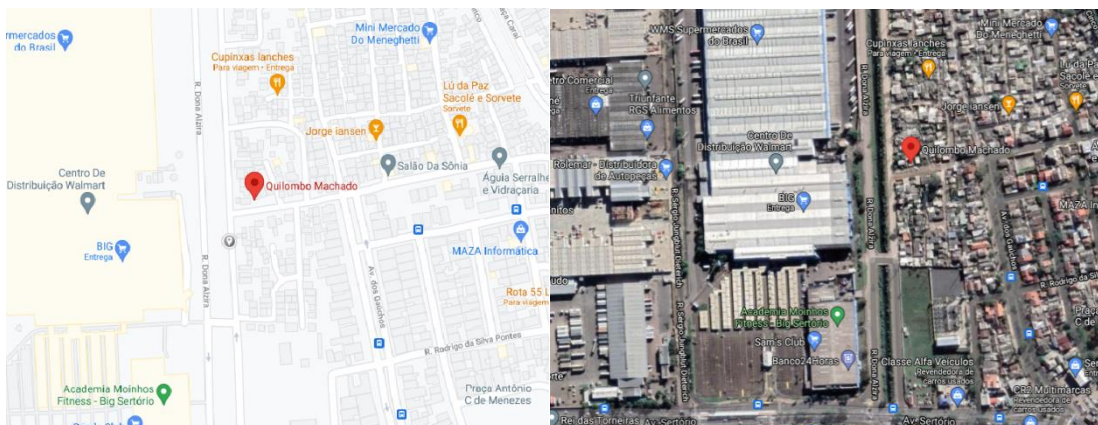


Figura 17 – Mapa de Localização do Quilombo dos Machados

Fonte: Google Street View

comunidade:

A trajetória do quilombo tem origem com a vinda dos avós do entrevistado, em meados do ano de 1935. Sua avó é natural de Santo Antônio da Patrulha e seu avô, de São Francisco de Paula. Ambos vieram para a capital com a expectativa de obterem melhores oportunidades de trabalho, haja vista a expansão do mercado do agronegócio.

O espaço onde se localiza atualmente o quilombo era um local de convivência dessas famílias e da comunidade da Vila Respeito. Segundo o entrevistado: *[...] aqui nesse espaço onde estamos nesse momento agora enquanto resistência, fora a minha família que esteve aqui; a família da Kátia que nossa vizinha aqui, que veio de Caçapava do Sul; a família do Tarciso que veio de Encruzilhada do Sul, todo esse pessoal que veio do interior do Rio Grande do Sul, família negra, de trajetória negra, [...]*. Um local onde se encontravam diversas famílias, em sua maioria de origem negra, que ocupavam a periferia da região norte da capital.

Jamaica elenca algumas de suas memórias daquela época que ele circulava com seus amigos pelo território reocupado, *[...]*, *quando eu era pequeno tem aqui o eucalipto, eu tinha 15 ou 16 anos quando comecei a capoeira, eu faço capoeira há 25 anos já, nós treinávamos capoeira aqui, tinha o*

campo de futebol dos Cachoeiras, tinha mais para trás aqui o que a gente chamava de laguinho, onde a gente tomava um banho, aquela água barrenta, era tudo diversão, [...] Esta localidade, sem sombra de dúvida, era um espaço de integração coletiva, onde pessoas de origem negra eram criadas e desenvolviam suas atividades de lazer.

5.2 Identidade e pertencimento

Com o crescimento dos jovens e da formação de novos grupos familiares, atrelado a fatores de dificuldade para a aquisição de novas moradias, e dificuldades financeiras, os moradores da Vila Respeito e outras famílias se reuniram com o objetivo de ocuparem aquela até então chamada Sete de Setembro. Nesse sentido, em Sete de Setembro de 2012 a Família Machado, composta por 15 famílias quilombolas, e mais 160 famílias da Vila Sete de Setembro, por meio da retomada de território, retornaram para aquele ambiente de convivência, pelo qual lutam, nos dias atuais, para serem titulados como proprietários.

O primeiro nome que a comunidade teve foi Sete de Setembro, associado à data em que eles retomaram o território. Ressalta-se que essa nomenclatura inicial não faz referência alguma com o Feriado Nacional de Sete de Setembro pois, segundo eles, esse evento de independência não os representa.

Após a abertura do processo de reconhecimento da comunidade como remanescente de quilombo, com toda a luta jurídica nos atos representativos junto ao INCRA, visitas ao Ministério Público e, por fim, a passagem pelo crivo a Fundação Palmares, a comunidade passou a adotar o nome de Quinto Quilombo Urbano da Cidade de Porto Alegre – Quilombo da Família Machado.



Figura 18 – Logotipo do Quilombo Machado
Fonte: Quilombo dos Machados

Nos relatos de Jamaica, ele expressa que “[...] *Se a gente pegar a época de não só Palmares, como Tereza de Benguela, como trezentos mil lutadores que tiveram negros, que fizeram a resistência para a gente estar aqui no chamado quilombo, se a gente pega esse nome dito quilombo é por causa da nossa ancestralidade. Hoje em pleno século XXI formalizarmos, aquela trajetória iniciada há quinhentos anos atrás, da nossa luta pela nossa libertação, [...].* Sua representatividade enquanto sujeito morador do quilombo está atrelada ao pertencimento à causa revolucionária de resistência negra, da militância em prol da causa da sua comunidade, da fazer representar seus ancestrais.

O pertencimento a essa comunidade conecta-se aos costumes, aos conhecimentos e às crenças de seus ancestrais, como ele mesmo diz, [...], *é fazer o nosso jongo, fazer a nossa capoeira, fortalecer o batuque que é originário aqui do Rio Grande do Sul, fortalecer a nossa Umbanda, jogar contra o sistema, lutar contra todos aqueles que nesses quinhentos e 21 anos querem nos derrubar.[...].* Por meio da narrativa é possível perceber que a comunidade marca seu lugar no combate às injustiça social que assolaram por anos o povo negro. O posicionamento enquanto resistência é firme, visando a romper com o colonialismo e o racismo estrutural que ainda se presencia na sociedade moderna.

Quando questionado sobre a importância dos Saberes tradicionais para a manutenção das tradições na comunidade, Jamaica relata: [...], *o orixá, ele veio para tentar amenizar muito, enquanto ancestralidade, enquanto raiz, enquanto espiritualidade... toda aquela dor que a população negra sente nesses quinhentos e vinte e um anos, e ao mesmo tempo lutar com a gente, no*

fortalecimento da nossa sabedoria, para saber o que a gente vai ensinar para os nossos filhos, para que eles possam saber cada vez mais, e darem sequências naquilo que vamos passando para eles e virando a trajetória da nossa vida e o fortalecimento da nossa raiz, enquanto povo negro. Nesse ponto, é transparente para o entrevistado a necessidade de se perpetuar os ensinamentos acerca das tradições da comunidade, principalmente da parte religiosa, que é o símbolo guia dos Machados. No seu diálogo, ele fala que é um conhecimento que foi passado por seus avós a seus pais, de seus pais para ele e dele para seus filhos, e que assim seguirá, que é o que ele chama de “escada de ancestralidade”.

5.3 Religiosidade e a Arte no quilombo

A religião é um dos pilares que sustenta a união de todas as famílias do quilombo. Sendo uma população que habita o extremo sul do país, a referência religiosa é o Batuque e a Nação. Conta o entrevistado que, no processo de escravidão, os negros que viviam nas regiões centrais e norte do país, e cometiam comportamento não querido por seus senhores. Eram, então, enviados para trabalhar no sul como forma de punição, visto que é uma região muito fria. Diante de tais circunstâncias, vieram para essa região negros de diferentes ascendências africanas, como Gejo, Angola, Nagos, Gecha, por exemplo.

O Rio Grande do Sul virou um grande patamar de ancestralidade negra, reunindo uma diversidade de culturas. Nesse sentido, a religião de matriz africana aqui do sul se diferencia das demais localizadas no país por apresentar mais de uma entidade para um mesmo orixá. Enquanto em outras regiões existe apenas um orixá, como a exemplo do Exu, aqui no sul o orixá é o Exu. Toma-se com exemplo a divindade do Bará, que é conhecido no Sul com quatro nomenclaturas: o Bará Adague, o Bará Iodê, o Bara Lanã, Bará Agelú, como também são quatro Xangos. Tudo isso é derivado das misturas de culturas africanas na região Sul.

A identidade desta comunidade é constituída e representada por meio dos cultos religiosos. A dança de matriz africana é reproduzida por meio de requebros, palmas, sapateados, caracterizados pela presença de cantigas que

guiam a execução do movimento. A tradição africana é perpetuada na Comunidade Machado como forma de salvaguardar os saberes de seus ancestrais.

A história e a memória da comunidade quilombola são percebidas principalmente por meio das relações sociais que aproximam seus membros. Essas relações também podem ser de natureza econômica, cultural, religiosa, laborais etc.

Os registros das memórias da comunidade indicam um modo de organização social baseado nos ensinamentos de seus avós, que cultivavam tradições do povo negro vindo da África. Entre as práticas culturais reconhecidas pela comunidade, destacam-se o Batuque – fortemente apropriado da diversidade cultural dos grupos africanos vindos para o Sul do Brasil, no período da escravidão, e o Jogo de Capoeira.

Podemos citar como programas pedagógicos desenvolvidos dentro da comunidade a prática do Maculelê. Trata-se de uma arte simbolizada por meio da linguagem corporal, na qual os dançarinos/jogadores seguram dois bastões e os balançam acima da cabeça, delineando movimento ao ritmo da música.



Figura 19 - Protesto contra ao PL490
Fonte: Quilombo dos Machado (2021)

Na figura 19 é possível identificar quilombolas e indígenas praticando a arte do Maculelê, como uma forma de tornarem conhecidas suas identidades

tradicionais por meio dos saberes e costumes passados ao longos de suas gerações. O ato de protesto por meio do jogo dessa modalidade de capoeira revela por meio da luta uma resistência as injustiças sociais, contidas no texto do Projeto de Lei 490. A dança misturada com os bastões representam movimentos de golpes similares a ação de um cortador de cana-de-açúcar. Sua definição pode ser compreendida como:

No Maculelê tradicional, os brincantes que representam a tribo rival formam um círculo em volta de uma pessoa, que representa o herói. Todos sustentando um par de bastões nas mãos. O desenrolar da história é contado através dos cânticos que são respondidos em coro. Além do coro os componentes batem os bastões (grimas) no ritmo do atabaque que é tocado pelo mestre do maculelê.

Nesta linha, a prática do Maculelê é executada pelos membros da Família Machado como forma de manter vivas as memórias de seus ancestrais. A valorização de sua cultura é expressada por meio de um conjunto de signos e caracterizam os seus membros, o que lhes permite serem reconhecidos por pessoas externas à comunidade.



Figura 20 - Prática do Maculelê
Fonte: Quilombo dos Machados (2021)

Na figura 20 é possível visualizar os jovens da comunidade aguardando para apresentarem a sua dança/o seu jogo. O simbolismo da luta contra a opressão é registrado pelos bastões nas mãos dos jovens, que batalham em prol do combate às injustiças causadas ao povo indígena.

Aqui fica clara a inter-relação entre comunidades, na qual, por meio da sua arte, o Quilombo Machado expressa a sua sensibilidade com a causa do povo tradicional indígena, em repúdio ao Projeto de Lei (PL) 490 – que estipula um marco temporal para o reconhecimento de terras da população indígena.

Nas figuras a seguir é possível visualizar negros e índios protestando com suas artes e caracterização por um objetivo comum, que é a defesa de seus territórios. A união entre comunidades quilombolas, simboliza o respeito a diversidade e a constituição de saberes de forma articulada. A arte quilombola é utilizada pelos indígenas para ocuparem o seu espaço na sociedade e protestarem contra um processo legislativo que visa suprimi-los dos direitos as suas terras.



Figura 21 - Protesto contra a PL 490

Fonte: Quilombo dos Machados



Figura 22 - Prática do Maculelê
Fonte: Quilombo dos Machados (2021)

As figuras 21 e 22 registram representantes dos quilombos Flores e Machados, em uma marcha simbólica, apoiam a comunidade indígena contra o PL 490 que limita a demarcação de terras indígenas e estipula que o direito a essas demarcações tem validade apenas aos índios, que já ocupavam seus territórios até o ano de 1988. Tal PL contraria todos os preceitos constitucionais de uma Constituição criada no mesmo ano, cuja denominação é Constituição Cidadã.

Segundo o entrevistado, motivar as sensibilidades por meio do jogo do Maculelê é valorizar a cultura de sua comunidade, instigar seus membros a respeitarem a diversidade de outras culturas e, através da arte, relacionarem-se com experiências novas sem deixar de lado os saberes tradicionais de seu povo. Nesse sentido diz Gramsci (1981):

[...] criar uma nova cultura não significa apenas fazer individualmente descobertas 'originais'; significa também, e, sobretudo, difundir criticamente verdades já descobertas, 'socializá-las' por assim dizer; transformá-las, portanto, em base de ações vitais, em elemento de coordenação e de ordem intelectual e moral. (GRAMSCI, 1981, p.13).

Fomentar a cultura afro-brasileira para o desenvolvimento dos espaços educativos é um passo a mais na formação de cidadãos. Os jovens são preparados para se relacionar com todas as camadas da sociedade, sem preconceito e abertos à diversidade. Esses ciclos de sociabilidades convertem o

processo de opressão em resistência, devido ao seu fortalecimento enquanto grupo.

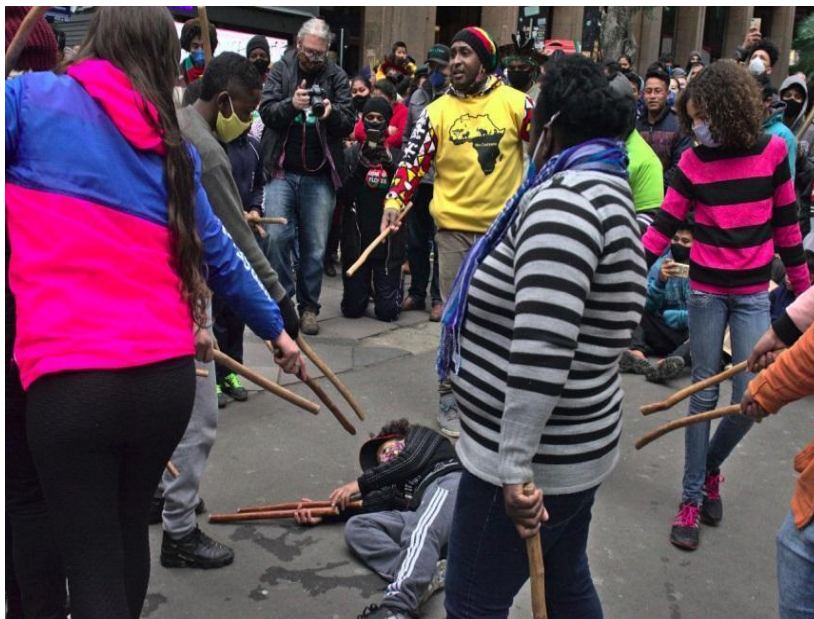


Figura 23 - Prática do Maculelê
Fonte: Quilombo dos Machados (2021)

Na figura 23 identificamos a imagem simbólica de um menino (colonizado) sendo oprimido e abatido por um sistema legislativo injusto. A representação demonstra a realidade vivida por todas aquelas famílias que correm o risco de terem seu território tomado por um sistema opressor, que se aproveita da vulnerabilidade dos grupos tradicionais para expropriarem seus direitos.

No contexto empregado, a arte não tem como objetivo apenas apresentar a comunidade. Mas sim ressignificar e estender suas vivências e apresentá-las por meio da arte. À vista disso, asseveram os autores:

A percepção do símbolo exclui a atitude do simples espectador e exige uma participação de ator. O símbolo existe somente no plano do sujeito, mas com base no plano do objeto. Atitudes e percepções subjetivas invocam uma experiência sensível, e não uma conceitualização. É próprio do símbolo o permanecer indefinidamente sugestivo: nele cada um vê aquilo que sua potência visual lhe permite perceber. Faltando intuição, nada de profundo é percebido (CHEVALIER E GHEERBRANT, 2006, p. 23).

Diante desse contexto toda a comunidade quilombola tem voz de ação, crianças, adolescentes e idosos são incluídos em todas as atividades desenvolvidas no quilombo, onde cada um desempenha seu papel. Pertencer a

esse movimento significa preservar a memória de seus ancestrais e desenvolver um diálogo simbólico com aquele território que habitam.

Os conhecimentos artísticos aplicados nos projetos de emancipação dos sujeitos sociais estão diretamente ligados com as questões culturais da comunidade, como também com os anseios de suas lutas. Por meio desse processo de ensino e aprendizagem ocorre o planejamento das ações sociais, fazendo com que o sujeito pense com responsabilidade social e execute suas tarefas em prol do benefício de todos, o que, no caso em tela, é a conquista de sua territorialidade. As atividades desenvolvidas dentro do quilombo têm como objetivo a união e o trabalho coletivo sem supervisão individual, no qual todos são gestores.

5.4 A educação como fonte de fortalecimento da identidade do quilombo

A educação por meio da arte contribui para a formação de um sujeito crítico, capaz de se desenvolver social e politicamente. Para Brandão (2007), toda a sociedade, em seu tempo, no curso da sua história, desenvolve atividades educativas em suas nações. Nesse contexto, educar tem como objetivo compartilhar o conhecimento da forma mais simples possível, seja ele como saber, como ideia, como crença, ou seja, tudo aquilo que é necessário para o desenvolvimento social e a formação do cidadão.

Nesse íterim, a educação se apresenta, também, fora da escola, especialmente nos locais onde o conhecimento é passado de geração para geração. Como já mencionado, nesse processo de troca de conhecimento não existe hierarquia na gestão, os sujeitos educadores e o conhecimento dos antepassados são apenas a referência para a formação do saber coletivo.

O trabalho com a cultura, seja ela por meio das práticas religiosas ou pelo jogo da capoeira, é fundamental para a formação da identidade dos membros. A luta para romper com a perseguição ao povo negro é guiada por essa sabedoria coletiva.

A busca pelo reconhecimento da Família Machado como remanescente de quilombo fez com que houvesse uma reflexão dentro da comunidade, no

sentido de se questionarem acerca do papel que cada um deles desempenharia nesse processo. Nesse viés aponta a pesquisadora:

A Educação Ambiental pode ser inserida no processo de ensino e aprendizagem e ir além do ambiente escolar envolvendo toda a sociedade civil organizada. Podendo tornar-se instrumento eficaz no processo de educação e na formação de um cidadão que se integre à sociedade de forma crítica e solidária, transformando para minimizar as desigualdades e injustiças sociais (SOUZA, 2017, p. 7)

Diante disso, foi necessário que eles se percebessem como um quilombola para entenderem que as terras por eles almejadas fazem parte da história de seu povo, e que romper com a cultura racista era um ato de suma importância para a conquista do seu território. Para isso, é indispensável que ocorram reuniões na comunidade, e que seja aplicado um processo pedagógico que faça os seus membros perceberem a relevância que essa luta tem pela salvaguarda da terra.

A atuação do educador ambiental nesse cenário se dá na execução dos processos pedagógicos executados na comunidade. Ele age como um mediador, motivando a comunidade a exercer um pensamento crítico sobre suas ações. Por meio da educação ambiental, os indivíduos compreenderam a necessidade de se manter vivos os costumes de seus ancestrais e consequentemente preservar todos os saberes e conhecimentos que compõem a identidade de sua comunidade.

É importante salientar que esse conhecimento deve estar em constante movimento, ou seja, cada geração tem o compromisso de transmitir para a outra, todos os ensinamentos pertinentes à história, cultura e lutas do quilombo.

Nesse sentido, Vasconcellos (1997) acredita ser de suma importância uma educação que priorize a realidade de sua localidade, pois dessa maneira gera relações com o que é vivido e, dessa forma, protege cada realidade, e assim, protege a globalidade das realidades.

Em se tratando de uma trajetória de retomada do território, a capoeira é um dos meios de fortalecimento do quilombo. A comunidade faz uma analogia dos movimentos empregados no jogo da capoeira com suas ações, de modo a criarem estratégias de defesa e ataque, para se posicionarem no processo de conquista da titulação do território. Observa-se na fala do entrevistado essa relação direta que a comunidade faz com o jogo da capoeira:

Se a gente for notar a ginga da capoeira ela é uma caminhada, tem que saber todos os dias da tua vida, quando tem que atacar, quando tem que defender, tem que saber todos os dias da tua vida quando tem que fazer uma chamada. O atacar o sistema, o defender-se do sistema, o chamar o sistema, nesse momento aqui no quilombo a gente está em uma chamada, porque a gente está concluindo o laudo antropológico, e depois a gente vai ver se ataca ou defende. Então todos os dias a capoeira... ela é uma movimentação nas nossas vidas, é o jogo da vida. [...] você tem que saber a ideologia do jogo, você pode ser um grande capoeirista e não jogar na roda, mas sim na vida. Pra nós, o Onir é um grande capoeirista, ele não joga, não toca berimbau, ele pode até cantar, mas fora da roda ele é um capoeirista, devido a sua estratégia que ele tem dentro dos quilombos, ele é um grande jogador, pois se conseguimos manter hoje, oito quilombos urbanos dentro de Porto Alegre, agradecemos a ele. (JAMAICA, 2021)

Para a comunidade, a capoeira é um guia, uma forma pedagógica, que aproxima a comunidade e os auxilia na tomada de decisões. Por meio dessa arte, mantêm-se vivas as ideologias dessa comunidade.

Nesse sentido, pode-se tomar como exemplo a influência do Mestre Moa do Katendê, criador da capoeira, pois seus ensinamentos são até hoje lembrados, seja para motivação, reflexão ou ação do quilombo. Nas narrativas do entrevistado, são citados os nomes de vários mestres que interpretam a capoeira como uma filosofia de vida, um processo de libertação.

Segundo esse entendimento, a capoeira não é apenas um jogo, mas sim uma representação histórica de todo o povo preto na luta por sua liberdade. Inclusive, o significado do seu nome, “mato pequeno”, faz referência ao processo de fuga dos negros. Eles fugiam para o meio do mato e eram obrigados a bater no capitão do mato para se libertar. Por meio da ginga, dos golpes e da dança eles conquistavam a sua liberdade. Nesse sentido, a capoeira não é tida apenas como uma modalidade esportiva e, para jogá-la, o jogador não precisa necessariamente estar na roda. Basta apenas que ele siga a ideologia do jogo no dia a dia da vida.

Na síntese apresentada acima, foi citado o nome de um dos representantes da frente quilombola como sendo um exemplo de jogador que atua nos bastidores do quilombo. Para a comunidade quilombola da capital, o Doutor Onir de Araújo é uma figura muito importante, pois ele é um dos responsáveis por planejar as estratégias de ataque e defesas intelectuais das comunidades quilombolas da região. Ele é o jurista que representa todas as

comunidades e desempenha um papel brilhante na luta pelos direitos da comunidade negra.

Citado como figura pública no movimento negro do Sul, o advogado é a esperança de muitos jovens, e um símbolo de representatividade do povo negro no exercício da cidadania. Com bem mencionado por Jamaica, Onir é um excelente jogador que se utiliza dos instrumentos jurídicos para beneficiar as minorias. A Comunidade dos Machados teve como principal desafio na luta pela conquista do seu território um embate jurídico contra a Real Empreendimentos, sendo Doutor Onir seu defensor.

. Esse grupo que representa os interesses da rede Wal-Mart afirma ser o real proprietário da área onde é localizado o quilombo. Por essa razão, moveu contra os habitantes do quilombo uma ação de reintegração de posse e despejo, alegando que aquelas terras haviam sido adquiridas pelo grupo em um processo de permuta com a Prefeitura de Porto Alegre, o que não conseguiram provar, pois não foi apresentado no processo nenhum do documento que confirmasse o alegado. Segundo Muniz (2009):

Nesse aspecto, tem-se a evidência de que o conflito ambiental se dá no embate entre grupos e atores sociais de interesse e ação divergentes. Dessa forma, os conflitos ambientais envolvem grupos e atores sociais com diferenciados modos de apropriação, uso e significação do território, de modo que um determinado grupo se sente ameaçado em suas formas sociais de apropriação e distribuição dos recursos naturais por impactos indesejados ocasionados por outro grupo ou atores (Muniz, 2009, p. 190).

A realidade é apreendida de forma diversa, cada um dentro da sua lógica de apropriação do espaço. Os sujeitos que se identificam como proprietários de direito das terras são especuladores imobiliários, e dispõem de muitos projetos urbanísticos que têm interesse neste território. Isso porque, como toda capital, a região central não dispõe de áreas livres para a construção de empreendimento, empresas, condomínios, e os especuladores imobiliários veem nessas áreas mais afastada a oportunidade de desenvolvimento da construção civil.

Diante disso, o grupo se mantém unido para defender seu território. A zona é um ambiente que sempre foi ocupado por eles. Desde a época em que moravam na Vila Respeito, muitas tradições e costumes de seu povo foram vivenciadas naquele espaço e, por isso, ele deve ser deles de direito.

Corroborando com esse entendimento, o Advogado que representa a comunidade acrescenta que:

[...], pelas características da comunidade que tem esse referencial de pertencimento negro, há uma relação com o território que não é uma relação meramente de moradia, mas sim uma relação histórica com o espaço. O Quilombo da Família Machado e a Comunidade 7 de Setembro acabam se transformando num marco de luta e resistência, uma vez que existe todo um quadro, em nível nacional, de ataques aos direitos das comunidades tradicionais, como a PEC 215, em nível federal, e aqui no Estado do Rio Grande do Sul, com o Projeto de Lei nº 31/2015, que vão na contramão de todos os direitos que as comunidades quilombolas e o povo negro conquistaram. (ARAUJO, 2015)

O engajamento da comunidade e sua representatividade em eventos sociais e políticos têm trazido maior transparência às necessidades da preservação do conhecimento tradicional das comunidades negras. A necessidade de incorporação dos territórios quilombolas ao patrimônio cultural nacional é uma causa urgente, e é através da resistência que essas comunidades têm se feito representar. Assim, instituem-se novos ambientes de batalha política de afirmação da cultura quilombola na história sociocultural do país.

Nas imagens a seguir, a Comunidade Machado se fez representar, no lado de fora do Tribunal Regional Federal da cidade de Porto Alegre, no dia da audiência pública que promoveria uma tentativa de conciliação entre a Real empreendimento e o Quilombo.



Figura 24 - Ocupação do TRF4
Fonte: Quilombo dos Machados (2021)



Figura 25 - Ocupação do TRF4
Fonte: Quilombo dos Machados (2021)

Nas figuras 24 e 25, a comunidade do Quilombo do Machados se a representantes da Frente Quilombola, para acompanhar a primeira audiência de julgamento, envolvendo a disputa territorial pelo quilombo.

Essa representatividade demarca a descendência negra, reforça os esforços da comunidade para resgatar e valorizar a cultura do seu povo e simboliza a regularização das suas terras, enquanto busca a atenção governamental para o combate das injustiças sociais. Neste momento, os membros da comunidade se tornaram atores e protagonistas de sua causa. Ali, anos de história estavam sendo representados.

Assim, a Educação Ambiental está presente na ação da comunidade não como uma forma de transmissão de conhecimento, mas a participação dos cidadãos nas discussões e decisões sobre a questão ambiental (Reigota, 1994). O ambiente aqui é o Tribunal Regional Federal e a questão é o processo educativo que se apresenta na luta da comunidade para preservar seu território. Nessa perspectiva, corrobora a autora:

... a educação e a educação ambiental instrumentalizam o sujeito para a prática social, inclusive em sua dimensão ambiental; instrumentalização que poderá ser tão democrática quanto for democrática a sociedade que a constrói e que é construída pelas relações sociais. O princípio educativo não é a ideologia da harmonia, nem o fetiche do conhecimento científico, mas as efetivas necessidades histórico-concretas da sociedade, expressas pela

atividade essencial, o trabalho – compreendido em sua amplitude filosófica – tomando como síntese da produção da vida individual e coletiva (Tozoni-Reis, 2004, p. 145).

À Educação Ambiental cabe o papel de emancipar esses sujeitos, de torná-los reflexivos, quanto à necessidade de se formarem como resistência diante das injustiças sociais. Posto isso, visa-se possibilitar que esses atores sejam capazes de lidar com problemas complexos relativos às suas necessidades, e que exijam uma visão mais ampliada da questão. Portanto, quanto mais pessoas estiverem engajadas na formação de um conhecimento crítico para o bem da comunidade, melhores serão os resultados conquistados em suas disputas territoriais.

O processo de reconhecimento do quilombo se deu a partir da conclusão do seu laudo antropológico. Nele foram apresentadas características típicas da comunidade, tais como: valores culturais, hábitos alimentares e danças típicas da etnia africana.

No quilombo dos Machados, a heteroidentificação se reconhece por meio da autoidentificação. É o sentimento de pertencimento à comunidade que garante a sua participação naquele grupo. Da mesma forma, não há diferenciação fenotípica entre seus membros. Portanto, brancos e negros fazem parte do quilombo. Com essas prerrogativas, a comunidade busca a valorização da cultura e formação da identidade cidadã de seus membros de modo a respeitar a diversidade.

5.5 Os saberes tradicionais no quilombo

No que diz respeito à prática dos conhecimentos tradicionais relacionados à cultura do quilombo, é possível afirmar que a comunidade também se utiliza dos saberes relacionados à biodiversidade para tratamento de determinadas patologias, energização e realizações de objetivos de vida. Quando questionado sobre a existência de uso da biodiversidade natural como fonte de conhecimento aplicado na comunidade, o entrevistado responde que há a ocorrência do uso de uma diversidade de ervas e outros meios naturais em rituais religiosos, como também, no uso como medicina alternativa.

No sentido de uso, como forma de medicina alternativa, no quilombo são utilizadas uma infinidade de ervas, sejam elas combinadas umas com as outras ou individual. E não se trata apenas da saúde física, mas também da saúde mental e espiritual. Os conhecimentos tradicionais são utilizados para tratamento de dores de estômago, dores de cabeça, ansiedade, nervosismo, insegurança etc.

Nas 25 e 26 abaixo, é possível visualizar os dois canteiros, com a plantação de ervas, localizado na residência do entrevistado:



Figura 26 - Canteiro de ervas
Fonte: Pesquisador (2021)



Figura 27 - Canteiro de ervas
Fonte: Quilombo dos Machados (2021)

Uma das plantas utilizadas é o Comigo Ninguém Pode, que é utilizada para espantar o olho grande ou combater o desânimo. O entrevistado explicou que, por meio de um banho de água embebida nessa planta, a pessoa estará sobre a benção de Bará e de Preto velho, dando uma melhor segurança espiritual para ela. Enquanto isso, o banho de Orô, ritual que tem como guia espiritual o Pai Xangô, é utilizado quando as pessoas estão procurando um emprego, dando um melhor equilíbrio para a vida. A erva é macerada em uma bacia, sendo acrescentada água, e a pessoa se banha do pescoço para baixo.

Nesse contexto, Reis (2004) colabora com tal temática ao apontar que a Educação Ambiental pode ser desenvolvida em um território de modo informal. Por essa razão, ela deve considerar a formação do ser humano em seus espaços culturais mais amplos. O conhecimento apresentado por Jamaica é riquíssimo, pois ele contempla as formas de usos de diversas ervas para fins terapêuticos.

Levando em conta a teoria da formação humana de Max, essa relação se fortalece no momento em que o ser humano interage com a natureza por meio do trabalho. A dialética entre ser humano e natureza atinge, aqui, o plano espiritual, que é fortalecido pela benção de seus orixás. A Educação Ambiental

se exemplifica nessa relação no momento em que os membros da comunidade se comprometem a manter vivas as raízes de sua sociedade, fortalecendo sua identidade como quilombola.

Seguindo no apontamento dos conhecimentos utilizados pela comunidade para fins terapêuticos, a utilização do banho de manjerição, que pega a linha da Mãe Iemanjá, serve para obtenção da tranquilidade e da calma. Nessa mesma linha, o banho de Boldo, representando a entidade do pai Oxalá, é realizado de joelhos, também para pedir calma, tranquilidade e mansidão. Já o abacaxi é utilizado para a realização do banho da Mãe Obá, para abrir os caminhos para a caminhada. Como se trata de uma entidade de muita força, é indicado juntar o alecrim ao abacaxi para dar uma quebrada. A Guiné, representando a linha de Preto velho e Bará, é utilizada no banho também para abrir os caminhos.

Dentro da cultura religiosa da Nação (uma das modalidades de culto de nação africana) são utilizadas as frutas para realização dos banhos, simbolizando a banana de Pai Xangô, laranja de Pai Ogum, maçã Mãe Iansã e Manga do Pai Xapanã. Ressaltando que os banhos têm função de proteção, podem ser aplicados também em bens materiais e imateriais. Nesse contexto:

É essa natureza dinâmica da memória que confere revigoração e atualidade à tradição, que a desprende do passado e a torna presente. Pelo facto de a memória desempenhar a tradição uma função dinâmica, a rememoração mítica permite, não só a transmissão dos inventos do passado, mas também a integração num todo coerente das inovações, quer se trate da integração de novos membros na comunidade dos homens, através dos processos de iniciação, quer se trate de integrar a invenção de novos instrumentos e utensílios técnicos, destinando-lhes de antemão um lugar e uma função (RODRIGUES, 2010, p. 55).

Assim sendo, é possível pensar a *práxis* educativa ambiental como aquela que, em companhia de outras práticas sociais, está efetivamente interligada no fazer histórico-social produzindo saberes, valores, atitudes e sensibilidades, sendo por excelência, constitutiva da necessidade de manutenção das tradições da comunidade. Giddens (1991) reforça o conceito das práticas modernas das tradições ao apontar que elas são racionalizadas e (re)inventadas, nos quais estes símbolos, suposições, normas crenças e padrões de comportamento seguidos de seus antepassados, constituem a autoformação da identidade individual e coletiva da nova geração.

Quando questionado acerca de todas essas informações, se existe ou existiu, dentro da comunidade, uma pessoa que fosse a referência como detentora desse conhecimento, ele informa que sim: a primeira delas é sua avó, que faleceu antes do seu nascimento, mas que havia passado todo seu conhecimento para o irmão dele, que conseqüentemente passou para ele. A segunda pessoa foi a Mãe Celina de Iemanjá, que lhe passou uma infinidade de ensinamentos. [...], *Ela vais ser sempre minha referência, que pena que ela faleceu; Ela me deixou muito desse aprendizado, toda essa riqueza que ela me fortaleceu e deixou para mim poder passar para meu filho, passar para os outros, passar para meus afilhados dentro da própria umbanda [...]*. Esses ensinamentos estão na vida cotidiana da comunidade, por isso as informações estão tão presentes na memória do entrevistado. O entrevistado relata que trabalha muito com esses conhecimentos no seu dia-a-dia, dando banho em membros da comunidade, passando pacote.

O pensamento tradicional resulta, portanto, das relações que o homem estabelece entre, por um lado, a totalidade dos fenômenos que integram a experiência humana e, por outro lado, as narrativas míticas que as celebrações rituais se encarregam de rememorar, de transmitir e de atualizar (RODRIGUES, 2010, p. 55).

O conhecimento partilhado pelos seus antepassados foi absorvido e atualizado por Jamaica. A relação de pertencimento que ele tem com a sua cultura lhe transmite um sentido de felicidade ao poder dispor desse conhecimento para passar para seus filhos e outros membros da comunidade que dele carecem. Para Habermas, é admissível criar, inventar, reinventar tradições e conferir-lhes a aparência de repetição. Como resultado, símbolos, caminhos históricos, identidades, entre muitos outros elementos, podem ser criados e recordados, transferindo um caráter de continuidade, segurança e estabilidade à tradição.

Outro referencial de tradição, apontado pelo entrevistado é o Pai Edmilson, que hoje atua como seu mentor espiritual. Além de compartilhar saberes tradicionais, seu mentor lhe incentiva a dar seguimento a essa cultura. Conta o entrevistado que, com a orientação de Pai Edmilson, ele está construindo no pátio de sua residência duas casas de santos, com o intuito de se fortalecer como líder espiritual e conseqüentemente fortalecer o quilombo. Na foto abaixo podemos ver essas casas em construção:



Figura 28 - Casa de Santo
Fonte: Pesquisador (2021)

Saindo da questão de identificação prática da aplicação dos conhecimentos tradicionais na comunidade, buscou-se identificar na narrativa do entrevistado alguns episódios que marcaram a luta e resistência daquela comunidade no processo de reconhecimento desta como remanescente de quilombo.

Segundo sua narrativa, um fato ocorrido que fez com que a comunidade se tornasse sujeitos militantes da sua própria causa foi sua aproximação com a Frente Nacional de Defesa do Território Quilombola e Indígena. Para o entrevistado, nesse momento, eles deixaram de ser “neguinhos” para se tornarem “negões”, ou seja, se assumirem quilombolas. Outro episódio marcante na trajetória de combate às injustiças sociais e à luta territorial foi a ocupação da Fundação Palmares pelo Quilombo Machado e outros quilombos.

Neste ato, eles levaram um documento contendo centenas de folhas que contava a trajetória da família Machado, para apreciação do presidente da fundação. Após mais de duas horas de leitura, o presidente analisou e, sabendo da trajetória de luta e reivindicação dos Machados, foi concedido o certificado de Portaria do reconhecimento da origem quilombola daquela comunidade. Para essas famílias, essa vitória simboliza mais do que a possibilidade de conquista

de uma propriedade. Os documentos apresentados revelam a história da etnicidade e a territorialidade desta comunidade, conforme assevera o autor:

O território expressa o momento inelutável do presente com o aqui e agora da existência, tanto quanto expressa o passado, sua tradição e sua memória. É assim, para o caso dos grupos negros, uma terra de parentes, terra de preto, tanto quanto pode ser terra de herança, terra de mulheres etc., cada qual guardando uma especificidade complementar à outra, de modo a revelar a polissemia dos próprios conceitos, sua realidade não fechada e comunicativa. Uma ou outra dessa dimensão conceitual aflora em contextos situacionais, posto que aí melhor se adapta ou melhor responde aos enfrentamentos (GUSMÃO, 1995:131 -132).

Esse episódio, de ocupação de espaço de conflitos, permitiu à comunidade o seu reconhecimento como quilombola. Todo aquele trabalho desenvolvido na comunidade visando o fortalecimento de suas raízes tinha surtido efeitos. Ademais, por causa dessa reconhecimento, foi possível retirar o processo judicial pela luta das terras da Justiça Estadual, passando-o para competência de julgamento da Justiça Federal. Esse foi um passo gigante para a obtenção da titulação do território quilombola dos Machados como patrimônio cultural nacional. A partir daí, deram-se início os processos de antropologia, mapeamento das famílias e produção dos laudos antropológicos. Por meio desse trabalho, cada família pôde conhecer um pouco mais das histórias de seus antepassados.

Com base no estudo e nas narrativas do líder da comunidade, é possível perceber que o Quilombo dos Machados é um ambiente onde se sucede a reprodução cultural, social e religiosa de seus ancestrais negros. O passado que se constitui no presente aponta os caminhos a serem seguidos pela comunidade para que se mantenham vivas essas tradições. As novas formas sociais desenvolvidas pela comunidade lhes permitiu uma reflexão e até mesmo uma reestruturação social das práticas sociais, acarretando a (re)invenção de diversos aspectos no comportamento e na vida de sua comunidade.

As tradições são preservadas pela comunidade e, em ações pedagógicas, é possível perceber que os saberes tradicionais são repassados de geração a geração. A capoeira, hoje, é um dos principais instrumentos educativos utilizados para a formação de um sujeito crítico dentro desta comunidade. Por meio da arte, os sujeitos do quilombo podem perceber as reais necessidades de

sua comunidade e, em conjunto, traçar estratégias para conquistarem seus objetivos.

A comunidade do Quilombo dos Machados tem a sua forma de cuidar desses conhecimentos que fazem parte do seu patrimônio e são preservados e transmitidos através das gerações. Os cultos religiosos de matriz africanas são os grandes referenciais espirituais para a comunidade. Todas as suas conquistas estão imbricadas na benção dos orixás. Assim, as vivências históricas são carregadas de conhecimentos tradicionais relacionados ao fortalecimento espiritual da comunidade.

A concepção ecológica, neste contexto, com especial ênfase à Educação Ambiental, se apresenta no desenvolvimento de um conhecimento que tem por objetivo fortalecer os vínculos, instigar a reflexão dos fenômenos multidimensionais, permitindo que a comunidade reaja aos desafios de uma realidade conflituosa.

Observa-se que um dos pilares principais dos ensinamentos passados dentro da comunidade é o respeito ao próximo, assim como a solidariedade e o repúdio ao preconceito e outras formas de opressão social. Desse modo, expor a crise e postular a “anarquia” se inserem no rol de ações a serem tomadas como forma de resistência. Nesse sentido, é importante manter o diálogo entre os saberes, para que outras injustiças não sejam cometidas, evitando a perda da racionalidade das tradições.

O processo de luta, embora tenha cunho revolucionário, não tem por objetivo provocar o caos, mas sim questionar o sistema acerca dos problemas que assolam as camadas da sociedade mais vulnerabilizadas.

Os conhecimentos tradicionais aqui verificados têm como objetivo reforçar a identidade do povo negro. Os saberes holísticos estão muito presentes no dia-a-dia dos quilombolas e é por meio deles que se percebe o pertencimento de cada um de seus membros àquele local. A pressão do mercado imobiliário que sofre a comunidade dos Machados é combatida por meio desses saberes, que direcionam suas ações para a melhor forma de execução.

Portanto, é possível concluir que a constituição do Quilombo dos Machados se dá em cima dos saberes tradicionais vivenciados por eles no dia a

dia. Assim, identificar o papel social que cada um dos seus membros têm no processo de (re)significação desse conhecimento é uma tarefa que a Educação Ambiental pode contribuir, gerando cidadãos conscientemente críticos. Esses saberes são a porta de entrada para a *práxis* de Educação Ambiental na comunidade.

Em suma, reconhece-se nesta comunidade a atuação pedagógica de Educação Ambiental em sua perspectiva crítica e emancipatória, através do intercâmbio de saberes, pela solidariedade e integração entre os quilombolas e os outros povos tradicionais.

O uso do Maculelê e dos rituais holísticos/religiosos corroboram para a reafirmação da identidade do quilombo, e por meio da exposição de suas vivências, tornam esse ato lúdico uma ferramenta de caráter político, constituindo-se uma importante forma de resistência.

O presente estudo de caso aponta para uma Educação Ambiental que permeia um viés político que, amparada em uma perspectiva emancipatória e transformadora, tende a construir sujeitos reflexivo capaz de enfrentar as injustiças sociais por meio de seus saberes tradicionais, formando assim resistência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente buscou desenvolver como fundamento a temática da (re)significação dos saberes tradicionais da comunidade quilombola, como forma de fortalecimento de seu coletivo, nos processos de resistência à tomada de seus territórios. Formando assim, sujeitos reflexivos, que exercitam a sua resistência por meio da sua religiosidade e sua arte.

Percebemos que por meio da educação ambiental as comunidades mantêm vivos os saberes tradicionais transmitidos provenientes de seus antepassados. Esse fato fica evidente nas narrativas obtidas por meio dos estudos de caso. A proximidade dos sujeitos com a religião de matriz africana fortalece a crença da comunidade, como também, lhes serve como fonte de segurança para resistirem ao sistema colonizador. A epistemologia decolonial adotada para se promover um diálogo a partir da voz do quilombo, trouxe à tona as vivências do dia-a-dia, tanto da comunidade Silva, quanto da dos Machados.

As disputas territoriais estão presentes nas vivências de ambas as comunidades, e por meio dos saberes tradicionais as comunidades buscaram formas de enfrentar essa problemática. Sendo assim, esse processo de combate às injustiças sociais, sejam ele de afirmação e retomada de território, os saberes tradicionais são identificados como forma de fortalecer esse movimento de resistência.

Inicialmente na registre-se luta territorial da família Silva para se manterem no quilombo, onde foram constituídos. Percebendo-se que pluralidade de culturas foi o principal fator que fez com que o quilombo obtivesse o título de remanescente e conseqüentemente a titulação de suas terras. O quilombo no processo de titulação teve apoio de toda a comunidade negra da região, e a religião foi um dos fatores que tornou viva a esperança da conquista das terras. Também ficou evidente nas narrativas, a representação simbólica daquele território para a constituição da identidade dos Silvas. Seja na plantação das ervas para produção de uma infusão que é utilizada como medicina alternativa, nas árvores símbolos de resistência,

localizadas nas duas entradas do quilombo, ou seja no apoio espiritual das outras comunidades. Todos esses saberes e símbolos foram de suma importância para fazer com que essa comunidade se reconhecesse como quilombo, e conseqüentemente pudesse ir buscar a satisfação de seus direitos.

O Quilombo dos Silvas é o primeiro quilombo urbano do país a terrem suas terras reconhecidas como patrimônio cultural, e nesse sentido essa conquista serviu de referência para muitas outras comunidades, que posteriormente se fortaleceram no processo de reconhecimento e titulação de seus quilombos.

Já no Quilombo dos Machados a luta territorial se deu sob o processo de retomada de um território, do local que servia como local de convivência para todas aquelas famílias, que hoje constituem o quilombo. A religião de matriz africana é bem presente no dia-a-dia da comunidade. A relação que os saberes tradicionais têm com a emancipação dos membros do quilombo é muito estreita, pois como bem narrado nas falas de seu representante, são os orixás que guiam e protegem os seus caminhos.

A arte da capoeira simbolizada pelo jogo do Maculelê é umas das mais evidentes manifestações de resistência do quilombo. Ele é empregado como ato de resistência em diversos eventos, marcando a identidade daquela comunidade, fazendo com que a sociedade os reconheça como quilombolas, por meios da associação com aquela luta, misturada com dança que tem origem nos saberes de seus antepassados.

Nesta tese, demonstrou-se que por meio dos saberes tradicionais as comunidades quilombolas se tornaram protagonistas de sua própria história. Isso porque, através de suas manifestações culturais eles se fazem representar como movimento, buscando satisfizerem seus direitos de exercício da cidadania.

Essas comunidades romperam as amarras do sistema colonialista que as oprimia. revelaram a importância da importância que a terra e suas culturas representam para a constituição e continuidade de suas identidade como quilombolas. Dessa forma, provou-se que uma comunidade resiliente

em suas ações, consegue se fortalecer culturalmente, em meio a opressão de uma sociedade colonialista.

A pesquisa aqui realizada revelou indicadores de valorização dos aspectos simbólicos com a terra, com os costumes, com a religiosidade, e com aspectos étnicos transmitidos por seus ancestrais. No diálogo com as narrativas se demonstrou que a educação ambiental em sua perspectiva crítica está presente no dia-a-dia das comunidades, revelada no momento quem eles se utilizam dos símbolos , da religião e da arte para fortalecerem como coletivo

A preservação dos saberes tradicionais, no dia-a-dia de suas vivências, sem sombra de dúvidas, representa para essa comunidade a oportunidade de buscarem um ambiente no qual sejam respeitadas a diversidade, promovida a pluralidade cultural e rechaçando qualquer forma de preconceito.

Portanto, por meio da educação crítica, esses sujeitos refletem sobre suas necessidades, se organizaram enquanto movimento e promoveram a resistência ao sistema que lhes tenta destituir de seus territórios, (re)significando a importância dos saberes tradicionais para suas comunidades.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICA

ABA. **Documento do Grupo de Trabalho sobre as comunidades Negras Rurais**. Boletim Informativo NUER, n.1. 1994. p.2. REIS, João José. Quilombos e revoltas escravas no Brasil. In: Revista USP, São Paulo (28): 14- 39, Dezembro/ Fevereiro 95/96 p. 16.

ABDALLA, Márcio Moutinho Gonçalves. **Repensando o Duplo Movimento Polanyiano a Partir do Desenvolvimento de Estratégias Sociais**: um Olhar Sobre o Setor de Energia Nucleoelétrica à Luz da Opção Decolonial. 2014. 305 f. Tese (Doutorado em Administração)- Escola Brasileira de Administração Pública e de Empresas, Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, 2014.
ABDALLA, M; FARIA, M. Em defesa da opção decolonial em administração: rumo à uma concepção de agenda. In: V COLÓQUIO INTERNACIONAL DE EPISTEMOLOGIA E SOCIOLOGIA DA CIÊNCIA DA ADMINISTRAÇÃO, 5, 2015, Florianópolis. Florianópolis, Brasil, 2015.

ACSELRAD, Henri. **Justiça Ambiental**: Narrativas de Resistência ao Risco Social Adquirido in Encontros e Caminhos: Formação de Educadoras(es) Ambientais e Coletivos Educadores. Brasília:MMA, 2005.

ACSERALD, Henri, CAMPELLO, Cecília do A.; BEZERRA, G. Das N. **O que é justiça ambiental**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Os quilombos e as novas etnias**. In: **Quilombos – Identidade étnica e territorialidade**. Eliane Cantarino O'Dwyer (Org.). Rio de Janeiro: Editora FGV e ABA, 2002. pp. 83-108 apud MARQUES, Carlos Eduardo; GOMES, Lílian. A Constituição de 1988 e a ressignificação dos quilombos contemporâneos Limites e potencialidades. op. cit. p. 141.

AMORIM, A. Educação. In: FERRARO Junior., Luiz Antonio[organizador]. Encontros e caminhos: formação de educadoras (es) ambientais e coletivos educadores /-Brasília: MMA, Diretoria de Educação Ambiental, 2005. p.143-147.

ARRUDA, Rinaldo Sergio Vieira . **Populações tradicionais e a proteção dos recursos naturais**. Ambiente & Sociedade, v. 2, n. 5, p. 79-93, 1999.

_____. **“Populações tradicionais” e a proteção dos recursos naturais em Unidades de Conservação**. In: DIEGUES, A. C. (Org.). Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos. 2. ed. São Paulo: Hucitec e NUPAUB, p. 273-290, 2000.

_____; DIEGUES, Antonio Carlos . **Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil**. Brasília/São Paulo: Ministério do Meio Ambiente/USP, 2001.

ARRUTI, José Maurício. Etnogêneses Indígenas. Povos Indígenas no Brasil, 2001/2005, Instituto Socioambiental, p. 50-54. LEITE, Ilka Boaventura.

Quilombos e quilombolas: cidadania ou folclorização. Horizontes Antropológicos/UFRGS. IFCH. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Ano 1, n. 1 (1995). Porto Alegre: PAPGAS, 1999. LINHARES, Luis Fernando do Rosário. Comunidade negra rural: um velho tema, uma nova discussão. Disponível em: <http://www.nead.org.br/artigodomes>. Acessado em: out. 2019.

_____. **Quilombos.** In: SANSONE, Livio; PINHO, Osmundo Araújo (Org.). Raça: Novas Perspectivas Antropológicas. Salvador: Associação Brasileira de Antropologia: EDUFBA, 2008. ARRUTI, José Maurício, Políticas.

ASSOCIAÇÃO QUILOMBO DA FAMÍLIA SILVA. **Quilombo Família Silva.** Disponível em: <http://goo.gl/tQMeDu>. Acesso em: 25 jan. 2021.

_____. e MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO. **Brigada Militar invade o quilombo silva: encomenda ou casualidade? Combate Racismo Ambiental,** 30 ago. 2010. Disponível em: <http://goo.gl/kPRg9F>. Acesso em: 21 mar. 2016.

BALLESTRIN, Luciana. **América Latina e giro decolonial.** Revista Brasileira de Ciência Política, Brasília, n. 11, p. 89-117, maio/ago. 2013.

BELLO, Antonio Angonese. **Fenomenologia e Ciências Humanas:** psicologia, história e religião. Bauru: EDUSC, 2004.

BERNARD, Harvey Russel. **Research methods in anthropology: qualitative and quantitative approaches.** Lanham, MD: AltaMira Press, 2005.

BORSANI, Maria Eugênia. **Reconstrucciones Metodológicas y / o Metodologías a posteriori.** Astrolabio, n. 13, Córdoba-Argentina. 2014. Disponível em: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/astrolabio/article/view/9028/10729>. Acesso em: 05 jul. 2021.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O Que é Educação.** São Paulo: Brasiliense, 2007.

BRASIL. Fundação Cultural Palmares. **Decisão de manutenção de posse em favor da Família Silva.** Observatório Quilombola, 11 jul. 2005. Disponível em: <http://goo.gl/3P2GRB>. Acesso em: 25 jan. 2010.

_____. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. **Quilombo Família Silva (RS) conquista o direito à terra.** Disponível em: <http://goo.gl/EBwC84>. Acesso em: 20 Ago. 2021.

_____. **Presidência da República.** Casa Civil. Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Disponível em: <http://goo.gl/DfNjuU>. Acesso em: 25 jan. 2010.

_____. **DECRETO Nº 4886/2003** - Institui a Política Nacional de Promoção da igualdade Racial – PNPIR e dá outras providências. Brasília, 20 de novembro de 2003. BRASIL. Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação,

demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 21 nov. 2003. Seção 1. p.4.

_____. **DECRETO Nº 6.682/2009** - Aprova o Plano Nacional de Promoção da Igualdade Racial – PLANAPIR, e institui o seu comitê de articulação e monitoramento. Brasília, 4 de junho de 2009. BRASIL. Instrução Normativa n.º 57 do INCRA. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que tratam o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 e o Decreto n.º 4.887, de 20 de novembro de 2003. Brasília. 2009.

_____. **Instrução Normativa n.º 49 do INCRA**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que tratam o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 e o Decreto n.º 4.887, de 20 de novembro de 2003. Brasília. 2008.

_____. **Lei nº. 10.639, de 9 de janeiro de 2003**. (2003). *Altera a Lei n^o 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências*. Recuperado de: <http://www.planalto.gov.br>.

_____. **Lei nº 11.645 (2008)**. *Altera a Lei n^o 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei n^o 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena"*. Recuperado de: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/l11645.htm.

_____. **Medida provisória n.º 1.911-11**, de 26 de dezembro de 1999. Altera dispositivos da Lei no 9.649, de 27 de maio de 1998, que dispõe sobre a organização da Presidência da República e dos Ministérios, e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 26 dez. 1999. Seção 1, p. 22. BRASIL. Decreto nº 3.912, de 10 de setembro de 2011. Regulamenta as disposições relativas ao processo administrativo para identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos e para o reconhecimento, a delimitação, a demarcação, a titulação e o registro imobiliário das terras por eles ocupadas. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 11 set. 2001. Seção 1. p.6.

_____. **Projeto de Lei nº 44, de 2007**. Susta a aplicação do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, que Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, 144 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. Brasília, 17 de maio de 2007. BRASIL. Decreto nº 6261/2007 - Dispõe sobre a gestão integrada para o desenvolvimento da Agenda Social Quilombola no âmbito do Programa Brasil Quilombola. Brasília, 20 de novembro de 2007.

BORSANI, María Eugenia; QUINTERO, Pablo. (Comps.) **Los desafíos decoloniales de nuestros días: pensar en colectivo**. Neuquén: EDUCO. Universidad Nacional del Comahue, 2014. COLÓQUIO INTERNACIONAL ALICE, 2014, Coimbra. *Sessão inaugural do Colóquio ALICE por Boaventura de Sousa Santos*. Rio de Janeiro, ESPM, 2014.

BUCHWEITZ, Susanne, et al. **Revelando os quilombos no Sul**. – Pelotas :Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor, 2010.

CANDAU, Vera Maria Ferrão; RUSSO, Kelly. **Interculturalidade e educação na América Latina: uma educação plural, original e complexa**. Revista Diálogo Educacional, v. 10, n. 29, p. 151-169, jan./abr. 2010. Disponível em: file:///C:/Users/Dire%C3%A7%C3%A3o/Downloads/3076-5056-1-SM.pdf. Acesso em: 05 jul. 2021.

CARVALHO, Isabel Cristina de Moura. **A invenção do sujeito ecológico: identidade e subjetividade na formação dos educadores ambientais**. In: SATO, Michèle; _____, Isabel Cristina Moura (Orgs.). Educação ambiental: pesquisa e desafios. Porto Alegre: Artmed, 2005. p. 51-63.

_____. **Educação ambiental: a formação do sujeito ecológico**. São Paulo: Cortez, 2004.

_____. **Caminhos da educação ambiental: Da forma à ação** / Mauro Guimarães (org.). 5º. ed. – Campinas, SP: Papirus, 2011.

_____.; FARIAS, Carmen Roselaine; PEREIRA, Marcos Villela. **A missão "ecocivilizatória" e as novas moralidades ecológicas: a educação ambiental entre a norma e a antinormatividade**. Ambient. soc., São Paulo ,v. 14, n. 2
<http://dx.doi.org/10.1590/S1414-753X2011000200004>

CHOULIARAKI, Lilie.; FAIRCLOUGH, Norman. Discourse in late modernity: rethinking critical discourse analysis. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999.

COMOZZAT, Mauro Marafiga; LOUREIRO, Mônica Michelotti; SILVA, Thaís Camponogara Aires da. **A justiça ambiental e o acesso à informação na construção da cidadania ambiental**. Anais do 2º Congresso Internacional de Direito e Contemporaneidade, p. 643-656, Santa Maria: UFSM, 2013. Disponível em

<<http://coral.ufsm.br/congressodireito/anais/2013/5-3.pdf>>. Acesso em 20 Set.2015.

COSTA FILHO, Aderval. **Quilombos e povos tradicionais**, 2010. Disponível em:https://conflitosambientaismg.lcc.ufmg.br/wpcontent/uploads/2014/04/TAMC_COS TA_FILHO_Aderval_Quilombos_e_Povos_Tradicionais.pdf Acesso em 12

mai.2019.

_____. **O processo de construção dos povos e comunidades tradicionais no Brasil**, 2015. Disponível em: <https://www.kooperationbrasilien.org/de/themen/menschenrechtegesellschaft/tradition-alle-voelkergemeinschaften/o-processo-de-construcao-dos-povos-e-comunidades-tradicionais-no-brasil> Acesso em 12 mai. 2019.

CASPARY, Eduardo. **SDR atende demanda histórica do quilombo da família Silva em Porto Alegre**. Secretaria de Desenvolvimento Rural, Pesca e Cooperativismo, 22 set. 2014. Disponível em: <http://goo.gl/SHkm54>. Acesso em: 21 Jul. 2021.

CHAUÍ, Marilena. **Política Cultural, Cultura Política e Patrimônio Histórico. In: O Direito à Memória: Patrimônio Histórico e Cidadania**. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura do Município de São Paulo / Departamento do Patrimônio Histórico – DPH, 1992.

CHEVALIER, Jean.; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de Símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos formas, figuras, cores, números**. 20. ed. Rio de Janeiro: José Olympio; 2006.

COMISSÃO PRO-ÍNDIO DE SÃO PAULO. **Comunidades Quilombolas no Estado do Rio Grande do Sul**. Disponível em: <http://goo.gl/qlxagc>. Acesso em: 25 jul. 2021.

COUSIN, Cláudia da S. **Pertencer ao navegar, agir e narrar: a formação de educadores ambientais**. Rio Grande: Fundação Universidade Federal do Rio Grande, 2010.

CRESPO, 1998. In: OLIVEIRA, R. **Retireiros do Araguaia**, Luciara-MT. Dissertação apresentada junto ao programa de Educação da UFMT. Cuiabá, 2004.

COSTA, Angela Maria Faria da. **Quilombos urbanos, segregação espacial e resistência em Porto Alegre/RS: uma análise a partir dos Quilombos do Areal e da Família Silva**. 2008. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Geografia). Departamento de Geografia, Instituto de Geociências, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008. 74 f. Disponível em: <http://goo.gl/9Mv9LO>. Acesso em: 25 Jul. 2021.

DIAS, Geribaldo Freire. **Educação ambiental: princípios e práticas** / Geribaldo Freire Dias - 9. ed. – São Paulo: Gaia, 2004.

DIEGUES, Antônio Carlos S. - **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo, Brasil: Hucitec, 1996.

_____. **O mito moderno da natureza intocada**. 4. ed. São Paulo, Brasil: Annablume, 2002.

_____; ARRUDA, Rinaldo S.V (Orgs.). **Saberes tradicionais biodiversidade**

no Brasil. Brasília: Ministério do Meio Ambiente; São Paulo: USP, 2000.

DIJK, Teun A. van. **La multidisciplinaridade del análisis crítico del discurso: un alegato en favor de la diversidad.** In: WODAK, R.; MEYER, M. Métodos de análisis crítico del discurso. Barcelona: Gedisa, 2003.

_____, **El análisis crítico del discurso.** *Anthropos*, Barcelona, v. 186, p. 23-36, sept.-oct., 1999

DUSSEL, Enrique. 1492 **El encubrimiento del Otro Hacia El origen del “mito de La Modernidad”.** Conferencias de Frankfurt, Octubre 1992. Colección Academia. Nº 1 Plural editores – Faculdade de Humanidades y Ciencias de La Educación – UMSA: La Paz, 1994.

DUSSEL, Enrique. **Ética da Libertação na idade da globalização e da exclusão.** 3. ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

DUSSEL, Enrique. **Europa, modernidade e eurocentrismo.** In: LANDER, Edgardo (Org.). A Colonialidade do Saber: Eurocentrismo e Ciências Sociais perspectivas latino-americanas. Colección Sur-Sur. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: CLACSO, 2005.

Dutra, Mara Vanessa Fonseca. **Direitos Quilombolas: Um estudo do impacto da cooperação ecumênica.** Rio de Janeiro: Koinonia, 2011.

FAIRCLAUGH, Norman. **Discurso e mudança social.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

FALS BORDA, Orlando; BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Investigación Participativa.** Montevideo: La Banda Oriental. 1987.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra.** 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

_____. **Pele branca, máscaras negras.** Salvador: UFBA, 2008.
Disponível em: < http://unegro.org.br/arquivos/arquivo_5043.pdf > Acesso em: 8 ago. 2016.

FARIA, Alex.; WANDERLEY, Sérgio. **Fundamentalismo da gestão encontra a descolonialidade: repensando estrategicamente organizações familiares.** Cad. EBAPE.BR [online]. 2013, vol.11, n.4, p. 569-587.

FERRÃO CANDAU, Vera Maria; RUSSO, Kelly. **Interculturalidade e Educação na América Latina: uma construção plural, original e complexa.** *Revista Diálogo Educacional*, [S.l.], v. 10, n. 29, p. 151-169, jul. 2010. ISSN 1981-16X.
Disponível em:

<<https://periodicos.pucpr.br/index.php/dialogoeducacional/article/view/3076>>.
Acesso em: 06 ago. 2019. doi:<http://dx.doi.org/10.7213/rde.v10i29.3076>

FREIRE, Paulo. **Conscientização: teoria e prática da libertação**. 3 ed. São Paulo: Moraes, 1980.

FRENTE QUILOMBOLA RS. **TRF 4 confirma decisão que condena o RS a indenizar o Quilombo Família Silva por violência da Brigada Militar**. Combate Racismo Ambiental, 05 fev. 2016. Disponível em: <http://goo.gl/pgj2yR>. Acesso em: 21 Jul. 2021.

GIDDENS, Anthony. **Modernização Reflexiva: Política, tradição e estética na ordem social moderna**. Editora UNESP, São Paulo, 1994.

_____. **Risco, confiança e reflexividade**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997.

_____. **As Consequências da Modernidade**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1991.

GONÇALVES, Hortência de Abreu. **Manual de Metodologia da pesquisa científica**. São Paulo: Avercamp, 2005.

GRANDO, Beleni Salete. **Corpo e Educação em relações de fronteiras étnicas e culturais em Mato Grosso**. Projeto de Pesquisa. PRPPG/UNEMAT, 2004.

_____; et.al. **Festas Religiosas na Grande Cáceres: Significados da festa no processo de constituição da identidade coletiva nos diferentes grupos sociais**. Relatório final Projeto de Iniciação Científica PROBIC/UNEMAT/CNPq. Cáceres-MT, julho de 2006.

GROSFOGUEL, Ramon. **Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos póscoloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global**. In: SANTOS, Boaventura de Sousa ; MENESES, Maria Paula (Org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

GUSMÃO, Paulo Dourado. **Introdução ao estudo do direito**. 22ª ed. Rio de Janeiro: Forense, 1997.

HABERMAS, Jürgen. **Verdad y justificación, ensaios filosóficos**. Trad. de Pere Fabra e Luis Díez. Madrid: Trotta, 2002a.

HUSSERL, Edmund. **Investigações lógicas: elementos de uma elucidação fenomenológica do conhecimento**. São Paulo: Nova Cultural, 2005.

_____. **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica**. 3 ed. Aparecida: Idéias & Letras, 2006 (Coleção Subjetividade Contemporânea).

_____. **A ideia da fenomenologia**. Lisboa: Edições 70, 2008 (Textos Filosóficos).

JACOBI, Pedro. **Educação e meio ambiente transformando as práticas**, In Revista Brasileira de Educação Ambiental. Brasília; 2004.

_____. **Educação ambiental, cidadania e sustentabilidade.** Cadernos de Pesquisa, n. 118, p. 189-205, março/ 2003. Disponível em < <http://www.scielo.br/pdf/cp/n118/16834.pdf>>. Acesso em: 15 dez. 2020.

LAYRARGUES, Philippe Pomier. **Identidades da educação ambiental: descobrimos que somos diferentes. Saberemos conviver com isso?** In: DIB-FER- REIRA, Declev Reynier; GUERREIRO, Jacqueline (Orgs.). VI Fórum Brasileiro de Educação Ambiental: participação, cidadania e educação ambiental. Niterói: Instituto Baía de Guanabara. 2010. p. 34-38

_____. **Muito além da natureza: educação ambiental e reprodução social.** In: LOUREIRO, C. F. B. (org.). Pensamento Complexo, Dialética, e Educação Ambiental. 2ª ed. São Paulo: Cortez, 2011. p. 72-103.

LEYDESDORFF, Loet. **Science and Public Policy**, Volume 25, Issue 3, June 1998, Pages 195–203, Disponível em :<https://doi.org/10.1093/spp/25.3.195>, acesso em: 18 de jun. 2019.

LOUREIRO, Carlos Frederico Bernardo. **Questões ontológicas e metodológicas da educação ambiental crítica no capitalismo contemporâneo.** Rev. Eletrônica Mestr. Educ. Ambient. Rio Grande, v. 36, n. 1, p. 79-95, jan./abr. 2019.

_____. **Sustentabilidade e educação: um olhar da ecologia política.** – São Paulo: Cortez, 2012. Kleba, M. E., & Wendausen, A. (2009). Empoderamento: processo de fortalecimento dos sujeitos nos espaços de participação social e democratização política. *Saúde & Sociedade*, 18(4), 733-743.

_____. **Trajetória e fundamentos da educação ambiental.** São Paulo: Cortez, 2004.

_____. ; LAYRARGUES, P. P. **Ecologia Política, justiça e educação ambiental crítica: perspectivas de aliança contra-hegemônica. Trabalho, Educação e Saúde.** Rio de Janeiro, vol.11, nº1, Jan/Abr, 2013. Disponível em: Acesso em: 14/03/2013.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico - filosóficos.** São Paulo: Boitempo, 2004.

MÉSZÁROS, István. **A Teoria da Alienação em Marx.** Trad. Isa Tavares. São Paulo: Boitempo, 2006.

MIGNOLO, Walter . **El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto.** In: Santiago Castro-Gómez ; Ramón Grosfoguel (eds.). El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores. 2007.

MUNANGA, Kabengele. **Origem e Histórico do quilombo na África.** In: Revista USP. São Paulo (28): 56-63. Dezembro/Fevereiro 95/96. p. 63.

OLIVEIRA, Luiz Fernandes de. **Concepções docentes sobre as relações étnico-raciais em educação e a lei 10.639.** In: Anais da 30ª Reunião da Anped. GT: Didática. 2007.

POSEY, Daniel. A. **Manejo da floresta secundária; capoeira**, campos e cerrados (Kayapo). In: RIBEIRO, B. G. (Org.). Suma Etnológica Brasileira. Volume 1: Etnobiologia. Petrópolis: Vozes, p. 173-185, 1987.

PRODANOV, Cleber Cristiano; FREITAS, Ernani Cesar de, **Metodologia do Trabalho Científico: Métodos e Técnicas da Pesquisa e do Trabalho Acadêmico**, 2ª Ed., Novo Hamburgo - RS, Associação Pró-Ensino Superior em Novo Hamburgo – ASPEUR, 2013.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade, poder, globalização e democracia**. Novos Rumos, Marília – SP, a. 17, n. 37, p. 4-28, 2002.

_____. **Colonialidad y modernidad/racionalidade**, in: Perú Indígena, Lima, vol. 13,n. 29, 1992.

_____. **Colonialidad del poder y clasificación social**. In: Santiago CastroGómez ; Ramón Grosfoguel (eds.). El girodecolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más Alládel capitalismo global.Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, 2007.

_____. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. In: LANDER, Edgardo (Org.). A Colonialidade do Saber: Eurocentrismo e Ciências Sociais perspectivas latino-americanas. Colección Sur-Sur, CLACSO, Ciudad Autonoma de Buenos Aires, Argentina, setembro, 2005.

REIGOTA, Marcos. **Fundamentos teóricos para a realização da educação ambiental popular**. Em Aberto, Brasília, v.10, n. 49, p. 34-41, jan./mar. 1991.

_____. **O que é educação ambiental**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 2012.

REIS, João José. **Escravos e coiteiros no Quilombo do Oitizeiro: Bahia, 1806**. In: João José Reis; Flávio Gomes. (Org.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. 1ed.São Paulo: Companhia das Letras, 1996, v. , p. 332-372.

SAUVÉ RESTREPO, Eduardo ; ROJAS, Axel. **Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos**. Colombia:Popayán: Universidad del Cuenca, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENEZES, Maria Paula. Introdução. In:_. (Orgs.). **Epistemologias do sul**. Coimbra: Edições Almedina, 2009, p. 9-19.

RODRIGUES, Adriano Duarte. **Comunicação e cultura – a experiência cultural na era da informação**. 3ª edição. Editorial Presença: Lisboa, Junho 2010.

SCHMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília & CARVALHO, Maria Celina. **A Atualização do Conceito de Quilombo: identidade e território nas definições teóricas**. Comunicação de Resultados/ Research Results, Ambiente e Sociedade, ano V, n ° 10, 1 ° semestre de 2002.

SHIVA, Vandana. **Biodiversidade, direitos de propriedade intelectual e globalização**. In: SANTOS, B.S. (Org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente: Um discurso sobre as ciências* revisado. Porto: Afrontamento, 2005. p. 317-374.

_____. **Biopirataria. A pilhagem da natureza e do conhecimento**. Petrópolis, Vozes, 2001.

SOUZA, Ferreira De Souza. **Educação ambiental: uma análise de sua aplicabilidade na escola José Bonifácio no quilombo do Curiaú em Macapá, estado do Amapá**. Simpósio Internacional de Investigación Científica en la Educación. Municipio de Santana, Brasil. Disponível em: <https://www.utic.edu.py/repositorio/index.php/simposios/71-i-simposio-internacional-en-investigacion-brasil/138-educacao-ambiental-uma-analise-de-sua-aplicabilidade-na-escola-jose-bonifacio-no-quilombo-do-curiau-em-macapa-estado-do-amapa>, Acesso em: 12 de jul. 2021.

SOUZA, Rosana Ferreira de. **Educação ambiental: uma análise de sua aplicabilidade na escola estadual José Bonifácio no quilombo do Curiaú em Macapá, Estado do Amapá**. Repositorio Institucional (UTIC): Curaiaú, 2017.

SUNDFELD, Carlos Ari. **O direito à terra das comunidades quilombolas (Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias)**, Sociedade brasileira de direito público - sbdp: São Paulo, 2002.

TOZONI-REIS, Marília Freitas de Campos. **Educação ambiental: natureza, razão e história**. Campinas: Autores Associados, 2004.

WANDERLEY, Sergio.; FARIA, Alex. **The Chandler-Furtado case: a decolonial (re)framing of a North/South (dis)encounter**. *Management & Organizational History*, v. 7, n. 3, p. 219-236, 2012.

APÊNDICES

Apêndice 1: Roteiro entrevista com líderes das comunidades quilombolas.

Roteiro entrevista

- Você sempre residiu neste quilombo? Ha quanta tempo?
- Sua família é originária desta comunidade? O quo representa para você sua comunidade?
- Qual o seu entendimento sobre os conhecimentos tradicionais, e qual a importância deles para você?
- Qual a importância da preservação dos saberes tradicionais para a manutenção das tradições na comunidade?
- Tendo em vista que estes conhecimentos são compartilhados de geração para geração pela oralidade, existe algum tipo de livro, ou registro escrito de algum dos saberes associado à sua comunidade?
- Quando você pensa em conhecimento tradicional, existe uma pessoa que lhe vem uma lembrança? Existe alguma pessoa referência?
- Qual a importância de seu território para a sua comunidade, e qual memória deste lhe é importante?
- Cite algum exemplo de conhecimento tradicional associado à sua comunidade que você tenha conhecimento, relate se em algum momento você já fez uso deles.
- Quais as formas de registro de identidade do seu povo, que você reconhece por meio dos conhecimentos tradicionais?
- Tem conhecimento de algum tipo de comportamento ou de atitude que são exclusivos da sua comunidade?

- Como você identifica a importância do compartilhamento dos saberes tradicionais entre os membros de sua comunidade?
- Como você percebe a atuação de sua liderança na tomada de decisão para assegurar a preservação do conhecimento tradicional da comunidade?
- Você acredita que a sua comunidade sofre algum tipo de colonização pela sociedade externa, qual?

Apêndice 2: Modelo Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE –
FURG INSTITUTO DA EDUCAÇÃO - IE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
AMBIENTAL
TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E
ESCLARECIDO

Responsável pela coleta dos dados: David Silva de
Souza
Telefone: (53) 984222577
E-mail: davidsouza22@gmail.com

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – Participante.

Prezado (a) participante,

Sou estudante do Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental da Universidade Federal do Rio Grande e estou realizando uma pesquisa sob a orientação da professora Lúcia de Fátima Socoowski Anello, cujo objetivo é compreender a importância da proteção do conhecimento tradicional,

a partir das percepções sobre a cultura, o pertencimento e os aspectos ambientais da comunidade pesqueira.

A sua participação envolve, participar de uma entrevista semiestruturada, com a duração aproximada de uma hora, que será gravada. Essa entrevista é realizada a partir de perguntas previamente construídas pela pesquisadora e ao longo da conversa podem surgir mais questionamento pertinentes a pesquisa. Sua participação neste estudo é voluntária. Você pode sentir-se à vontade para não responder qualquer um dos questionamentos. Se você decidir não participar ou quiser desistir de participar em qualquer momento, tem absoluta liberdade de fazê-lo. . A pesquisa não irá gerar nenhum risco, tanto para o pesquisador, quanto para os participantes. No entanto, é importante salientar que caso, a pesquisa gere algum desconforto para o participante, esse poderá retirar a sua autorização em qualquer momento ao decorrer da realização da pesquisa.

Em caso de evento adverso relacionado a pesquisa, o pesquisador garantira assistência imediata, integral e gratuita ao participante. Conforme Resolução CNS N° 466 DE 2012, Art. 2, itens II.3, II.3.1.

Os resultados deste estudo poderão eventualmente ser publicados, mas seu nome não aparecerá e será mantido o mais rigoroso sigilo através da omissão total de quaisquer informações que permitam identificá-la. Apesar de que você não terá benefícios diretos em decorrência de sua participação, o provável benefício que lhe advirá por ter tomado parte nesta pesquisa é a consciência de ter contribuído para a compreensão do fenômeno estudado e para a produção de conhecimento científico. Se você tiver qualquer pergunta em relação à pesquisa, por favor, entre em contato.

PESQUISADOR (A) RESPONSÁVEL: David Silva de SOuza.

ENDEREÇO: Rua Ângelo Trindade, 109.

TELEFONE: (53) 984222577

EMAIL: davidsouza22@gmail.com

Você receberá uma cópia deste termo, onde consta o telephone e endereço do pesquisador, podendo esclarecer eventuais dúvidas com o pesquisador.

Atenciosamente,

_____ Data: _____
Assinatura do pesquisador

Consinto em participar deste estudo:

_____ Data: _____
Assinatura do participante

Informo que essa pesquisa passou pela avaliação do Comitê de Ética em Pesquisa da FURG (CEP-FURG), o qual tem por finalidade defender os interesses dos participantes da pesquisa.

Localizado no endereço Av. Itália, km 8, segundo andar do prédio das PRÓ-REITORIAS, no Município do Rio Grande – RS, Brasil. Bairro: Campos Carreiros. CEP: 96.203-900. Telefone: (53)32373013. E-mail: cep@furg.br