

UFRRJ

**INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
GEOGRAFIA**

DISSERTAÇÃO

**O QUILOMBO DA TAPERA COMO TERRITÓRIO NEGRO NA
CIDADE DE PETRÓPOLIS/RJ E SUA RELEVÂNCIA PARA O ENSINO
ESCOLAR DA GEOGRAFIA NO ÂMBITO DA LEI 10.639/2003**

FLÁVIO PINHO GONÇALVES

2024



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA – PPGGEO**

**O QUILOMBO DA TAPERA COMO TERRITÓRIO NEGRO NA
CIDADE DE PETRÓPOLIS/RJ E SUA RELEVÂNCIA PARA O ENSINO
ESCOLAR DA GEOGRAFIA NO ÂMBITO DA LEI 10.639/2003**

FLÁVIO PINHO GONÇALVES

Sob a Orientação da Professora
Dra. Geny Ferreira Guimarães

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Geografia**, no Programa de Pós-Graduação em Geografia, Área de Concentração Espaço, Questões Ambientais e Formação em Geografia.

Seropédica, RJ
Junho de 2024

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Biblioteca Central / Seção de Processamento Técnico

Ficha catalográfica elaborada
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

G642q Gonçalves, Flávio Pinho , 1975-
O Quilombo da Tapera como território negro na cidade de Petrópolis/RJ e sua relevância para o ensino escolar da Geografia no âmbito da Lei 10.639/2003. / Flávio Pinho Gonçalves. - Seropédica/RJ, 2024. 207 f.: il.

Orientadora: Geny Ferreira Guimarães.
Dissertação (Mestrado). - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, PPGGEO - UFRRJ / Mestrado em Geografia, 2024.

1. Geografia. 2. Quilombo. 3. Racismo. 4. Lei 10.639/2003. I. Ferreira Guimarães, Geny, 1970-, orient. II Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. PPGGEO - UFRRJ / Mestrado em Geografia III. Título.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Finance Code 001.



**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS**



HOMOLOGAÇÃO DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO Nº 36/2024 - IGEO (11.39.00.34)

Nº do Protocolo: 23083.024136/2024-13

Seropédica-RJ, 17 de maio de 2024.

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS / INSTITUTO MULTIDISCIPLINAR
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA**

FLÁVIO PINHO GONÇALVES

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Geografia**, no Programa de Pós-Graduação em Geografia – PPGGEO, área de concentração: Espaço, Questões Ambientais e Formação em Geografia

DISSERTAÇÃO APROVADA EM 16/05/2024

Dra. Geny Ferreira Guimarães – UFRRJ

Orientadora

Dra. Rita de Cássia Martins Montezuma – UFF

(membro da banca)

Dra. Monika Richter – UFF/UFRRJ

(membro da banca)

(Assinado digitalmente em 06/06/2024 12:47)
GENY FERREIRA GUIMARAES
PROFESSOR ENS BASICO TECN TECNOLOGICO
CTUR (12.28.01.30)
Matrícula: ###532#2

(Assinado digitalmente em 17/05/2024 10:15)
RITA DE CÁSSIA MARTINS MONTEZUMA
ASSINANTE EXTERNO
CPF: ###.###.317-##

(Assinado digitalmente em 18/05/2024 13:37)
MONIKA RICHTER
ASSINANTE EXTERNO
CPF: ###.###.977-##

Visualize o documento original em <https://sipac.ufrj.br/public/documentos/index.jsp> informando seu número: **36**, ano: **2024**, tipo: **HOMOLOGAÇÃO DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO**, data de emissão: **17/05/2024** e o código de verificação: **af0c3911c3**

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, gostaria de, nessa oportunidade, utilizar este espaço para agradecer a Deus por toda sua bondade e misericórdia em prover a energia vital para cada dia da minha existência.

Minha imensa gratidão ao Quilombo da Tapera, motivo e fonte de inspiração para a realização desta pesquisa, sobretudo, aos líderes Adão e Denise que, desde o primeiro contato, me acolheram com toda gentileza, paciência e cordialidade.

À minha amada família, minha esposa Rosangela e meu filho Lael, pelo encorajamento para cursar este mestrado e, sem os quais eu não teria conseguido vencer mais este desafio.

À minha querida mãe, Nilza, que sempre me incentivou a estudar, assim como à minha querida sogra, Maria da Glória, que abnegadamente tem se doado constantemente para ajudar a cuidar da minha família, e sem a qual teria sido muito mais difícil a consecução deste trabalho.

Agradeço à minha orientadora Prof^ª. Dr^ª. Geny Ferreira Guimarães por ter me aceitado como orientando, e por ter conduzido este labor com muita serenidade, sabedoria e profundo conhecimento, sempre me impulsionando a novas descobertas e à busca constante por crescimento intelectual.

Minha gratidão às professoras, que tão gentilmente aceitaram compor a Banca de Defesa da dissertação como avaliadoras, Prof^ª. Dr^ª. Rita de Cássia Martins Montezuma e a Prof^ª. Dr^ª. Monika Richter.

Meu reconhecimento ao Programa de Pós-Graduação em Geografia – PPGGEO/UFRRJ, pela oportunidade de realizar este sonho pessoal, intelectual, científico e profissional.

E a todas as pessoas que direta ou indiretamente me apoiaram, mesmo que somente em palavras, pois elas têm muita força.

RESUMO

GONÇALVES, Flávio Pinho. **O Quilombo da Tapera como território negro na cidade de Petrópolis/RJ e sua relevância para o ensino escolar da Geografia no âmbito da Lei 10.639/2003.** 2024. 207 p. Dissertação (Mestrado em Geografia). Instituto de Geociências, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ. 2024.

A dissertação intitulada 'O Quilombo da Tapera como território negro na cidade de Petrópolis/RJ e sua relevância para o ensino escolar da Geografia no âmbito da Lei 10.639/2003' analisou, como objetivo geral, a importância do diálogo entre o Quilombo da Tapera/Petrópolis/RJ e a Escola Municipal Teodoro Machado naquilo que envolve o quilombo como território negro de resistência/existência e o ensino escolar da Geografia no âmbito da Lei 10.639/2003. Nos objetivos específicos o estudo mapeou os fatores Geo-Históricos que permitem na prática do ensino da Geografia as estratégias e os caminhos de resistências adotados pelos quilombolas do Tapera enquanto demonstração de uma consciência geográfica de resistência/existência. Na mesma direção buscou identificar possíveis manifestações de preconceitos, racismo, estereótipos, marginalizações e violências em relação às crianças e adolescentes quilombolas em uma das escolas em que estudam; além de verificar, num terceiro objetivo específico, as condições ou elementos histórico-culturais que levam a processos de invisibilidade da cultura negra quilombola dos remanescentes do Quilombo da Tapera, considerando os espaços escolares que ocupam e a cidade que transitam. Como metodologia, o estudo utilizou de procedimentos de pesquisa qualitativa em Geografia que, por meio da pesquisa bibliográfica, de campo e realização de questionários, entrevistas semiestruturadas e de registro fotográfico, contribuiu para apresentar e analisar os dados sob as perspectivas teórico-crítica e afrodiaspóricas. Com isso o estudo permitiu identificar como as práticas pedagógicas dos professores de Geografia se relacionam com o atendimento da Lei 10.639/2003 e condições identitárias de afirmação de direitos humanos e educacionais fundamentais para o avanço democrático, plural e cultural dessa comunidade.

Palavras-Chave: Geografia, Quilombo, Racismo.

ABSTRACT

GONÇALVES, Flávio Pinho. **Quilombo da Tapera as a black territory in the city of Petrópolis/RJ and its relevance for Geography school teaching within the scope of Law 10,639/2003. 2024.** 207 pages. Dissertation (Master's in Geography). Institute of Geosciences, Federal Rural University of Rio de Janeiro, Seropédica, RJ. 2024.

The dissertation entitled 'The Quilombo da Tapera as a black territory in the city of Petrópolis/RJ and its relevance for the school teaching of Geography within the scope of Law 10.639/2003', analyzed, as a general objective, the importance of the dialogue between the Quilombo da Tapera Tapera/Petrópolis/RJ and the Teodoro Machado Municipal School and the CIEP Cândido Portinari in what involves the quilombo as a black territory of resistance/existence and the school teaching of Geography within the scope of Law 10.639/2003. In the specific objectives, the study mapped the Geo-Historical factors that allow in the praxis of teaching Geography the strategies and resistance paths adopted by the Tapera quilombolas as a demonstration of a geographic awareness of resistance/existence. In the same direction, it sought to identify possible manifestations of prejudice, racism, stereotypes, marginalization and violence in relation to quilombola children and adolescents in the schools they study; in addition to verifying, in a third specific objective, the conditions or historical-cultural elements that lead to processes of invisibility of the black quilombola culture of the remnants of Quilombo da Tapera, considering the school spaces they occupy and the city they transit through. As a methodology, the study used qualitative research procedures in Geography which, through bibliography and field research and questionnaires, semi-structured interviews and alternative forms of photographic/image recording, contributed to present and analyze the data under the theoretical-critical perspective. Thus, the study allowed identifying how the pedagogical practices of Geography teachers are related to compliance with Law 10.639/2003 and identity conditions for the affirmation of human and fundamental educational rights for the democratic, plural and cultural advancement of this community.

Keywords: Geography. Quilombo. Racism.

LISTA DE FIGURAS

| | |
|--|-----|
| Figura 1 - Localização do Quilombo da Tapera, Petrópolis, RJ | 83 |
| Figura 2 - Caracterização do território quilombola de Tapera..... | 84 |
| Figura 3 - Perfil de elevação do sentido longitudinal (Oeste-Leste) da área da comunidade quilombola de Tapera | 84 |
| Figura 4 - Perfil de elevação do sentido transversal (Norte-Sul) da área da comunidade quilombola de Tapera | 85 |
| Figura 5 - Coleção Griôs da Tapera | 92 |
| Figura 6 - Fachada da antiga Fazenda Santo Antônio | 94 |
| Figura 7 - Legenda do Mapa Participativo do Território..... | 98 |
| Figura 8 - Mapa participativo do território feitos pelos Quilombolas..... | 100 |
| Figura 9 - Mapa participativo do território feitos pelos Quilombolas..... | 101 |
| Figura 10 - Mapa participativo do território feitos pelos Quilombolas..... | 102 |
| Figura 11 - Mapa participativo do território feitos pelos Quilombolas..... | 103 |
| Figura 12 - Reportagem sobre a tragédia de 2011 e suas consequências em Tapera | 133 |

LISTA DE FOTOS

| | |
|---|-----|
| Foto 1 - Entrada do Vale do Cuiabá..... | 81 |
| Foto 2 - Vale da Boa Esperança..... | 81 |
| Foto 3 - Caminho para o Quilombo da Tapera pelo Vale da Boa Esperança..... | 82 |
| Foto 4 - Foto panorâmica do Quilombo da Tapera/Petrópolis/RJ..... | 82 |
| Foto 5 - Vista da pedra da Tapera..... | 85 |
| Foto 6 - Vista da Pedra do Triunfo..... | 86 |
| Foto 7 - Moradores da Comunidade da Tapera..... | 96 |
| Foto 8 - Mapa participativo do território feitos pelos Quilombolas..... | 99 |
| Foto 9 - Capela Nossa Senhora das Graças..... | 107 |
| Foto 10 - Casas de pau a pique no Quilombo da Tapera antes de 2011..... | 128 |
| Foto 11 - Casas construídas no Quilombo da Tapera depois de 2011..... | 129 |
| Foto 12 - Novo restaurante de Tapera ainda em construção..... | 154 |
| Foto 13 - Novo restaurante de Tapera ainda em construção..... | 154 |
| Foto 14 - Horto com plantas medicinais..... | 156 |
| Foto 15 - Fachada da E. M. Dr. Theodoro Machado..... | 163 |
| Foto 16 - Ônibus escolar..... | 163 |
| Foto 17 - Biblioteca da E. M. Dr. Theodoro Machado..... | 176 |
| Foto 18 - Biblioteca da E. M. Dr. Theodoro Machado..... | 176 |
| Foto 19 - Material elaborado para o Projeto Áfricas..... | 177 |
| Foto 20 - Afroteca..... | 177 |
| Foto 21 - Afroteca..... | 178 |
| Foto 22 - Coleção Griôs da Tapera..... | 178 |
| Foto 23 - Secretaria de Educação de Petrópolis..... | 179 |
| Fotos 24 e 25 - Cadernos pedagógicos de HGTP/ET de 2005..... | 184 |
| Fotos 26 e 27 - Cadernos pedagógicos de HGTP/ET de 2005..... | 184 |
| Fotos 28 e 29 - Cadernos pedagógicos de HGTP/ET de 2005..... | 185 |
| Fotos 30 e 31 - Cadernos pedagógicos de HGTP/ET de 2005..... | 185 |
| Foto 32 - Cadernos pedagógicos de HGTP/ET de 2005..... | 186 |
| Fotos 33 e 34 - Cadernos pedagógicos de HGTP/ET de 2016 com inclusão do Quilombo da Tapera..... | 186 |
| Fotos 35 e 36 - Cadernos pedagógicos de HGTP/ET de 2016 com inclusão do Quilombo da Tapera..... | 187 |
| Foto 37 - Cadernos pedagógicos de HGTP/ET de 2016 com inclusão do Quilombo da Tapera..... | 187 |

LISTA DE MAPAS

| | |
|---|----|
| Mapa 1 - Novo mapa oficial das Regiões de Governo do Estado do Rio de Janeiro | 77 |
| Mapa 2 - Localização aproximada dos quilombos de Petrópolis (1938) | 79 |
| Mapa 3 - Localização dos quilombos de Petrópolis | 79 |
| Mapa 4 - Interceptação da área quilombola com as Unidades de Conservação Federais | 88 |
| Mapa 5 - Localização do Quilombo da Tapera, Petrópolis, RJ. | 90 |
| Mapa 6 - Mapa participativo do território | 97 |
| Mapa 7 - Mapa participativo do território feitos pelos Quilombolas | 99 |

LISTA DE TABELAS

| | |
|--|-----|
| Tabela 1 - Sequência cronológica de todas as transmissões ocorridas sobre o terreno e do processo de desterritorialização..... | 104 |
|--|-----|

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

| | |
|----------------------|---|
| ABA | Associação Brasileira de Antropologia |
| ACQUILERJ | Associação Estadual das Comunidades Quilombolas do Estado do Rio de Janeiro |
| AFROSERRA | Movimento de Resistência da Cultura Negra em Petrópolis |
| APA | Área de Proteção Ambiental |
| CDDH | Centro de Defesa dos Direitos Humanos Petrópolis |
| CEP | Comitê de Ética em Pesquisa |
| CIRP | Coordenadoria da Igualdade Racial em Petrópolis |
| CONAQ Quilombolas | Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais |
| COVID-19 | Corona Virus Disease 2019 |
| FCP | Fundação Cultural Palmares |
| FIOCRUZ | Fundação Oswaldo Cruz |
| HGPT/ET | História e Geografia de Petrópolis, Turismo e Educação para o Trânsito |
| IBGE | Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística |
| ICMBIO | Instituto Chico Mendes de Biodiversidade |
| INCRA | Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária |
| ITERJ | Instituto de Terras do Estado do Rio de Janeiro |
| MP | Ministério Público |
| PARNASO | Parque Nacional da Serra dos Órgãos |
| PGR | Procuradoria Geral da República |
| PMP | Prefeitura Municipal de Petrópolis |
| RTID | Relatório Técnico de Identificação e Delimitação |
| TAC | Termo de Ajustamento de Conduta |

SUMÁRIO

| | |
|---|-----|
| INTRODUÇÃO..... | 1 |
| CAPÍTULO 1 - FORMAÇÃO SÓCIO-ESPACIAL DOS QUILOMBOS NO BRASIL E SUA IMPORTÂNCIA HISTÓRICA..... | 3 |
| 1.1. Formação Socioespacial, conceitual histórica e territorial dos quilombos..... | 3 |
| 1.2. Resistências negras: produzindo novas culturas insurgentes..... | 23 |
| 1.3. Resistências geradoras de conquistas: como a legislação brasileira entende o Quilombo..... | 31 |
| CAPÍTULO 2 – ENSINO DA GEOGRAFIA ESCOLAR E DISCUSSÕES ANTIRRACISTAS EM TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS: CONTRIBUIÇÕES DA LEI 10.639/2003 COMO MARCO HISTÓRICO | 40 |
| 2.1 Raça, racismo e antirracismo..... | 59 |
| CAPÍTULO 3 - CARACTERIZAÇÃO DO QUILOMBO DA TAPERA COMO TERRITÓRIO NEGRO DE RESISTÊNCIA/EXISTÊNCIA NA CIDADE DE PETRÓPOLIS/RJ..... | 77 |
| 3.1. Petrópolis/RJ: Cidade Imperial e Quilombola..... | 77 |
| 3.2. Caracterização física do Quilombo da Tapera | 80 |
| 3.2.1 Relevo e hidrografia do Quilombo da Tapera..... | 83 |
| 3.2.2 Vegetação do Quilombo da Tapera | 87 |
| 3.3. Caracterização do Quilombo da Tapera pelos Quilombolas..... | 89 |
| 3.3.1 Moradores do Quilombo da Tapera | 95 |
| 3.4. Entrevista semi-estruturada com líderes do Quilombo da Tapera | 109 |
| 3.5. Entrevista semiestruturada Escola Dr. Teodoro Machado: Experiências, narrativas e práticas pedagógicas de Geografia à luz da Lei 10.639/2003 | 162 |
| 3.6. Entrevista semiestruturada com a Secretaria de educação de Petrópolis/RJ | 179 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 188 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS | 191 |
| ANEXO 1 - ENTREVISTA SEMI-ESTRUTURADA COMUNIDADE | 203 |
| ANEXO 2 - ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA ESCOLA | 204 |
| ANEXO 3 - PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP | 205 |

INTRODUÇÃO

Esse estudo propõe analisar qual importância tem-se dado ao diálogo entre os Quilombos como territórios negros de resistência/existência e o ensino escolar da Geografia no âmbito da Lei 10.639/2003, tendo como lócus de pesquisa, o Quilombo da Tapera/Petrópolis/RJ¹ e a Escola Municipal Dr. Teodoro Machado, instituição pública de ensino que atende crianças, adolescentes e jovens dessa comunidade quilombola.

Também buscou, enquanto objetivos específicos, mapear os fatores Histórico-espaciais que permitem na práxis do ensino da Geografia as estratégias e os caminhos de resistências adotados pelos quilombolas do Tapera enquanto demonstração de uma consciência geográfica de resistência/existência.

Semelhantemente, procurou-se através dessa investigação, identificar possíveis manifestações de preconceitos, racismo, estereótipos, marginalizações e violências em relação às crianças e adolescentes quilombolas nas escolas que estudam.

Ademais, também se propôs verificar as condições ou elementos sócio-espaciais que levam a processos de invisibilidade da cultura negra quilombola dos remanescentes do Quilombo da Tapera, considerando os espaços escolares que ocupam e a cidade que transitam. Nessa direção, pretende-se verificar nessa escola da região onde se localiza o Quilombo da Tapera, por receber e atender esse público, o quê e como os professores de Geografia têm empregado possíveis estratégias e diálogos no atendimento à Lei 10.639/2003.

Portanto, este estudo se justifica pela relevância em fortalecer e ampliar, no espaço escolar, diálogos entre as vivências, conhecimento e saberes ancestrais quilombolas, da cultura negra e afro-brasileira com os conhecimentos da Geografia no âmbito da Lei 10.639/2003 que completou 20 anos em pauta.

Como esta legislação é contextual e vital para análises teóricas e produção científica, cabe discutir em sociedade as razões pelas quais ainda existem racismo, manifestações de preconceito, contínuas ações de violências contra negros quilombolas e processos sociais que obstam o reconhecimento e titulação de seus territórios. Também o estudo se justifica pela relação entre o ensino da Geografia a partir das experiências quilombolas atuais e seus modos de resistências/existência, linguística, cultural, artística, religiosa, educacional, laboral e outras categorias que se manifestam no tempo, espaço, lugar, cotidiano e território. Por isso, a resistência/existência no momento contemporâneo de territórios Quilombolas na sociedade brasileira são prova viva de uma história significativa.

Algumas questões que surgiram durante o estudo como, por exemplo, os elementos que historicamente levam à invisibilidade da cultura negra quilombola; como os moradores do Quilombo da Tapera são reconhecidos nos espaços escolares e na cidade de Petrópolis; de que forma, a música, enquanto resgate e afirmação da identidade é vista como resistência/existência no território em que ocupam e quais manifestações artísticas compõe essa resistência/existência; como e quais afirmações político-culturais e identitárias promovem o reconhecimento do quilombo; quais são os elementos culturais determinantes da identidade negra no Quilombo da Tapera e sua caracterização enquanto comunidade remanescente quilombola; por quais razões há, ainda no município de Petrópolis, uma majoração cultural evidenciada em festas e monumentos das matrizes luso-germânica se comparados com as matrizes e memória negra; de que modo os moradores da comunidade têm buscado para resgate identitário dos modos de socialização de seus ancestrais; como enfrentam a manifestação do preconceito racial e se a comunidade escolar os ajudam em circunstâncias de marginalização.

¹ Disponível em: <https://soupletopolis.com/2018/11/13/8-curiosidades-sobre-a-ultima-comunidade-de->

Também, na busca de mais impressões sobre como vivem e se identificam, houve a busca de elementos para caracterizar as raízes de violências simbólicas nos lugares, territórios e espaços que essas crianças e adolescentes estudam; quais eram as ações, projetos e programas multiculturais etnicamente produtores da autonomia intelectual dos negros do quilombo; além de se pensar como, nas escolas em que as crianças do Quilombo estudam, o ensino escolar da Geografia está em consonância com a Lei nº. 10.639/2003.

Como metodologia, o estudo utilizou de procedimentos de pesquisa qualitativa em Geografia (Marafon *et al.*, 2013) que, por meio da pesquisa bibliográfica, de campo e realização de questionários, entrevistas semi-estruturadas e registro fotográfico, contribuiu para apresentar e analisar os dados sob a perspectiva afrodiáspórica (BERNARDINO-COSTA *et al.*, 2018) e teórico-crítica. Com isso o estudo permitiu identificar como as práticas pedagógicas dos professores de Geografia se relacionam com o atendimento da Lei 10.639/2003 e condições identitárias de afirmação de Direitos Humanos e educacionais fundamentais para o avanço democrático, plural e cultural dessa comunidade.

Enquanto referencial teórico-conceitual, o trabalho sugere como base de sustentação, uma perspectiva epistemológica ancorada no pensamento afrodiáspórico conforme Bernardino-Costa *et al.* (2018), para refletir sobre o projeto moderno/colonial e seus desdobramentos socio-históricos e espaciais na constituição da sociedade brasileira.

Para se pensar na formação histórica dos quilombos, suas resistências/existências, discussões contemporâneas, culturas, tradições, identidades, territorialidades e cartografias, recorreremos a autores como: Alencastro (2000); Anjos (1999; 2006; 2009; 2011); Arruti (2006); Gomes (1997; 2006a; 2006b; 2015); Nascimento (2006 a; 2006 b; 2021); Santana Filho (2016);. Para fundamentar as discussões entre o pensamento geográfico, seus principais conceitos e as questões raciais: Castro *et al.* (2012); Cirqueira (2015); Guimarães (2015); Moura (2019); Santos (1997), dentre outros.

Nas questões referentes ao Ensino escolar de Geografia e estratégias para sala de aula em cumprimento e fortalecimento do marco histórico implementado com a Lei 10.639/2003, essa investigação se valerá dos trabalhos de: Castellar (2006); Cavalcanti (2012); Munanga (2005); Santos (2009); Soares (2008). Com relação ao Quilombo da Tapera, a fundamentação teórica para estudar aquela realidade se consubstanciará dos trabalhos produzidos pelas/os pesquisadoras/es: Dias (2016); Imbelloni (2019); Lordeiro (2020); Castilho (2020); Kling,(1932).

Para a consecução desse estudo, foram adotados caminhos metodológicos, e estratégias de pesquisa qualitativa em Geografia (Marafon *et al.*, 2013) com procedimentos, ferramentas e técnicas para coleta e análise dos dados com o apoio de: Revisão Bibliográfica; Pesquisa de campo: Questionário/Entrevistas/Observação/Registro fotográfico; Escrita dos Capítulo 2 e 3 da Dissertação; Defesa da Dissertação.

Prosseguindo, o segundo capítulo abordou a importância da Lei 10.639/2003 como marco histórico que de alguma forma visibiliza, impulsiona e fortalece as discussões antirracistas através da Educação e suas implicações e espaço no ensino da Geografia escolar.

Concluindo, no capítulo 3 analisa o lócus de pesquisa, caracterizando o Quilombo da Tapera como território negro de resistência/existência na cidade de Petrópolis/RJ, de saberes ancestrais e sua relevância para o diálogo com os conhecimentos da Geografia no espaço escolar como ambiente de trocas perspectivando a construção de um pensar geográfico antirracista. Isso se deu a partir das experiências quilombolas especificamente na Escola Municipal Teodoro Machado instituição pública de ensino básico que atende alunos oriundos do Quilombo da Tapera.

CAPÍTULO 1 - FORMAÇÃO SÓCIO-ESPACIAL DOS QUILOMBOS NO BRASIL E SUA IMPORTÂNCIA HISTÓRICA

*“A terra é meu quilombo. Meu espaço é meu quilombo.
Onde eu estou, eu estou. Quando eu estou, eu sou”*
Beatriz Nascimento (1989)²

Neste capítulo, pretende-se abordar de forma sucinta a formação sócio-espacial dos quilombos no Brasil e sua importância histórica no processo de resistência/existência, sobretudo das populações negras, além das inúmeras violências e opressões sofridas por esses povos. Ainda, aponta a relevância dos quilombos na atualidade como prova viva de uma história significativa para as discussões contemporâneas acerca das questões raciais, culturais e territoriais na perspectiva da Lei nº. 10.639/2003 que, no ano de 2023, completou 20 anos. Nesse primeiro momento, entender o significado do quilombo, suas conceituações à luz de diferentes autores torna rica a análise sobre a garantia de direitos fundamentais a esses povos.

1.1. Formação Socioespacial, conceitual histórica e territorial dos quilombos.

Para início de conversa, de acordo com O’Dwyer (2002), uma compreensão sobre o significado do quilombo e suas comprovações a partir dos resquícios encontrados em campos arqueológicos e outras origens:

O termo quilombo tem assumido novos significados na literatura especializada e também para os grupos, indivíduos e organizações. Ainda que tenha um conteúdo histórico o mesmo vem sendo ressemantizado para designar a situação presente dos segmentos negros em diferentes regiões do país, (...) Contemporaneamente, portanto, o termo quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados e estritamente homogêneos. Da mesma forma nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio. (O’Dwyer, 2002, p. 18).

Desse modo, a contribuição da autora seria a de se ter uma percepção de quilombos mais ampla do que a comumente difundida que os cristalizam no passado como território de fugitivos ou mesmo estabelece no presente, apenas como espaços chamados de “remanescentes de quilombos”. Ou seja, propõe a existência de vários conceitos, explicações e formas de definir os variados tipos de quilombos, no tempo e no espaço. Lembrando também, de que suas lutas, territórios e territorialidades foram se configurando de diferentes maneiras na América Latina e ganhando outras significações e nomeclaturas diversas de acordo com contextos, elementos formativos diferenciados e relações locais.

De acordo com Fiabani (2005), traz as compreensões à época do branco em relação ao quilombo:

Em 1905, Nina Rodrigues chamou a confederação de Palmares de “Estado”

² Texto e narração do Filme “Ori” (RATTS, p.59, 2006).

e concebeu o quilombo como um projeto restauracionista. Em 1933, Gilberto Freyre, defensor da superioridade racial e cultural do colonizador, qualificou palmares como um tipo “parassocialista” de cultura e economia. Em 1938, o lusitano Ernesto Ennes não foi diferente. A paz civil passaria pela destruição de Palmares. Em 1934, Arthur Ramos seguiu o mestre Nina Rodrigues. Viu o quilombo como fenômeno essencialmente africano e “contra-aculturativo” (Fiabani, 2005, p. 413-414).

Nesse sentido, o quilombo foi tido como uma ameaça no final do século XIX e início do século XX, além de poder ser classificado como um movimento “essencialmente africano e contra-aculturativo”.

Considerando a etimologia da palavra quilombo, suas constituições foram múltiplas e diversamente compostas pela contribuição de diferentes povos e nações africanas. Quanto a isso, Munanga (1996) afirma que:

A palavra kilombo é originária da língua banto umbundo, que diz respeito a um tipo de instituição sociopolítica militar conhecida na África Central, pela atual República Democrática do Congo (Zaire) e Angola (MUNANGA, 1996: P.58). Apesar de ser um termo umbundo, constituía-se em um agrupamento militar de jovens guerreiros, composto pelos jaga ou imbangala (de Angola) e os lunda (do Zaire) (Munanga, 1996, p. 59).

Portanto, fica evidente que os traços sociopolíticos e antropológicos que são resgatados todas as vezes, o quilombo é reconhecido e afirmado, traz consigo a multiplicidade de experiências que, mesmo que não registrada nos moldes da historiografia e geografia modernas, lá estão testemunhadas em suas terras de origem e modos de transmissão cultural que ainda é possível por meio da cultura oral.

Quanto à caracterização e história dos quilombos, o mesmo Munanga (1995/1996) lembra que:

Não há como negar a presença, na liderança desses movimentos de fuga organizados, de indivíduos escravizados oriundos da região bantu, em especial de Angola, onde foi desenvolvido o quilombo. Apesar de o quilombo ser um modelo bantu, creio eu que, ao unir africanos de outras áreas culturais e outros descontentes não-africanos, ele teria recebido influências diversas, daí seu caráter transcultural. Com efeito, a transculturação parece-me um dado fundamental da cultura afro-brasileira. A “pureza” das culturas nagô e bantu é uma preocupação de alguns pesquisadores e nada tem a ver com as práticas e estratégias dos que nos legaram a chamada cultura negra no Brasil. Com efeito, os escravizados africanos e seus descendentes nunca ficaram presos aos modelos ideológicos excludentes. Suas práticas e estratégias desenvolveram-se dentro do modelo transcultural, com o objetivo de formar identidades pessoais ricas e estáveis que não podiam estruturar-se unicamente dentro dos limites de sua cultura. Tiveram uma abertura externa em duplo sentido para dar e receber influências culturais de outras comunidades, sem abrir mão de sua existência enquanto cultura distinta e sem desprezar o que havia de comum entre seres humanos. Visavam a formação de identidades abertas, produzidas pela comunicação incessante com o outro, e não de identidades fechadas, geradas por barricadas culturais que excluem o outro (Munanga, 1995/1996, p.63).

Assim, o quilombo como manifestação transcultural, inclusivo como comunidade, colabora para uma formação identitária aberta, insistentemente composta de um diálogo formador e formado por ancestralidades cujas identidades individuais e coletivas recebem duplo sentido de influências. Trata-se da influência local e regional, individual e coletiva.

Portanto, cuida-se de entender os movimentos quilombolas como movimentos de afirmação que se dão em outras instâncias da sociedade não apenas entre os negros que viveram e se estabeleceram quilombos, como também, os negros que estão imersos na sociedade em diferentes instituições e circunstâncias.

Em outra classificação, Lopes (2004) afirma que:

[...] origem no quimbundo kilombo, “acampamento”, “arraial”, “povoação”, “povoado”, “capital”, “união”, “exército”, o vocábulo [...] tinha, nos séculos XV a XVII, dupla conotação, uma toponímica e outra ideológica, porque eram também assim designados os arraiais militares mais ou menos permanentes e também as feiras e mercados de Kasanji, de Mpungo-a-Ndongo, da Matamba e do Kong [...] (Lopes, 2004, p. 550).

Dessa forma, temos as classificações e reclassificações que o termo quilombo recebeu durante os séculos. Quanto à produção que se estabeleceu na maioria dos quilombos, Munanga (2006) destaca:

Além da agricultura, cujo principal alimento produzido era o milho, colhido duas vezes por ano, plantavam-se, em Palmares, mandioca, feijão, batata doce, cana-de-açúcar, banana e legumes diversos. [...]. As folhas eram usadas para fazer cestos, cordas e outros utensílios. Os palmarinos aproveitavam a riqueza e fertilidade da terra e dos seus produtos tanto nos afazeres da sua vida cotidiana como na manutenção da sua segurança e na produção de alimentos (Munanga, 2006, p. 77).

Com isso, fica claro que se referia a territórios produtivos, fundamentados na extração contínua da terra, pois, era ela quem garantia a sobrevivência do negro que agora tinha a liberdade de cultivar a própria terra.

Nesse aspecto, o quilombo iniciava-se como quilombo de resistência e se caracterizava como um quilombo de proteção da vida, da organização interna com aspectos que foram se compondo e se materializando de diferentes maneiras durante o século XX.

Em muitos casos, os quilombos podem ser identificados como comunidades remanescentes que se assentam território e culturalmente sob a herança deixada por seus antepassados. Conforme Oliveira (1997):

[...] as comunidades de remanescentes de quilombos não podem ser definidas em termos biológicos e raciais, mas como criações sociais, que se assentam na posse e usufruto em comum de um dado território e na preservação e reelaboração de um patrimônio cultural e de identidade própria (Oliveira, 1997, p. 84).

Desse modo, a identificação com a terra, território e o lugar de origem, em muito representa o coletivo dos quilombolas e, ao mesmo tempo, indica a necessidade de continuação da herança que ultrapassa dimensões biológicas ou raciais.

Cuida-se, do ponto de vista geográfico, de conceder a terra como símbolo marcante de

significados plurais que permitem continuamente o lembrar de tudo o que foi feito nela. Nesse sentido, a terra quilombola é uma terra marcada, ressignificada e, portanto, objeto de representação social.

Na definição de quilombo, Soares (2020) afirma que:

Quilombo se constitui na materialização de um território a contrapelo no espaço geográfico hegemônico, portanto, se havia uma cartografia da opressão, da subordinação, da exploração humana, havia também uma cartografia de resistência, determinação, lutas e conquistas (Soares, 2020, p. 138).

Logo, por ser uma escritora quilombola, ao falar do quilombo e constituir-lo em sua definição, é relevante a abordagem da autora que se coaduna com outros pensamentos e contribuições afro-epistemológicas.

De acordo com Gomes (2015), a fuga dos negros tem em si mesma uma série de representações:

[...] Insurreições, rebeliões, assassinatos, fugas e morosidade na execução das tarefas se misturavam com a intolerância dos senhores e a brutalidade dos feitores. Chicotadas, açoites, troncos e prisões eram rotineiros. Assim como as notícias sobre fugitivos. Talvez fugir tenha sido a forma mais comum de protesto (Gomes, 2015, p. 9).

Como pode ser constatado, das representações trazidas pelo autor está aquela que envolve a fuga como sinônimo de protesto máximo, de resistência máxima, forjada no corpo apesar das marcas, constituída na mente enquanto ideário e projetada nos sonhos como a insistência última de se manter vivo num outro território que não o da senzala.

Assim, significa fazer do quilombo muito mais do que um território de vida, mas, de territórios de projeções de vidas que vieram materializados nos descendentes quilombolas e tantas outras representações sociais que representa na atualidade.

Sobre as dimensões socioeconômicas ligadas aos quilombos, Gomes (2018) contribui dizendo:

As comunidades de fugitivos proliferaram no Brasil como em nenhum outro lugar, exatamente por conta da capacidade deles de se articularem com as lógicas econômicas das regiões vizinhas. Nunca isolados, mocambos e quilombos realizavam trocas econômicas tanto com escravos como com a população livre: taberneiros, lavradores, faiscadores, garimpeiros, pescadores, roceiros, camponeses, mascates, quitandeiras (Gomes, 2018, p.368).

A partir da afirmação do autor fica claro e constatado em sua obra de que os quilombos estavam ativamente atuando em sociedade por meio de comércios e trocas com diferentes agrupamentos no Brasil.

Esse aspecto envolve uma articulação e sobrevivência necessárias, mas que, de certo modo, permitiram a continuação de raízes que se mantiveram como, por exemplo, as danças, os contos, o próprio modo de produção na terra em suas especificidades, as vestimentas, a arquitetura, apesar de entendermos que todo o processo de intercâmbio sociocultural se deu

desde então.

O que fica identificada é a correlação e entrosação do quilombo nas diferentes instâncias sociais e, portanto, desmistificando toda uma ideia de povo escondido, que não se compõe de certas características próprias de um grupo que se interessa em estar em sociedade e se manter nela.

Quanto à escolha de territórios quilombolas, Anjos (2006) destaca que:

Os povos africanos e seus descendentes eram detentores de uma forte cultura espacial, fato facilmente reconhecido pelas localizações de difícil acesso escolhidas para a implantação dos quilombos. [...] Vistos como um processo territorial, apresentam as seguintes características: eram uma instância concreta de espaço geográfico que expressava a luta de classes no sistema escravista; constituíam um território de recriação da cultura e da forma de viver africana; possuíam uma população heterogênea, na maioria de ascendência africana, mas, contavam, também, com a presença de populações indígenas, mulatos e descendentes de europeus que se sentiam excluídos da sociedade; eram locais de difícil acesso, mas dotados de áreas férteis apropriadas para o cultivo, para a caça e pesca; a terra era sagrada e constituía uma propriedade comum, coletiva (Anjos, 2006, p.49).

Nesse aspecto, os territórios como sendo de difícil acesso e para evitar a recapturação de escravizados fugidos, também tem como características serem territórios para o cultivo, pesca e caça, constituindo um território fundamental para a sobrevivência daqueles que queriam se estabelecer dali a diante nessas terras. De acordo com Anjos (2009b), os territórios escolhidos como territórios de quilombos tinham como finalidade dificultar a recapturação de escravizados fugitivos, ao mesmo tempo que eram territórios que favoreciam a produção material na terra e as condições de vida.

Há um aspecto interessante na descrição sobre o quilombo que Mattoso (2016) faz:

Um quilombo é um esconderijo de escravos fugidos. É preciso distingui-lo dos verdadeiros movimentos insurrecionais organizados contra o poder branco. O quilombo quer paz, somente recorre à violência se atacado, se descoberto pela polícia ou pelo exército que tentam destruí-lo, ou se isto for indispensável à sua sobrevivência. Quilombos e mocambos são constantes na paisagem brasileira desde o século XVI. Reação contra o sistema escravista? Retorno à prática da vida africana ao longo da dominação dos senhores? Protesto contra as condições impostas aos escravos, mais do que contra o próprio sistema, espaço livre para a celebração religiosa? Os quilombos são tudo isso ao mesmo tempo (Mattoso, 2016, p. 158-159).

Destaca-se, portanto a intencionalidade do quilombo que é se estabelecer em paz, não como movimento de ataque à ordem branca estabelecida, mas como um movimento fundamental de retorno à prática africana como afirma a autora.

Para Moura (1988), a instituição do quilombo tinha como finalidade:

Como dissemos, era, portanto, o quilombo uma instituição natural na sociedade escravista. As fugas sucessivas que decorriam da própria situação do escravo exigiam que se organizassem núcleos capazes de receber o elemento que necessitava, como é natural, conviver com semelhantes para sobreviver (Moura, 1988, p. 104).

Assim, a necessidade de “conviver com semelhantes para sobreviver”, retrata a necessidade de socialização que todos temos e de aproximação com os nossos semelhantes, sejam essas, semelhanças físicas, linguísticas, culturais, religiosas, biológicas, e tantas outras. O foco aqui é o homem grupal que busca representações e por elas se estabelecem.

Ao contrário do olhar do branco que, tinha no quilombo e seus moradores a representação de marginais, bandidos, o quilombo se apresenta como vital para a constituição moral do negro resistente. Toda sorte de classificação dessa resistência como algo pejorativo tinha a ver com a insatisfação do branco com a perda de seus escravizados, subalternizados e desumanizados.

Segundo Freitas (1982):

A característica dos quilombos predatórios consistia em que não se dedicavam a nenhuma atividade produtiva, vivendo exclusivamente das expropriações realizadas contra as propriedades e os proprietários escravistas. Segundo o conceito legal dos escravocratas, estes quilombolas eram simplesmente ‘ladrões’ e ‘bandidos’ (Freitas, 1982, p. 41).

Apesar da conceituação de quilombo estar atrelado, em sua grande maioria, aos remanescentes, Arruti (2008), afirma que “elas passam a ser reconhecidas como símbolo de uma identidade, de uma cultura e, sobretudo, de um modelo de luta e militância negra, dando ao termo uma positividade que no caso indígena é apenas consentida”.

Atualmente, há que se pensar que, o conceito de propriedade privada para o branco, ocidental e europeu, especialmente após a Revolução Industrial tem outra perspectiva que aquela estabelecida pelas comunidades quilombolas tradicionais. Em relação a estas, Sarmiento (2007) afirma que:

Para comunidades tradicionais, a terra possui um significado diferente da que ela apresenta para a cultura ocidental hegemônica. Não se trata apenas da moradia, que pode ser trocada pelo indivíduo sem maiores traumas, mas sim do elo que mantém a união do grupo, o que permite a sua continuidade no tempo através de sucessivas gerações, possibilitando a preservação da cultura, dos valores e do modo peculiar de vida da comunidade étnica (Sarmiento, 2007, p. 83).

Logo, a partir do pensamento do autor, pode-se compreender as dimensões geo-histórico-culturais, linguísticas e existenciais que envolvem a propriedade dos quilombos e seus sentidos de comunidade. O termo utilizado aqui por sentidos, no plural, envolve a potencialidade das relações intersubjetivas e que, em comunidades tradicionais, perpassam o coletivo social. Logo, está na memória de todos como uma grande história, uma grande cultura e a necessidade de mantê-la para preservação da cultura no território e do território na cultura.

De acordo com Almeida (2006):

[...] o processo social de afirmação étnica, referido aos chamados quilombolas, não se desencadeia necessariamente a partir da Constituição de 1988 uma vez que ela própria é resultante de intensas mobilizações, acirrados conflitos e lutas sociais que impuseram as denominadas terras de preto, mocambos, lugar de preto e outras designações que consolidaram de certo modo as diferentes modalidades de territorialização das comunidades

remanescentes de quilombos. Neste sentido a Constituição consiste mais no resultado de um processo de conquistas de direitos e é sob este prisma que se pode asseverar que a Constituição de 1988 estabelece uma clivagem na história dos movimentos sociais, sobretudo daqueles baseados em fatores étnicos (Almeida, 2006, p. 33).

Desse modo, a garantia constitucional não apenas, conforme o autor, acirrou conflitos e mobilizações pelo direito à terra, como também, pode-se afirmar que o sentido de comunidade ganhou outros objetivos, como a necessidade de manter a comunidade quilombola comprometida com a União e, por meio desse coletivo, lutar pela garantia dos direitos estabelecidos na Carta Magna. Trata-se de garantias legais e, ao mesmo tempo, de reafirmar que ali se estabelece uma relação social diferente e, pela diferença, um caminho de igualdade, não de exclusão.

Para Anjos (2006), a conceituação do quilombo contemporâneo admite uma série de preceitos que envolvem, obviamente, considerar as contradições e desafios sociais enfrentados na atualidade pelos quilombolas. Segundo Anjos:

Ao quilombo contemporâneo está associada uma interpretação mais ampla, mas que perpetua a ideia de resistência do território étnico capaz de se organizar e reproduzir no espaço geográfico de condições adversas, ao longo do tempo, sua forma particular de viver (Anjos, 2006, p.53).

Nessa perspectiva, Anjos (2006), ao tratar da “forma particular de viver”, indica similitudes e diferenças que podem ser usadas na caracterização dos quilombos, ainda que estes não tragam consigo marcas evidentes de uma ancestralidade que não os representa mais.

Esse aspecto é muito comum, enquanto processo de aculturação, quando a lógica do capital e sua cultura na contemporaneidade invade durante gerações esses territórios por meio de influências, negação de modos tradicionais de produção e vida e, portanto, não se pode descaracterizar o quilombo contemporâneo se este, vitimado pela lógica e herança da cultura no capital, perdeu tais correlações. Nesse sentido, é possível afirmar que os remanescentes de quilombolas nem sempre terão condições de resgatar os elementos deixados por seus ancestrais em gerações anteriores. Trata-se de um resgate étnico.

De acordo com Oliveira (2000), o conceito de etnicidade envolve múltiplas formas de interação. Para Oliveira (2000):

A esse cenário é que se aplica o termo etnicidade, a ser tomado aqui como tendo por referente um espaço social, interno a um determinado país, onde as etnias existentes mantêm relações assimétricas; sendo, nesse sentido, "essencialmente uma forma de interação entre grupos culturais operando dentro de contextos sociais comuns". Eu ainda acrescentaria que pelo menos uma dessas etnias desfrutaria de um poder emanado de um Estado, de cuja constituição tal etnia participaria de forma majoritária (Oliveira, 2000, p. 136).

A partir da conceituação de Oliveira (2000), é possível concluir que as interações entre os diferentes contextos sociais, mesmo dentro de um país com inúmeras etnias tradicionais, tem a oportunidade de dar voz às diferenças dos grupos, mesmo lembrando que há no conceito de etnicidade a constatação de que as assimetrias sociais muitas vezes fazem de uma determinada etnia símbolo de exclusão. Nesse aspecto, o conceito de etnia deveria agregar,

promover, impulsionar e, por fim, melhorar as condições daquela etnia específica e não piorá-la.

De acordo com Santos (2015):

O território é o chão e mais a população, isto é, uma identidade, o fato e o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é a base do trabalho, da residência, das trocas materiais e espirituais e da vida sobre os quais ele influi. Quando se fala em território deve-se, pois, de logo, entender que se está falando em território usado, utilizado por uma dada população (Santos, 2015, p. 96).

A percepção do autor no contexto de uma globalização neoliberal e excludente, em muito contribui nessa relação território enquanto identidade, pertencimento, uso e fruto, residência e resistência, trabalho e significado, enquanto categorias fundamentais para legitimar o sentido do homem e sua ligação à terra que, no caso das comunidades quilombolas, estão no plano de uma discussão complexa histórica e socialmente.

Nessa direção, ao tratar das relações entre territórios e lutas, Zhouri (2016):

(...) caracterizam-se pela irrupção de embates entre práticas espaciais distintas que operam sobre um mesmo território ou sobre territórios interconexos, levando à colisão e concorrência entre sistemas diversos de uso, controle e significação dos recursos, em que não raro se processa a despossessão dos grupos locais. Trata-se de lutas políticas e simbólicas estabelecidas em torno do sentido e do destino dos territórios (Zhouri *et al.*, 2016, p. 36-37).

Portanto, nessa relação e complexidade, é possível entender que a contribuição de Zhouri (2016) é muito interessante por reafirmar que as lutas políticas e simbólicas é também uma luta interconectada, que envolve “sentido” e destino dos territórios.

Essa correlação entre sentido e destino é extremamente significativa, pensando em todo o histórico dos antepassados negros que foram trazidos para produzir na terra sem o desejo voluntário e, seus ancestrais, refazem o caminho oposto, tentam dar sentido num desejo voluntário de fazer valer a negação imposta aos seus ancestrais.

Assim como não cabe utilizar das mesmas regras e parâmetros para classificar os quilombos atuais a partir dos antigos, pois os parâmetros históricos e arqueológicos na atualidade demandam maior reativismo acerca das conceituações sobre o tema.

De acordo com Almeida (1997):

A noção de quilombo se modificou: antes era o que estava fora e precisava vir para dentro; mas numa situação como a de hoje, precisa-se tirar de dentro, ou seja, expulsar da terra. [...] o quilombo, em verdade, descarnou-se dos geografismos tornando-se uma situação de autonomia, que se afirmou dentro ou fora da grande propriedade. Isso muda um pouco aquele parâmetro histórico, arqueológico, de ficar imaginando que o quilombo consiste naquela escavação arqueológica onde há indícios, onde estão as marcas, a ancianidade da ocupação que teria que ser reinterpretada. O teste de arqueologia de superfície e o seu poder comprobatório devem ser relativizados, como devem ser relativizadas certas provas documentais e arquivísticas. Se aplicados estrito senso resultam numa definição restritiva de quilombo em tudo igual àquela da sociedade civil (Almeida, 1997, p. 15).

Desse modo, a ancestralidade pode ser reinterpretada e, ao mesmo tempo, relativizada, uma vez que as provas documentais em muitos casos não são suficientes para caracterizar certos parâmetros de análises sobre se o território é ou não quilombola.

Nesse sentido, a flexibilização de conceitos e métodos caminha junto com a definição dos atributos culturais que são estabelecidas geograficamente. Portanto, ao caracterizar ou definir a noção de quilombo, Almeida (1997) nos permite também conceber o debate acerca da identidade quilombola e da identidade dos territórios. Desse modo, Almeida (1997) traz uma outra condução acerca das características identitárias dos quilombos, sobre o reducionismo em torno da análise que muitas vezes está na busca de artefatos antigos ou a continuação de modos primitivos de vida.

Contudo, tal reducionismo não ajuda a ciência, muito menos a compreensão sobre o sentido de quilombo na atualidade que, segundo Almeida (1997):

A dimensão histórica e arqueológica dos quilombos cede lugar a essa atualidade da mobilização política. As chamadas terras de preto e/ou comunidade negras rurais, terras de quilombo, não podem ser reduzidas, pois, a sítios arqueológicos ou a categorias documentais vinculadas ao arcabouço jurídico do colonialismo (Almeida, 1997, p. 128).

De acordo com a Associação Brasileira de Antropologia (ABA), o conceito de “remanescente de quilombo” foi utilizado para caracterizar e articular noções antropológicas sobre os diferentes grupos étnicos.

Sendo assim, de acordo com ABA (1997):

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 uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores partilhados. Nesse sentido, constituem grupos étnicos conceitualmente definidos pela Antropologia como um tipo organizacional que confere pertencimento através de normas e meios empregados para indicar afiliação ou exclusão (ABA, 1997).

Desse modo, as múltiplas compreensões históricas que resultam no cotidiano de reconhecimentos sociais, culturais, linguísticos e étnicos muitas vezes não estão aparentemente presentes nas evidências comuns encontradas em outros agrupamentos que mantiveram traços de identificação com seus ancestrais.

Como destaca O’Dwyer (2007), o conceito de grupo étnico é fundamental para a caracterização dos grupos quilombolas:

A afiliação étnica é tanto uma questão de origem comum como de orientação das ações coletivas no sentido de destinos compartilhados. Pode-se concluir, como no caso precedente dos direitos indígenas, que os laudos antropológicos ou relatórios de identificação sobre as comunidades negras rurais (para efeito do artigo 68 do ADCT) não pode prescindir do conceito de grupo étnico. O foco das investigações é o limite étnico que define o grupo. No contexto da aplicação dos direitos constitucionais às comunidades negras rurais remanescentes de quilombos ou às chamadas terras de preto, tal limite passa a contar igualmente com sua concomitante territorial (O’Dwyer, 2007, p. 46).

A partir da referência, a autora em muito contribui para a compreensão do conceito limite étnico como definição do grupo quilombola, pois esse conceito envolve a peculiaridade daquele grupo como grupo fundamental para a composição da diversidade étnica de uma nação.

Nesse caso, a falta deste grupo impacta diretamente na pluralidade sociocultural do coletivo social, pois, a partir desta perspectiva que as garantias territoriais dedicadas aos povos indígenas foram descritas.

Na mesma direção, Mello (2012), destaca que:

A identidade étnica é a razão de ser desses grupos. Na relação entre o Estado e essas comunidades, o fundamental não é saber como elas se adequam aos ditames do Estado, mas sim como as perspectivas locais, que não podem ser reduzidas a um fator explicativo, influem nas distintas relações estabelecidas com o Estado e com o dispositivo constitucional (Mello, 2012, p.48).

Como observado, o autor trata o conceito de identidade étnica como uma dimensão política que obriga o Estado, garantidor de direitos, o reconhecimento oficial dos grupos étnicos em suas localidades. Isso porque, a máxima que envolve a garantia de direitos não se reduz ao estabelecimento de um grupo numa terra, mas, sua importância na terra e suas contribuições para fazer do território seu lugar de existência, resistência e permanência. Em meio às reflexões sobre tais processos, Almeida elaborou conceitualmente a noção de “terras tradicionalmente ocupadas”.

A partir do conceito de “terras tradicionalmente ocupadas”, Almeida (2008) afirma:

[n]a relação entre o surgimento destes movimentos sociais e os processos de territorialização que lhes são correspondentes [...] ‘terras tradicionalmente ocupadas’ [...] expressam uma diversidade de formas de existência coletiva de diferentes povos e grupos sociais nas suas relações com os recursos da natureza (Almeida, 2008, p. 25).

Portanto, a correlação de forças empenhadas nos movimentos sociais e processos de territorialização indicam a relevância dos movimentos organizados em prol de seus direitos como direitos à manifestação da vida que expõe a diversidade e faz dela o método de luta que processualmente rompe com bases monoculturais dissidentes das influências europeias que se legitimaram na força do domínio da terra alheia, seja ela do indígena, do negro quilombola ou de outra etnia que deixou de seguir a lógica contratual da propriedade privada justificada pelo direito do branco e dos interesses do branco.

Em sua dimensão histórica e razões de existência, o quilombo aparece na obra de Almeida (2002) como símbolo de resistência.

Na legislação republicana nem aparecem mais, pois com a abolição da escravidão imaginava-se que o quilombo automaticamente desapareceria ou não teria mais razão de existir. Constata-se um silêncio nos textos constitucionais sobre a relação entre os ex-escravos e a terra, principalmente no que tange ao símbolo de autonomia produtiva representado pelos quilombos. E quando é mencionado na Constituição de 1988, 100 anos depois, o quilombo já surge como sobrevivência, como “remanescente”. Reconhece-se o que sobrou, o que é visto como residual, aquilo que restou, ou seja, aceitasse o que já foi. Julgo que, ao contrário, se deveria trabalhar

com o conceito de quilombo considerando o que ele é no presente (Almeida, 2002, p.53).

Trata-se, portanto, de uma existência ou sobrevivência remanescente que liga o indivíduo e sua cultura à terra como sustentáculo dessa cultura e do indivíduo. Portanto, se alguns dos ex-escravizados, identificados com a terra, permaneceram em seus territórios desde a denominada abolição da escravatura até a Constituição 1988, não se pode descaracterizar o sentido da terra para o homem como símbolo de pertencimento, mesmo que residual, silenciado, marginalizado pela força, mas, ao mesmo tempo, criador de uma anti-força. Nesse aspecto, a relação causa e efeito fez surgir, a partir dos territórios quilombolas, um desdobramento gerador de uma nova causa, ou seja, a causa dos negros remanescentes.

Ainda, caracterizando, as condições de vida e exclusão dos povos negros escravizados, Anjos (2006) afirma:

Na Lei de Terras do Brasil, de 1850, os africanos e seus descendentes foram excluídos da categoria de brasileiros e classificados apenas como libertos. Mesmo que tivessem comprado, herdado ou recebido terra em doação, eram frequentemente expulsos dos territórios escolhidos para viver. Assim, para o povo quilombola a terra sagrada e comunitária passou a ter outro significado: a luta para mantê-la, exatamente como faziam os seus ancestrais (Anjos, 2006, p. 62).

Constata-se, a partir do pensamento do autor que, a mera classificação de libertos, numa subalternidade classificatória que não caracterizou a cidadania brasileira dos africanos e seus descendentes, reforçou toda sorte de estereotípias e, ao mesmo tempo, impediu o avanço da afirmação, no final do século XIX para o XX, de toda ancestralidade e herança cultural trazida pelos negros na diáspora após o final do período escravista.

Santana Filho (2014) ressalta o caráter estruturalista e geopolítico do território nacional brasileiro na virada do Século XIX para o XX com o advento do período republicano. Segundo ele:

a geopolítica do território nacional brasileiro, pelo processo social e histórico se fortalece no centralismo, hierarquização e patrimonialismo, se refletindo no espaço e no tempo da Colônia, do Império e da República, sendo determinista quando se tratou da inserção da população negra pela sua organização política sócio-espacial o território quilombola. Esse que se constrói nos atos de insurgência e resistência aos sistemas políticos e econômicos no período vigente aos séculos do tráfico, da escravidão, do latifúndio e da negação no Estado formado pelo direito à humanidade (Santana Filho, 2014, p. 20).

Escravidão, latifúndio, produção agrícola, prisão do corpo foram marcas deixadas na alma do negro quilombola.

Em seu estudo, Santana Filho (2014) fala sobre a diversidade na concepção política e de organização das populações africanas que, ao serem colonizadas por povos brancos tentou, sobre múltiplas maneiras, estabelecer um modelo único de Estado:

A exclusão da população africana e negra no Brasil do acesso ao direito de ser parte deste Estado, formado e referenciado pela condição social e

econômica, também permitiu que a população negra quilombola apresentasse a possibilidade de outro tipo de organização territorial não centralizada, não hierarquizada e não patrimonial. Esse fato não se dissolveu nos séculos que os isolam da historiografia e da identidade nacional, devido as suas reivindicações serem sempre recebidas como ameaça ao poder político e econômico das elites latifundiárias perpetuadas nos séculos. (...). Portanto, os territórios quilombola são formas novas no espaço do Estado pela afirmação política e étnica, em detrimento da elite que ocupou o poder político e econômico. Sendo a estrutura uma conquista na Constituição Cidadã de 1988, para a superação da exclusão e a desumanidade, criada pela segregação do acesso e direito à terra no século XIX, por meio de leis e decretos pelos governos em escalas diferentes, desde o Império à República (Santana Filho, 2014, p. 21).

Não apenas isso, as formas de socialização, pautadas no direito e no contrato foram fundamentais para que a propriedade privada se justificasse no capitalismo. De outra forma, as concepções de território e organização social dos povos africanos tinham compreensões comunitárias e, de pertencimento coletivo que não se encaixavam no modelo capitalista moderno de produção da vida material.

Santana Filho (2014) questiona o caráter patrimonialista do modelo econômico nas nações que subalternizaram os africanos:

Cabe, nas análises conhecer os eventos e as relações que se estabelecem com a estrutura e função dada com à invasão e colonização latino americana por espanhóis e portugueses. No que se refere ao Brasil, a instituição do Estado Nacional para o Império e a República, por meio de uma relação hierarquizada e patrimonialista que vai sustentar o econômico, o político e o poder com a propriedade privada da terra, sendo que nesse espaço e tempo, se organiza no contraespaço com uma nova configuração sócio-espacial com os quilombos (Santana Filho, 2014, p. 44).

O que pode ser observado é que as categorias centrais que justificam a exploração fizeram da propriedade privada, a forma de reafirmar aqueles que tinham ou não poder sobre o outro. Se os brancos foram aqueles que escravizaram os povos negros, não há porque deixar de denunciar esse modelo de interferência que até hoje perpassa a concepção do branco sobre os povos negros. A estes, os negros, sempre é posto a ideia de que não são capazes de evoluírem e de conceberem uma sociedade que lhes seja própria.

De acordo com Gomes (1997), mesmo após a libertação dos escravizados, os agrupamentos de negros tinham certa integração econômica em determinadas regiões:

No Brasil colonial — em todas as áreas — foram inúmeros os quilombos. Desenvolveram-se quase que ao mesmo tempo que a ocupação e expansão econômica de algumas localidades. Procuraram florestas inóspitas ou estabeleceram-se bem. Reinventaram experiências históricas de suas culturas africanas e crioulas. Tornavam-se invisíveis buscando a interiorização. Foram protegidos e rechaçados por grupos indígenas. Alguns mocambos — em alguma medida — transformaram-se em grupos de camponeses negros e mestiços, integrando-se economicamente em determinadas regiões. Fizeram, desfizeram e refizeram alianças circunstanciais com vários outros setores sociais da sociedade escravista (Gomes, 1997, p.39).

A partir dessa constatação, observa-se a profunda relevância dessas populações negras em afirmarem sua própria produção, que era uma produção material intercambiada com os demais. Nesse aspecto, as regionalidades poderiam ser identificadas como sendo mais ou menos acessível à população negra, o que foi progressivamente ganhando outros contornos com a miscigenação.

Sobre a condição do trabalho do negro liberto, Maestri Filho (1986) traz um destaque diferenciado, o que envolve ao mundo do trabalho e da produção:

Às duríssimas condições de vida e trabalho do escravo assenzalado opunha-se, principalmente, a capacidade de resistência dos cativos. O suicídio, a fuga, o aquilombamento, em determinadas circunstâncias, o aborto, o justicamento, a insurreição, etc. foram as formas singulares de oposição do homem escravizado que puseram certo limite à exploração escravista. Entre elas destaca-se por sua importância a oposição do cativo ao próprio trabalho feitorizado. Entretanto, eram importantes as determinações que limitavam a resistência servil (Maestri Filho, 1986, p. 81).

Fica evidente, na obra do autor que a oposição ao trabalho do branco, seriado, fabril, regimentado pelas mesmas e similares justificativas vividas na senzala, antes da abolição da escravatura, foi objeto também de negação do negro, pois este queria se estabelecer em territórios e vivências similares àquelas que foram arrancados de seus países.

Nesse caso, o aquilombamento é um movimento de resistência a tudo aquilo que é padronizado pelo branco, seja no mundo do trabalho, na formação, na posse e cultivo da terra, e toda sorte de produção material que fora estabelecida à força pelo colonizador. O negro em sua nova condição de liberto fez questão de determinar sua condição civil a partir de seus próprios interesses, não mais de terceiros.

Quanto ao modo de produção do negro em seu território, agora conquistado e nomeado como quilombo, sua força e interesse para o trabalho obviamente se tornou outra. Ainda Maestri Filho (2006), destaca:

O trabalhador nativo, africano ou afro-descendente trabalhava mal porque era escravizado, e não porque era nativo, africano ou afro-descendente. O cativo preguiçoso e boçal do engenho, movendo-se como um zumbi, tornava-se o produtor criativo e industrioso do mocambo [...] (Maestri Filho, 2006, p.128).

Portanto, a mobilização e interesse obviamente foi outra quando o que fazia não estava mais debaixo das ordens e do chicote, portanto o território quilombola se torna único, seu, e parte da terra da que fora arrancada.

Outra questão a ser pensada é a que Nascimento (2006a) traz, afirmando que há elementos contraditórios que surgem reativamente ao colonialismo implementado durante séculos em relação à cultura africana:

Não chega a ser exagero afirmar que entre 1888 e 1970, com raras exceções, o negro brasileiro não pôde expressar-se por sua voz na luta pelo reconhecimento de sua participação social. Soa interessante que tal expressão venha a acontecer num momento em que o país estava sufocado sob uma forte repressão ao livre pensamento e à liberdade da reunião. Este era o momento dos anos 70. Talvez por ser um grupo extremamente

submetido e que não oferecia um imediato perigo às chamadas instituições vigentes, os negros puderam inaugurar um movimento social baseado na verbalização ou discurso veiculado à necessidade de autoafirmação e recuperação da identidade cultural. Foi a retórica do quilombo, a análise deste como sistema alternativo, que serviu de símbolo principal para a trajetória deste movimento. Chamamos isto de correção da nacionalidade. A ausência de cidadania plena, de canais reivindicatórios eficazes, a fragilidade de uma consciência brasileira do povo, implicou numa rejeição do que era considerado nacional e dirigiu este movimento para a identificação da historicidade heroica do passado. Como antes tinha servido de manifestação reativa ao colonialismo de fato, em 70 o quilombo volta-se como código que reage ao colonialismo cultural, reafirma a herança africana e busca um modelo brasileiro capaz de reforçar a identidade étnica (Nascimento, 2006a, p. 123-124).

Logo, a década de 1970, reconhecida pela autora como período de maior conscientização da herança africana na cultura brasileira, forjando-a e fortalecendo seus vínculos, ao mesmo tempo que a busca por uma consciência plena dessas identidades étnicas não se deu sem a busca de elementos representativos, de auto-afirmação identitária e resgate histórico de personagens que se impuseram pela luta, além da reafirmação do negro brasileiro como símbolo constitutivo da pátria.

De acordo com Lindoso (2011), o Quilombo dos Palmares e a tratativa social que foi dada a ele indica outros aspectos e tratativas em relação a outros quilombos:

Por que nunca se tratou o Quilombo dos Palmares como uma sociedade de negros? Sempre que se tratou a sociedade quilombola dos Palmares no século XVII, foi como uma excrescência colonial, como um absurdo social, e não uma criação social. Parece que os cronistas que trataram os fatos palmarinos achavam, por preconceito relativo aos fatos culturais produzidos por negros fugidos da escravidão da plantation, que nos Palmares do século XVII o que apareceram foram fatos criminais, e que não houve uma sociedade alternativa ao projeto colonial. Mesmo com o mínimo de mestiçagem com índios e brancos pobres, a sociedade palmarina do século XVIII foi uma sociedade de negros fugidos, em estado etnográfico de Nação (Lindoso, 2011, p. 165).

Há que se apontar a negatividade acerca do Quilombo dos Palmares a partir da constatação de que se tratou de negros fugidos da escravização. O autor destaca algo fundamental que envolve, segundo ele, uma “criação social” que está por trás do Quilombo dos Palmares.

Assim, o fato da constituição desse quilombo como sociedade dos negros foi invisibilizado para não haver nenhum tipo de reconhecimento como uma sociedade paralela, concorrente à do branco, que não se espelha ou não se parametriza na cultura e sociedade geral, portanto, faz de sua própria cultura e estrutura um marco suficiente para sua existência e manutenção.

Em sua obra, Moura (1981) traz o lugar da rebeldia negra e do movimento convocado pela República de Palmares como sendo estas as responsáveis pela abolição da escravatura:

É que essa “rebeldia negra” antecede em muito o movimento abolicionista. Enquanto a primeira desde o século XVII já se consubstanciava em um fato histórico tão relevante como a República de Palmares, o movimento

abolicionista somente se manifestará, organizada e politicamente, quando o sistema escravista entra em sua crise irrecuperável do final do século XIX. É exatamente a este movimento tardio que se deseja dar o mérito da Abolição. Ao contrário. Se méritos devem ser computados deverão ser creditados à rebeldia negra. Se houve limitações imperdoáveis elas devem ser computadas aos tímidos abolicionistas que a concluíram. Os abolicionistas, com exceções que veremos depois, se desejavam o fim da escravidão lenta, de um lado, temiam, de outro, aquela “vingança bárbara e selvagem” a que Nabuco se refere cautelosamente. No entanto, conforme já vimos, os quilombos nunca foram grupos fechados e já na República dos Palmares e no quilombo de Ambrósio, como em tantos outros, elementos de outras etnias, marginalizados pelo sistema escravista, se refugiavam naqueles espaços para participarem da vida comunitária que encontravam no quilombo (Moura, 1981, p. 81-82).

Como pode ser visto, não foram os abolicionistas que produziram a libertação dos escravizados, mas, a tentativa de barrar uma bárbara vingança selvagem fez com que apressadamente se dessem os processos que resultaram em 1888.

A partir de seu estudo, Nascimento (2006b) traz os elementos filosóficos que regem o conceito de quilombo como símbolo de resistência. Nesse aspecto, o quilombo em muito é representativo como símbolo de liberdade, resistência étnica e política, resgate de ancestralidade e, ao mesmo tempo, um histórico que não se regula a partir da lógica liberal burguesa presente no capitalismo do branco. Ao mesmo tempo, a autora apresenta o quilombo como símbolo para inspiração de outros movimentos e lutas sem descaracterizar a peculiaridade do quilombo em suas raízes, aspectos procedimentais e desdobramentos que se deram durante as últimas décadas.

Nascimento destaca que:

É enquanto caracterização ideológica que o quilombo inaugura o século XX. Tendo findado o antigo regime, com ele foi-se o estabelecimento como resistência à escravidão. Mas justamente por ter sido durante três séculos concretamente uma instituição livre, paralela ao sistema dominante, sua mística vai alimentar os anseios de liberdade da consciência nacional. [...] Durante sua trajetória o quilombo serve de símbolo que abrange conotações de resistência étnica e política. Como instituição guarda características singulares do seu modelo africano. Como prática política apregoa ideais de emancipação de cunho liberal que a qualquer momento de crise da nacionalidade brasileira corrige distorções impostas pelos poderes dominantes. O fascínio de heroicidade de um povo regularmente apresentado como dócil e subserviente reforça o caráter hodierno da comunidade negra que se volta para uma atitude crítica frente às desigualdades sociais a que está submetida (Nascimento, 2006b, p. 122-124).

Nesse caso, parte do abordado por Nascimento (2006b), pode ser identificado com o caso da luta dos quilombolas da Tapera, pois muito de sua afirmação enquanto território quilombola é resultado de um reconhecimento externo e de pesquisadores e intelectuais sobre o tema que somaram-se à luta deles durante os últimos anos.

Para Gomes (2012) a reconstituição do passado dos negros que compõe os quilombos nem sempre é possível, dado o laço de ancestralidade muitas vezes apagado pelo não registro dos fatos históricos:

O debate atual sobre as comunidades negras rurais é complexo. Não cabem definições a-históricas e nem etnografias improvisadas. E não há espaço para certezas e verdades, absolutas e definitivas. Estão em jogo lutas seculares pela terra, tradições de uso e manejo dela, direitos constitucionais, reconhecimento do passado, formas de políticas públicas afirmativas e de reparação histórica. E muito mais coisas, de todos os lados e interesses. Sendo a definição de remanescentes de quilombos tanto abrangente como operacional, muitas comunidades enfrentam problemas de reconhecimento nos órgãos públicos e também de respeito (ou a falta de) quanto às demarcações não obedecidas por setores agrários interessados em suas terras e territórios. Há morosidade nas titulações definitivas das terras e também alguns equívocos por parte de estudiosos e movimentos sociais no tocante às interpretações jurídicas. Dimensões da memória histórica, de reconstruções do passado e do presente, de cidadania e de direitos constitucionais podem (e devem) ser articulados. As narrativas acima – não necessariamente “verdades históricas” – podem oferecer (apenas) um entendimento mais complexo sobre as formas camponesas do passado – da escravidão e dos anos imediatamente posteriores – no que diz respeito às conexões entre senzalas, quilombos, vilas, trocas mercantis e indígenas. Investigações históricas sobre as experiências camponesas do passado podem sugerir a ampliação da definição dos quilombos históricos e das comunidades negras atuais (Gomes, 2012, p.392).

Assim, a constituição dos territórios quilombolas como reparação histórica da barbárie impetrada sobre os negros, não é apenas necessária como também fundamental para que outros tipos de escravidão se estabeleçam ainda na atualidade.

Trata-se da manutenção da escravidão como todo e qualquer símbolo de domínio que faz valer qualquer ato coercitivo acima do direito constituído, toda manifestação de força, imposta aos grupos historicamente marginalizados e, portanto, compete aos órgãos públicos e pesquisadores a ampliação das definições acerca dos quilombos históricos e as suas comunidades representativas atuais.

Segundo Yabeta e Gomes (2013):

Na formação de um campesinato negro sempre houve uma articulação entre os quilombos, a economia local e os setores sociais envolventes. Em função do não-isolamento e ao mesmo tempo da estratégia de migração, muitos quilombos sequer foram identificados e reprimidos por fazendeiros e autoridades durante a escravidão. Outros, na mesma ocasião, acabaram sendo reconhecidos como vilas de camponeses negros que efetuavam trocas mercantis, interagindo com a economia local envolvente. Destaca-se ainda formação de “comunidades de senzalas”, comunidades negras rurais (formadas ainda na escravidão e com desdobramento no pós-Abolição) com cativos e libertos de um mesmo proprietário ou de um conjunto de proprietários, organizadas por grupos de trabalho, famílias, compadrio e base religiosa que hoje representam as centenas de “terras de preto” ou “terra de santo” em várias fronteiras agrárias. Além disso, a questão da identidade étnica não foi tão somente uma construção do presente, mas estava colocada nas formas de classificação e paisagens rurais no século XIX e antes (Yabeta e Gomes, 2013, p. 109).

De todo modo, a discussão que envolve os quilombos, o direito à terra e a visibilidade necessária aos seus atuais moradores, tem na educação as bases para que se estabeleça as

comunidades afro-americanas como patrimônio constitutivo daquilo que chamamos de povo brasileiro.

Sem isso, o estabelecimento da cultura negra como um objeto, um fetiche ou uma mercadoria a ser consumida em suas alegorias didáticas pouco reforça seu papel fundamental, o de fazer com que as políticas públicas afirmativas sejam fundamentalmente reafirmadoras daquilo que nunca deveria ter sido negado, a cultura e identidade negra.

De acordo com Reis e Gomes (1996), há uma correlação entre a escravização e resistência que segundo eles:

Onde houve escravidão houve resistência. E de vários tipos. Mesmo sob a ameaça do chicote, o escravo negociava espaços de autonomia com os senhores ou fazia corpo mole no trabalho, quebrava ferramentas, incendiava plantações, agredia senhores e feitores, rebelava-se individual e coletivamente. [...] Houve no entanto um tipo de resistência que poderíamos caracterizar como a mais típica da escravidão – e de outras formas de trabalho forçado. Trata-se da fuga e formação de grupos de escravos fugidos. A fuga nem sempre levava à formação desses grupos, é importante lembrar. Ela podia ser individual ou até grupal, mas os escravos terminavam procurando se diluir no anonimato da massa escrava e de negros livres. Nesses casos, o destino podia ser as cidades, onde não se estranhava a circulação de homens e mulheres de vários matizes raciais, que vieram a formar setores consideráveis, em muitas regiões até majoritários, da população livre (Reis e Gomes, 1996, p. 9).

Ao mesmo tempo, que os autores indicam essa relação causa e efeito entre escravização e resistência, alerta para a perda de força que a luta se deu quando os negros foram massivamente incorporados a uma lógica estrutural em sociedade que os diluiu no anonimato das massas marginalizadas. Nesse sentido, a perda de identidade grupal também foi a perda cultural, linguística e formativa do povo negro no Brasil.

Apesar disso, Gomes (2012) indica o trânsito das comunidades quilombolas na sociedade geral no final do século XIX e XX:

Setores camponeses se formaram a partir das senzalas, dos mocambos e de roceiros livres. Para várias regiões há evidências de como escravos e quilombolas faziam circular produtos de sua economia agrária. E mesmo articulações econômicas onde essa produção camponesa alcançava tabernas, feiras e vilas em áreas rurais e semiurbanas (Gomes, 2012, p. 376).

Nesse aspecto, a produção material do povo quilombola regava a economia não-quilombola e assim o fez durante todo século XX até a atualidade. O que fica destacado aqui é o lugar do negro em sociedade como fundamental para a economia brasileira pois, sem ele, a construção do país, Brasil, não se daria.

Portanto, os discursos que se estabelecem a partir dos “vencedores”, nem sempre revelam a condição exata da realidade à época. Nesse aspecto, toda investigação histórica a respeito das comunidades negras e suas origens, partindo de seus ancestrais e registros feitos pelos próprios povos é fundamental.

Conforme Freitas (1982):

A investigação histórica destas comunidades negras apresenta enormes e complexas dificuldades, pois não se dispõe de fontes diretas dos próprios

quilombolas, que nada deixaram escrito, restando apenas as informações de seus inimigos (Freitas, 1982, p. 38).

Nessa perspectiva, o vencedor e o vencido não compactuam das mesmas compreensões sobre quem são e como se estabeleceram territorialmente, por isso o papel da pesquisa é tão fundamental na consolidação de dados cientificamente concretos diante das condições de vida do povo quilombola.

Em sua obra, Gomes (2006a) traz outras caracterizações pouco estudadas sobre os territórios quilombolas. Ele destaca que:

Não só para a Amazônia, mas também outras regiões do Brasil pós-colonial e também em áreas da Colômbia e Venezuela, talvez esta tenha sido uma das principais características da formação de comunidades de escravos fugidos e a transformação em micro sociedades camponesas no pós emancipação, incluindo aí a migração permanente. Ao contrário de mocambos grandes e mais estáveis como muitos do Brasil Colônia do século XVIII, surgiam pequenos quilombos formados de grupos de fugitivos, que se refaziam e se desmanchavam em pequenas comunidades organizadas por grupos de parentesco e companheiros de fugas. São estas algumas das narrativas que emergem na documentação sobre quilombos em várias partes da Amazônia. Grupos de fugitivos – muitos até com chefias e estruturas organizativas mais complexas – itinerantes e conectados com vilas, povoados, fazendas em termos de trocas mercantis (Gomes, 2006a, p. 290).

Nesse aspecto, as pequenas comunidades quilombolas estão presentes em várias regiões do Brasil, demonstrando a capilaridade delas e, ao mesmo tempo, suas organizações complexas, não cabendo fazer afirmações reducionistas como se todo quilombo tivesse as mesmas razões de existência.

Da mesma maneira, Gomes (2012) reitera:

Sob o aspecto de formas camponesas, os quilombos não foram cenários exclusivos de escravos e africanos. Assunto ainda pouco conhecido no Brasil, muitos quilombos se formaram conjuntamente com indígenas (escravizados ou livres fugidos de aldeamentos), africanos e crioulos. Sabemos que os fatores geográficos interferiram na localização e estabilidade de algumas comunidades. Para além dos conflitos e confrontos – negros fugidos aliaram-se a grupos indígenas, formando comunidades (Gomes, 2012, p. 379).

Portanto, não apenas escravizados fugitivos, como também indígenas fugitivos compuseram a correlação quilombola de luta, intercâmbio cultural e constituição de suas identidades plural e coletivamente organizadas. Logo, a constituição do povo brasileiro recebeu, não apenas múltiplas influências como também se estabeleceu por meio da miscigenação e da transculturalidade que reforça, neste estudo, o fato do quilombo da Tapera se compor de diferentes raízes e matrizes de ancestralidade.

Corroborando com o que se tem até dito até o momento, também se fez necessário trazer para este ponto, o diálogo proposto por Guimarães (2022) acerca de uma visão de quilombo no Brasil associado-o a uma ancestralidade africana, ou seja, a visão e existência de quilombo em África. Nessa direção, Guimarães (2022) aponta que:

aqui torna-se possível traçar uma perspectiva de pensar o estabelecimento de uma compreensão do termo quilombo e pensá-lo como um fenômeno, no Brasil é estabelecer uma ligação à áreas rurais (de agricultura, extrativismo, caça e pastoreiro), também à criação de laços quilombolas por conta das memórias ancestrais (Guimarães, 2022, p. 254).

Não se trata apenas de conceitos etimologicamente organizados, mas de fenômenos sócio-históricos, filosóficos e culturais que politicamente se relacionam com concepções geográficas. Quanto a isso, o modo de ser e pensar o quilombo são um conjunto multidisciplinar de influências que exige do pesquisador uma escolha que, no caso deste estudo, envolveu ressaltar os valores ancestrais e o modo como os indivíduos se estabeleceram na terra e entre a sociedade não quilombola.

Na distinção entre a palavra quilombo negro-africana e, posteriormente o quilombo negro-brasileiro Guimarães (2022) destaca que:

A palavra quilombo negro-africana e posteriormente o quilombo negro-brasileiro se dão em inserções socioespaciais de conflitos nos quais, de associar os quilombolas aos guerreiros que resistem às opressões, reagem, além disso, são protagonistas da formação de outras “territorialidades” (HAESBAERT, 2007) e dentre os seus elementos estão os conflitos, a ancestralidade, as habilidades rurais (de pastoreiros, agricultores, caçadores etc.), técnicas militares de defesa e ataque e o controle do território (Guimarães, 2022, p. 256).

Portanto, a ancestralidade repleta de significações territoriais ressurgem pelos conceitos e pela palavra quilombo, mas, não da mesma maneira. As distinções ressaltam as diferenças que incluem os negros dentro de lutas aproximadas, mas, distintamente apontadas pela autora como formas de estabelecer controle do território.

Há que se reafirmar aquilo que Guimarães (2022) destaca na potencialidade da língua como demarcação política, geográfica e social:

Por meio dessa trajetória de usos e sentidos da palavra desde África até os dias atuais no Brasil. A relação entre a origem linguística e o contexto histórico vão demarcar a perspectiva geográfica dos quilombos, a partir do que é pensado na África e/ou no Brasil (Guimarães, 2022, p. 256).

Como resultado, o geográfico na história ganha outras semânticas e o território, completa os sentidos quilombolas que visivelmente são encontrados nos territórios africanos e brasileiro.

A constatação de Guimarães (2022) sobre as manifestações de resistências negras não se dá fora da reafirmação cultural e política dessas comunidades:

Na nossa caminhada aprendemos com muitos que vieram antes de nós e, ao nos debruçarmos no território do Brasil temos ainda, Abdias do Nascimento e Beatriz Nascimento, referências consensuais diante da amplitude de suas pesquisas e relevância de seu legado. Abdias do Nascimento (1980) nos deixa o Quilombismo representando toda uma forma de pensar as resistências negras independente de serem rurais ou urbanas, mas um movimento travado por negros de não se dobrar às opressões. Beatriz

Nascimento enquanto sistemas liderados e organizados por negros como forma não apenas de sobrevivência, mas de manutenção de suas culturas, economias e políticas mais ainda, suas memórias e comunitarismo (Guimarães, 2022, p. 257).

O conceito de quilombismo do autor referenciado por Guimarães (2022), é um destes que somam-se ao mapeamento da luta, suas expressões e ampliação social e não apenas o território quilombola.

Em seu texto, Guimarães (2022) ressalta o trabalho do geógrafo Rafael Sanzio ao destacar que:

Mais recentemente, Rafael Sanzio com o cartográfico para representar o mapeamento quilombola e diaspórico ao instituir a perspectiva de espacialidade que nunca deixou de existir entre as comunidades quilombolas, heranças culturais negras. (Guimarães, 2022, p. 257).

A preocupação da autora está em revisar pela produção científica aspectos que dão mais visibilidade a qualquer elemento que envolve as comunidades quilombolas em suas heranças culturais negras. E nessa perspectiva, ressalta a importância das cartografias afrodiaspóricas ancestrais nas espacialidades e territorialidades quilombolas.

Apesar da diáspora africana pelo mundo ter tido uma dimensão multi-étnica e cultural, comparada a uma “colcha de retalhos” (GUIMARÃES, 2022) e, ter sido sujeita a interpretações europeizadas de cunho racistas, há que se notabilizar as contribuições da cultura africana em diferentes povos. Para isso, Guimarães (2022) salienta a necessidade de juntar os “pedaços” ancestrais que compõe essa grande herança africana dizendo que:

Nessa busca, comparada à elaboração de uma colcha de retalhos e/ou patchwork quilt, o processo histórico-geográfico ao continente africano por meio do que recortado, talhado e retalhado em vários pedaços para ser apresentado mundo de forma desconexa via abordagens eurocêntricas e racistas. Diante disso, na diáspora africana, estamos empenhados em uma reconstrução juntando os pedaços do que socialmente já recebeu vários nomes, por exemplo, primitivo, folclórico e etnográfico, mas, que denominamos por culturas negras, ancestralidade, heranças e assim por diante (Guimarães, 2022, p. 258).

Com isso, quanto maior for o esforço do pesquisador e a produção de estudos sobre o tema, mais será possível resgatar o tempo perdido que diz respeito à consolidação do conhecimento dessas populações negras, pois, elas foram subalternamente alocadas às condições de silenciamentos, esquecimentos e apagamentos histórico-culturais que não as permitiram escreverem sobre si mesmas ou a produção de conhecimento elaborado nos diferentes tempos históricos. Quanto a isso há um compromisso ético de reviver todo o possível que dá visibilidade à ancestralidade negra.

Não por acaso, Guimarães (2022), afirma que:

O passado também é herança e precisamos aprender o que é afirmativo com muito mais frequência e descartar a exclusividade do que gera tantos danos. Mesmo que socialmente grupos sejam invisibilizados, as marcas de suas vivências e existências permanecem e são capazes de recontar histórias,

pelos espaços por onde existiram e que por direito lhe pertencem (Guimarães, 2022, p. 259).

Como abordado pela autora, trata-se de existentes formas de invisibilização histórica, geográfica e cultural que desarraigou formas distintas de pertencimento.

1.2. Resistências negras: produzindo novas culturas insurgentes

Historicamente, as violentas ações colonizantes durante séculos permitiram a extinção em massa de ricos processos de socialização e produção cultural, em nome do estabelecimento de poderes territoriais, econômicos e estruturas ideológicas que nos últimos três séculos, especialmente, mantiveram suas bases no capitalismo de subalternização dos mais pobres (IANNI, 2004), (MIGNOLO, 2003) e (SANTOS, 2002; 2000).

Após o advento das grandes navegações e colonização de territórios nas Américas, o mundo registrou ações colonizantes durante séculos que se seguiram, suprimindo processos culturais de povos ancestrais que, dotados de uma produção cultural, linguística, científica, religiosa, mitológica, antropológica, dentre outras dimensões, teve silenciada significativa parcela da construção coletiva de saberes e poderes que se estabeleceram em territórios. Em sua obra, Reis (2018) destaca que:

A revolta coletiva representou a forma mais radical de contestação da escravidão. [...] Enquanto o quilombo foi uma forma coletiva que atravessou toda a longa história da escravidão no Brasil, as revoltas foram mais comuns no século XIX. [...] Apesar da proibição do comércio transatlântico de escravos ter acontecido em 1831, ele prosseguiu até 1850. Estima-se que tenham entrado no país, no período da ilegalidade, cerca de 800 mil africanos [...] e, ao longo de toda a primeira metade do século, cerca de 2 milhões. [...] Entre os escravos africanos, alguns grupos étnicos se mostraram mais aguerridos do que outros (Reis, 2018, p. 392).

Fica destacada na história de escravização no Brasil o fato de que diferentes grupos étnicos foram trazidos para cá e essa pluralidade pode ser entendida também como algo que não foi mantido, porém homogeneizado como se o negro africano na diáspora fosse da mesma origem. Nesse aspecto, após o período de escravização, os agrupamentos étnicos foram extremamente prejudicados e, portanto, de difícil manutenção das suas origens e concepções grupais. Porém, a homogeneização como se fossem um só é resultado de um projeto de divisão e enfraquecimento. A separação de indivíduos de mesma etnia e sua agregação com outras, incluindo rivais, deu-se como estratégia para evitar a resistência.

O colonizador teve a clara intenção de fazer com que tais agrupamentos, dentre muitos deles grupos com tecnologia avançada, cultura e mitologia complexa e desenvolvida, teve arrancada não só a própria vida pela escravização como também a tentativa de apagamento de toda uma ancestralidade viva que cada um carregava em suas experiências, subjetividades e corpos.

Essa divisão imposta pelos escravizadores não permitiu, após a escravização, uma união se não a do quilombo que se formou como uma coletividade miscigenada, multiétnica, e, possível, mas que demonstra heranças que devem ser guardadas.

Em sua obra, Carril (1997) traz a caracterização dos tipos de castigos sofridos pelos escravizados:

As faltas cometidas pelos escravos eram punidas severamente, de acordo com a vontade do senhor e da lei. Um alvará de 1741 mandava que se marcasse com ferro em brasa o escravo fugido; em caso de reincidência, que se cortasse sua orelha. Em 1724 surgiram os capitães-do-mato, que dispunham de garantias especiais, como a de não sofrer pena pelas mortes que provocassem no exercício da tarefa, a não ser quando elas fossem injustificadas. O castigo mais utilizado eram os açoites, principalmente quando se acreditava que o escravo estivesse “fazendo corpo mole” no trabalho. A lei estipulava seu número máximo em 50. O requinte da repressão se expressava através de formas de punição, como a utilização de máscara de flandres, que cobria o rosto do escravo, impedindo que ele ingerisse comida ou bebida. Havia, ainda, métodos de tortura, como a prisão no calabouço, onde o escravo recebia castigos: era atado ao tronco ou a argolas de ferro. Puniam-se também com a pena das galés, que eram trabalhos forçados executados com correntes aos pés, e com a pena de morte, quando eram cometidos crimes contra os senhores (Carril, 1997, p.37).

Assim, o negro na condição de escravizado recebeu todos os tipos de punição e alvo das mais cruéis modalidades de tortura. Esse aspecto ficou estritamente no imaginário de todo escravizado quando este desejava fugir ou se insurgir de alguma maneira. Envolve então a tortura física e psicológica contínua do negro escravizado desde o nascimento ou escravização.

Desse modo, em meio a estruturas ideológicas que subalternizaram inúmeras culturas e povos, a violência tornou-se a marca maior da expansão ultramarina europeia (IANNI, 2004), (MIGNOLO, 2003) e (SANTOS, 2002; 2000).

Dessa maneira, o vasto processo de violências estendeu-se ao silenciamento de práticas dos grupos sociais negros nas colônias, tornando periféricas as expressões dos povos africanos e seus descendentes que foram escravizados em suas identidades, corpos, subjetividades e modos únicos de socialização.

Não por acaso, em nome do desenvolvimento econômico, as demandas liberais burguesas se utilizaram da disciplinarização dos corpos e mentes destes indivíduos para o estabelecimento de seus arranjos necessários para que, um suposto desenvolvimento, se desse nos moldes dos brancos que coercitivamente tentavam embranquecer a consciência dos negros. Essa coerção se nas dimensões religiosas, políticas, intelectuais e linguísticas principalmente, gerando um grande caldo cultural em que o conceito de identidade única se forjava.

Assim, é na proposta hegemônica de centralidade de modos únicos de estabelecimento nos novos territórios que, as organizações dos povos negros foram enquadradas em modelos brancos de estética e ética, eurocentrando perspectivas de hierarquia social que, no caso brasileiro, por exemplo, mantiveram-se por séculos. Logo, a colonização cultural eurocêntrica composta no Brasil imprimiu caminhos de negação de Direitos Humanos em que a diversidade fora entendida como ameaça e toda diferenciação humana como sendo objeto de ajuste, correção, ortopedia social e sujeita a estereótipos.

Segundo Goulart (1972), a estereotipia gerada em torno do negro se estabeleceu de diferentes maneiras:

[...] Jamais o negro foi um conformado. Antes, um subjugado; e se como subjugado obedecia, como inconformado reagia. Suas manifestações de intolerância tanto mais são dignas de admiração, quando se consideram os terríveis obstáculos enfrentados para concretizá-las. Revelavam, então, coragem, fortaleza de ânimo, inabalável decisão, indomável espírito de luta,

férrea e retilínea vontade, desmoralizando, dessarte, o falso conceito de raça inferior, desprezível, de povo dócil, resignado. Nada o detinha quando se dispunha a rebelar-se, posto que mínimas, senão inexistente (Goulart, 1972, p. 21).

Fica claro para o autor que, a definição do negro como alguém que ora tem muita coragem por lutar por seus ideais ora como alguém que é inferior e que não é dado ao trabalho, foi compondo uma série de estereótipos no sentido de negar as características específicas do povo negro no Brasil. Significa todo um processo coercitivo de imposição cultural do branco sobre o negro que tendeu a planificar as concepções sobre o negro no Brasil como sendo uma só raça, uma só cultura, uma só origem e portanto, fazer deles um povo dócil, imóvel do ponto de vista da luta e eficaz para os interesses do mundo do trabalho tão somente.

Portanto, as violências potencializadas pela opressora cultura branca européia negou a etnografia do negro em suas geografias, desumanizando as expressões ancestrais e negligenciando o potencial da interculturalidade para formação daquele que seria, mais tarde, o povo brasileiro. Também, há que se falar sobre a lógica de racionalização do mundo no processo de colonização que, sobre fortes condições sócio-políticas de manutenção da heteronomia e da hegemonia cultural, buscou estabelecer paradigmas globalizantes únicos e supressão dos saberes da cultura negra.

Dentro dessa lógica é possível identificar historicamente formas de totalidade hegemônicas que desqualificaram inúmeras experiências e saberes que poderiam favorecer outros povos, o que inclui a subtração da produção científica negra feita de suas mitologias, filosofias, epistemologias, sociologias, cosmologias, antropologias, medicinas e tantas outras produções transgeracionais que falam de uma ancestralidade que constitui não um, mas inúmeros povos africanos que foram forçados a se estabelecerem no Brasil.

De igual modo, nas populações negras, no caso brasileiro, descendentes de povos africanos escravizados, Silva (2012), a submissão econômica esteve profundamente enraizada às submissões física, linguística, territorial, cultural, identitária e religiosa (SILVA, 2003), (ELIAS, 2001), (BOURDIEU E WACQUANT, 1998).

Para Tavares (2013) :

[...] os africanos chegaram praticamente com o seu corpo, foram muito poucos os objetos trazidos, eles eram na verdade desnudados (...) O corpo era na verdade o grande arquivo que continha a memória das experiências que agora eram violentamente abandonadas (...) Se podemos falar de patrimônio histórico e cultural das populações africanas transladadas, o primeiro território, o primeiro objeto, o primeiro elemento fundamental dessa memória é o corpo (Tavares, 2013, p. 193).

No caso brasileiro, a profunda relevância e contribuição dos povos africanos no que constitui a brasilidade e as ancestrais referências do nosso povo foram sendo silenciadas em nome de uma suposta cultura “clássica”, superior, civilizadamente complexa, fazendo sempre referências aos paradigmas eurocêntricos, ocidentais e modernos (ELIAS, 2011), (BARTH, 2000) e (MICHEL, 2010).

Desse modo, dadas a negação da criatividade negra envolvendo a arte, as danças, as vestimentas, os dialetos e línguas, os padrões estéticos e éticos de se estabelecerem nos territórios, é possível afirmar que, questionar o cânone dos padrões eurocêntricos e sua herança foi necessário neste estudo.

Atualmente, inúmeros estudos trazem historicamente os negros na condição de escravizados nas senzalas que, diga-se, funcionavam como espaços impostos; nos quilombos, como territórios de resistência/existência e nas variadas manifestações culturais possíveis que, enquanto negros em sociedade, se caracteriza como modos de ser e estar nos espaços, territórios, lugares, no mundo através de variadas linguagens.

Sobre tais linguagens, tudo o que envolve o corpo e o que se estabelece no corpo são linguagens de resistência como, por exemplo, as maquiagens, os colares e pulseiras, as cores que se estabelecem nas roupas, nos enfeites nos cabelos, são representações de resistentes num tempo de sequestro e desenraizamento no período da escravização.

Logo, problematizar a urgente necessidade de desvelamento das contradições e limites sociais que ainda impedem os processos de individuação dos negros é também apontar para tudo que representou a manifestação do preconceito, violências institucionalmente estabelecidas e práticas que insistiram em justificar a condição de ser negro no Brasil.

Para Kramer (2007):

Numa sociedade desigual, crianças desempenham, nos diversos contextos, papéis diferentes. A ideia de infância moderna foi universalizada com base em padrão de crianças das classes médias, a partir de critérios de idade e de dependência do adulto. No entanto, é preciso considerar a diversidade de aspectos sociais, culturais e políticos: no Brasil, as nações indígenas, suas línguas e seus costumes; a escravidão das populações negras; a opressão e a pobreza de expressiva parte da população brasileira (...) que deixaram marcas diferenciadas no processo de socialização de crianças e adultos (Kramer, 2007, p. 14-15).

Portanto, a construção de uma dialogia entre as diferentes matrizes constitutivas do próprio povo brasileiro é relevante para viabilizar conexões afirmativas da existência do outro em perspectivas multiétnicas. Nesse sentido, toda reação antirracista por meio das políticas e práticas podem resistir com as artimanhas autoritárias e centralizadoras de grupos que se estabeleceram historicamente autorreferenciando-se como representantes do povo brasileiro em detrimento a grande totalidade dos negros que o representaram e o constituíram.

Nesse sentido, tratar das submissões impostas veladas ou explicitamente postas por elites dominantes brasileiras, caracteriza, neste estudo, a insistente preocupação em problematizar o poder econômico e interesses liberais vinculados a uma branquitude que, por objetivos de controle, amordaçou populações indígenas e negras com discursos de autonomia e liberdades plurais (CARONE; BENTO, 2014).

Contudo, pensar na elaboração socialmente constituída de diversidade tem, neste estudo, demandado a análise dos modos como, por décadas, resistências das minorias representativas alcançaram maior visibilidade no cenário nacional. Tal visibilidade envolve, obviamente, todo um arcabouço de políticas públicas que exige do Estado espaços para que os negros representem seu interesses.

De fato, é na lógica definidora de uma identidade única que a amálgama uniformizadora que oculta inúmeras incoerências, desigualdades e injustiças, promove silenciamentos da pluralidade constituída de inúmeras vozes daqueles que, forçadamente, foram obrigados a se estabelecerem em território brasileiro.

Assim, o significado de povo e identidade grupal também demandou neste estudo um resgate dos processos culturais e da constituição geo-histórico-antropológica singular dos povos negros. Apesar dessa singularidade, a pluralidade não se exclui, pelo contrário, dada suas características, os povos negros habitantes do Brasil podem ser ressignificados, do ponto de vista da diáspora negra enquanto categoria nesse trabalho.

Nesse sentido, tendo como referência Lordeiro (2020), Arruti e Figueiredo (2008), pensar o lugar social do negro na atual sociedade brasileira demanda o enfrentamento de toda sorte de violência simbólica, racismo, preconceito, estereótipos e marginalizações vividos durante séculos.

Miglievich-Ribeiro (2014), afirma que:

O principal desafio ético-político epistemológico trazido pela razão decolonial é a consciência da geopolítica do conhecimento, a partir da qual se trata de rejeitar a crença iluminista na transparência da linguagem em prol de uma fratura epistemológica capaz de inserir uma perspectiva inédita e libertadora tanto no campo discursivo como na esfera da ação, assumindo a impossibilidade de qualquer ciência falar em nome de coletividades heterogêneas e multifacetadas mas a premência de se insurgir contra quaisquer estruturas de poder e opressão que silenciem alguém. A denúncia da geopolítica do conhecimento é condição de afirmação, dentre outros, também da América Latina, ou melhor, da América Indo-AfroLatina como locus de enunciação (Miglievich-Ribeiro, 2014, p. 78).

Logo, questionar os pressupostos epistemológicos da perspectiva científica branca, masculina e ocidental, pode indicar a emergência de outros saberes, plurais e historicamente invisibilizados, subalternizados e desqualificados enquanto conhecimento e estabelecimento do homem negro no mundo dos brancos.

Desse modo, tendo Kramer (2007), Santos, Nunes e Meneses (2007) como referência, pode-se afirmar que a experiência brasileira em relação aos povos negros, traumática, obstou a inclusão da multiculturalidade dos povos africanos, a beleza criativa de seus descendentes e a hereditariedade plural que trouxe a possibilidade de ressignificação da vida, a multiplicidade de expressões culturais e estabelecimento nos territórios, lugares, espaços, paisagens e regiões.

Nesse resgate que, no caso brasileiro se distancia geográfica e temporalmente, tem uma profunda importância para a identificação dos indivíduos quilombolas e o exercício em fazer com que o quilombo demonstre sua força e resistência.

Nesse contexto, evidencia-se mais uma vez, importância da formação dos quilombos/mocambos desde o século XVI no Brasil - tema abordado mais detidamente no item anterior - como uma dentre várias estratégias e unidade básica de resistência/existência ao perverso sistema colonial e imperial que para garantir sua expansão e estabelecimento em territórios ultramarinos, utilizou-se abundantemente do trabalho escravizado (GOMES, 1997).

A formação espaço-temporal dos quilombos no Brasil está intimamente relacionada à escravização da população negra sequestrada de África e trasladada via tráfico e comércio no Atlântico para servir como mão de obra escravizada nas monoculturas e posteriormente nas minas em terras invadidas, ocupadas e exploradas pelos europeus nas Américas.

Para Reis e Gomes (1996):

A escravidão de africanos nas Américas consumiu cerca de 15 milhões ou mais de homens e mulheres arrancados de suas terras (...). Para o Brasil, estima-se que vieram perto de 40% dos escravos africanos (...). Foram os africanos e seus descendentes que constituíram a força de trabalho principal os mais de trezentos anos de escravidão (Reis e Gomes, 1996, p. 9).

Verifica-se a mais brutal e histórica barbárie cometida contra os negros africanos

quando estes foram escravizados aos milhões durante trezentos anos de história do povo brasileiro. Esta é uma nação que se fez com os negros e pelos negros e toda sorte de reparação na atual geração de negros brasileiros é fundamental uma vez que as gerações que foram escravizadas não tinham nenhuma culpa nem motivação para que assim fosse.

Essa conformação territorial, identitária, étnica e política, expressão das lutas e resistências/existência às atrocidades cometidas em favorecimento dos interesses econômicos da Coroa portuguesa e dos senhores coloniais, institui uma forma organizativa de base comunitária, inclusiva, radical, insurgente e emancipatória configurando de fato na única possibilidade de liberdade e cidadania de seus membros sendo Palmares (MOURA, 2019) símbolo emblemático e longo dessa expressão.

Dessa forma, para Cardoso e Siqueira (1995),

[...] os Quilombos representam uma das maiores expressões de luta organizada no Brasil, em resistência ao sistema colonial-escravista, atuando sobre questões estruturais, em diferentes momentos histórico-culturais do país, sob a inspiração, liderança e orientação político-ideológica de africanos/as escravizados/as e de seus descendentes nascidos no Brasil (Cardoso e Siqueira, 1995, p. 13).

Embora seja muito comum na sociedade brasileira supor que os quilombos tenham sido uma realidade apenas no passado, atitude essa que acaba corroborando de alguma maneira, com a negação das contribuições dessas comunidades de remanescentes dos quilombos, a reflexão sobre os territórios quilombolas, suas lutas por direito de reconhecimento e titulação de suas terras nos tempos atuais torna-se essencialmente relevante para a compreensão dos processos que levaram ao silenciamento e apagamento da memória, tradição, cultura e territorialidades quilombolas.

Cabe aqui, uma reflexão mais crítica sobre a nomenclatura ‘remanescente’ comumente empregada na questão quilombola. Considerando que os quilombos atuais são resultantes de diversos contextos e origens, a designação de ‘remanescentes’ para estas comunidades é generalizadora e reduz o papel de diversas outras organizações associativas produtoras de muitos quilombos atuais.

Referindo-se às comunidades remanescentes de quilombos, Anjos (2009a) afirma que:

No Brasil, os remanescentes de antigos quilombos, “mocambos”, “comunidades negras rurais”, “quilombos contemporâneos”, “comunidades quilombola” ou “terras de preto” referem-se a um mesmo patrimônio territorial e cultural inestimável e que somente recentemente passaram a ser reconhecidos pelo Estado, por autoridades e organismos oficiais. Muitas dessas comunidades mantêm ainda tradições que seus antepassados trouxeram da África, como a agricultura, a medicina, a religião, a mineração, as técnicas de arquitetura e construção, o artesanato, os dialetos, a culinária, a relação comunitária de uso da terra, entre outras formas de expressão cultural e tecnológica (Anjos, 2009a, p. 117).

Essa discussão torna-se ainda mais relevante por intermédio da Lei 10.639/2003 que tornou obrigatório o ensino da História da cultura afro-brasileira e africana na Educação Básica em todo o território nacional possibilitando, de certa forma, um impulso, fortalecimento e visibilidade das questões negras e quilombolas no Brasil no espaço escolar.

A Lei 10.639/03 em seu Artigo 26A que altera o Artigo 26 da Lei de Diretrizes e Bases

da Educação 9.394/96, diz claramente que nos “estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre a História e Cultura Afro-Brasileira” (BRASIL, 2003). No desdobramento do conteúdo programático dessa norma, exposto em seu parágrafo primeiro, nos é informado categoricamente que:

(...) incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História da África (Brasil, 2003).

O parágrafo subsequente complementa dizendo que os “conteúdos referentes à História e Cultura Afro-Brasileira, serão ministrados no âmbito de todo currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e de Literatura e História brasileiras” (BRASIL, 2003).

Nessa perspectiva, o ensino da Geografia escolar pode assumir um papel fundamental (ANJOS, 2009b) em relação ao fortalecimento e ampliação do diálogo entre os conhecimentos geográficos e os saberes ancestrais quilombolas em cumprimento à Lei 10.639/2003, uma vez que pode inscrever no amplo campo de seus estudos e debates, questões relacionadas à espacialidade e a territorialidade numa perspectiva étnica, racial e cultural. Corroborando nessa direção, Soares (2020), complementa dizendo que pensar “o ensino de geografia a partir dos territórios quilombolas implica indagar sobre quais saberes são geográficos ali e como é possível estabelecer relações escalares diversas”. (Soares, 2020. p. 145).

Nesse ponto, mais uma vez Anjos (2009b) reforça a notoriedade assumida pela Geografia em seu amplo espectro de análises espaciais concluindo que a mesma:

Assume grande importância dentro da temática da pluralidade cultural, sobretudo no que diz respeito às características dos territórios dos diferentes grupos étnicos e culturais, assim como aponta as espacialidades das desigualdades e exclusões. A Geografia é, portanto, uma disciplina fundamental na formação da cidadania do povo brasileiro, que apresenta uma heterogeneidade singular na sua composição étnica, socioeconômica e na distribuição espacial (Anjos, 2009b, p.126).

Considerando a relevância e especificidade da Geografia enquanto ciência que busca desvelar as contradições sociais presentes nos espaços, paisagens, regiões, lugares e territórios, a busca pela compreensão dos desafios sócio-histórico-espaciais que se materializam nas relações entre os indivíduos em sociedade e a natureza, também possibilita à Geografia enquanto Ciência Sócio-espacial, o potencial de compreensão e análise das bases estruturais que, especialmente no capitalismo globalizado, configuram toda sorte de centralização de poderes, autoritarismos de práticas, restrição das subjetividades e uma formação heterônoma para fins ideológicos de controle das massas sociais territorializadas e desterritorializadas.

Ao tratar da Geografia escolar, Soares (2020) apresenta um conceito de nação, geralmente advindo da Geografia europeia:

Por muito tempo a Geografia Escolar se ocupou de uma formação cidadã assentada numa ideologia doutrinária patriótica, descontextualizada das

questões mais profundas pertinentes a realidade sócio-espacial brasileira. Como por exemplo, é recente no interior das discussões geográficas questões ligadas a espacialidade pelo viés da diversidade étnica/racial e cultural. (...) o ensino de geografia aos poucos perde essa característica ideológica, descritiva e de memorização e assume uma perspectiva mais crítica, com desafio de compreender as relações entre sociedade e natureza, evidenciar a participação e atuação dos sujeitos nos lugares onde vivem e suas interações mais amplas com o mundo globalizado, bem como mostrar recortes do modo de vida dos povos originários e do campo (Soares, 2020, p. 136-137).

Com as requisições feitas por povos como, por exemplo, os quilombolas, ascendeu discussões importantes no campo da Geografia e, portanto, ressignificações sobre o conceito do geográfico à luz da diversidade étnico-cultural. Isso faz com que a cristalização científica da geografia seja colocada em cheque quando os elementos de um estudo envolvem povos originários em situações de reterritorialização.

Sendo a primeira quilombola doutora, Soares (2020) traz um estudo espetacular sobre a geografia escolar e quilombos, permitindo o olhar de dentro daquela que resistiu aos enfrentamentos sociais para produção de conhecimento inovador sobre o tema. Assim, em seu estudo afirma:

O desafio da escrita aqui, é analisar as relações entre a Geografia Escolar e os Quilombos, e sinalizar perspectivas pedagógicas para construção do raciocínio geográfico, considerando fatos/situações geográficas que permitam estabelecer noções escalares articuladas. Tem como indagações condutoras: Como o raciocínio geográfico pode ser construído a partir do Quilombo? Como entrelaçar os princípios da Educação Escolar Quilombola com os conceitos geográficos? (Soares, 2020, p. 137).

Portanto, a importância da problematização acerca da educação escolar quilombola não se faz fora dos elementos científicos que reconsiderem outras epistemologias que não a oficial geralmente enbranquecida e eurocentrada.

Em outro momento, pensando o raciocínio geográfico Soares (2020) aponta:

Assim, a construção do raciocínio geográfico nas escolas quilombolas e nas escolas que atendem estudantes quilombolas perpassa por entrelaçar os saberes tradicionais quilombolas com conceitos/conteúdos geográficos. Trata-se de buscar dialogar com modos específicos de pensar e perceber a realidade social, natural, histórica dos Quilombos a partir de perspectivas geográficas. O acolhimento de experiências, vivências e saberes na dinâmica do ensino-aprendizagem, se configuram numa postura pedagógica significativa para/na afirmação identitária dos estudantes quilombolas (Soares, 2020, p. 143).

É mais uma definição fundamentada em importantes relações ensino-aprendizagem de caráter pedagógico a todos os estudantes e não tão somente aos estudantes quilombolas.

Nesse sentido, a Geografia aponta para processos democráticos que dialogicamente permitem uma maior autonomia do indivíduo no desvelamento de tais contradições sociais e compreensão da totalidade que, na criatividade dos processos sociais, permitem o trânsito cultural e, ao mesmo tempo o rompimento com toda sorte de silenciamento histórico que

ideológica e produtivamente exclui os indivíduos em suas diferenças.

Callai (1995) contribui nesta direção dizendo que:

(...) para oportunizar que as pessoas compreendam a espacialidade onde vivem por meio da Educação Geográfica, deve-se buscar construir uma forma geográfica de pensar, que seja mais ampla, mais complexa e que contribua para a formação dos sujeitos, a fim de que estes realizem aprendizagens significativas tornando a Geografia mais do que mera ilustração. E isso significa reflexão sobre como ficam os conteúdos, de como ficam as fontes de acesso a esses conteúdos e de como fazer o seu tratamento (Callai, 1995, p. 224).

Assim, pensar a Geografia como Ciência que há muito contribui para a análise sócio-espacial é também pensar a sociedade em seus espaços como um eixo fundamental indicando a existência de inúmeras disputas que se dão entre grupos, interesses políticos, significações territoriais e um sentido antropogeográfico de estabelecimento do homem nos territórios que ocupam.

Concomitantemente, Santos (2009) aponta na direção de como o saber geográfico pode proporcionar sentido ao indivíduo e possibilitá-lo conhecer o mundo, sua posição neste e consequentemente seu posicionamento perante o mesmo de forma a se apresentar e participar deste. O autor afirma que:

Os conceitos estruturantes do saber geográfico (espaço, território, região, escala, urbano, bairro, agrário, centro, periferia, etc.) são, na verdade, referenciais, estruturas analíticas que constroem para cada indivíduo a sua leitura de uma totalidade-mundo. Ao servir para conhecer o mundo e indicar onde você se encontra nesse mundo (Santos, 2009, p. 28).

Portanto, aproveitando o que a Ciência geográfica pode oferecer na perspectiva de se alcançar uma educação que dialogue com a realidade dos diversos públicos, o ensino da Geografia escolar pode em muito contribuir e também se beneficiar dos saberes e conhecimentos propiciados pelas interações com as comunidades remanescentes de quilombos, enriquecendo assim, a relação ensino aprendizagem através de uma prática pedagógica dialógica, plural e antirracista.

1.3. Resistências geradoras de conquistas: como a legislação brasileira entende o Quilombo

Na Constituição de 1988, a categoria classificatória “remanescente de quilombo” ganhou espaço na legislação brasileira por entender que em muitos casos, a identificação dos remanescentes seria mais fácil que a identificação dos quilombos, numa perspectiva mais clássica.

Em seu artigo 68 a Constituição afirma “Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (Brasil, 1988). Desse modo, o precedente constitucional abre espaço para uma série de garantias, pois trata-se estritamente dos remanescentes.

Quanto à caracterização das comunidades quilombolas, a legislação brasileira é clara

ao garantir uma série de direitos. De acordo com o Decreto n.º 4.887 de 20 de Novembro de 2003, em seu Art. 2º afirma:

Art. 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.

§ 1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade (Brasil, 2003).

A partir desse decreto, fica evidente que algumas dimensões são fundamentais na caracterização do que é ou não, comunidades quilombolas. Entre elas, a ancestralidade, os processos de resistência e autodefinição, autoatribuição e relação étnico-racial, são algumas dimensões que justificam a existência e garantia de existência às comunidades quilombolas. Não por acaso, destaca-se a relevância da legislação para fins de garantias quando o direito legal é negado ou usurpado.

Na mesma direção, a Procuradoria Geral da República, afirmou por meio do parecer PGR:

[...] a identificação das terras pertencentes aos remanescentes das comunidades de quilombos deve ser realizada segundo critérios históricos e culturais, próprios de cada comunidade, assim como levando-se em conta suas atividades socioeconômicas. A identidade coletiva é parâmetro de suma importância, pela qual são determinados os locais de habitação, cultivo, lazer e religião, bem como aqueles em que o grupo étnico identifica como representantes de sua dignidade cultural (PGR, n. 3.333/CF).

Logo, é na historicidade das comunidades remanescentes que as instituições brasileiras reconhecem e estabelecem o direito à posse do território para fins de produção, moradia, exercício da liberdade religiosa e lazer, além de outras garantias que perpassam o cotidiano dessas comunidades.

Tal garantia legal, envolve todo o arcabouço constitucional brasileiro em suas prerrogativas que afirmam, pela caracterização dos remanescentes das comunidades quilombolas, seus direitos, suas terras, sua cultura e processos formativos próprios. Assim, a consolidação de direitos se estabelece como fundamental após o período de redemocratização do Brasil. Trata-se de uma tentativa de reparação histórica daquilo que sofreram os milhares de negros e negras que foram arrancados de suas terras em África.

Outro aspecto relevante é o que diz respeito ao reconhecimento jurídico das diferentes formas de controle territorial, aplicados à expressão “critérios de territorialidade”.

Nesse aspecto, o parágrafo Art. 2º do Decreto 4.887 destaca:

Art. 2º (...)

§ 2º São terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural.

§ 3º Para a medição e demarcação das terras, serão levados em consideração critérios de territorialidade indicados pelos remanescentes das comunidades

dos quilombos, sendo facultado à comunidade interessada apresentar as peças técnicas para a instrução procedimental (Brasil, 2003).

Observa-se, portanto que, a demarcação das terras das comunidades remanescentes dos quilombos não exige, *a priori*, “apresentação das peças técnicas para a instrução procedimental”, comum quando há a tentativa de garantias de direitos negligenciados. Nesse aspecto, as comunidades quilombolas, assim como as indígenas, resgatam a garantia de direitos fundamentais sem os desgastes comuns dos processos judiciais que se arrastam por anos.

Historicamente, de acordo com Moura (2001), a negação da coletividade e agrupamentos quilombolas tinha uma função que era a de não institucionalizar o quilombo como território dos negros que, segundo ele:

O quilombo era uma sociedade alternativa ou paralela de trabalho livre no conjunto do escravismo colonial que constituía a sociedade maior e institucionalizada. O seu agente social era o negro- escravo (escravizado) inconformado, que traduzia esse sentimento no ato de fuga. Este era o primeiro estágio de consciência rebelde. (...) O negro fugido era o rebelde solitário que escapava do cativo. O segundo estágio era a socialização desse sentimento, e, em consequência, a sua organização com outros negros fugidos em uma comunidade estável ou precária. Era, portanto, a passagem, no nível de consciência, do negro fugido para o de quilombola. (...) O quilombola era, portanto, um ser social com uma visão menos fragmentada da necessidade de negar coletiva e organizadamente o instituto da escravidão (Moura, *apud* Moura, 2001, p. 103).

Da experiência e afirmação do autor é possível pinçar algumas categorias importantes como, a “fuga” do negro, o “rebelde solitário”, do “cativo”, da “comunidade estável ou precária”, como sendo categorias processuais que, no movimento de constituição dos quilombos teve desenvolvimento similares. Nesse aspecto, a correlação entre a autoafirmação pelo território e organização dos negros nessa nova condição foi fundamental para a representação daquilo que viviam antes em suas nações, ou seja, a liberdade de serem quem são na terra em que se estabeleceram.

No caso do Quilombo da Tapera, este ainda enfrenta embates jurídicos e políticos pelo largo interesse da indústria e especulação imobiliária local por suas terras, justificando ser o quilombo da Tapera inadequado para o enquadramento como quilombo. Dentre a superficialidade dos argumentos, o enfatizado, seria o de que faltariam entre os quilombolas de Tapera, traços identitários característicos dessas comunidades tradicionais.

De acordo com o Decreto n^o 6.040 de 7 de fevereiro de 2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, confere-se a seguinte definição à categoria “povos e comunidades tradicionais”:

Art.3^o—Para os fins deste Decreto e do seu Anexo compreende-se por:

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;

II - Territórios Tradicionais: os espaços necessários a reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, observado, no que diz respeito aos povos indígenas e quilombolas, respectivamente, o que dispõem os arts. 231 da Constituição e 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e demais regulamentações (Brasil, 2007).

Nessa caracterização, a legislação indica parâmetros multirreferenciais utilizados pelos legisladores para afirmar os direitos dos povos tradicionais naquilo que mais reproduzem suas condições de vida e cultura, especialmente as manifestações de peculiaridades religiosas, ancestrais, econômicas, científicas, linguísticas, dentre tanto outros aspectos que incidem sobre a tradicionalidade que os fundamenta.

No Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, vemos:

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

Numa perspectiva histórico-crítica, cabe destacar que apesar dos processos que se dão a cada geração, ambientando as culturas tradicionais com as majoritariamente não-tradicionais envolve o intercâmbio sociocultural e, portanto, alerta para que as políticas públicas deem adequadas condições para que as comunidades tradicionais não percam suas raízes.

Sobre essa homologia comum entre a política quilombola e a política indigenista, Figueiredo (2011) destaca:

Assim como as interpretações em torno da política quilombola se deram por homologia ao campo indigenista, a definição legal de povos e populações tradicionais assumiu o paradigma étnico produzido pela ressemantização do Artigo 68 do ADCT (Figueiredo, 2011, p. 68).

Portanto, apesar da política indigenista servir como base para outras políticas garantidoras de direitos, as peculiaridades da política quilombola deveriam ser vistas como razão para manter suas matrizes, uma vez que há elementos que não se comunicam com outras etnias.

Nesse aspecto, as sub-políticas também são necessárias, pois mesmo tratando do tema quilombo e garantias territoriais aos quilombolas, a multiplicidade de características e demandas se mesclam às especificidades de cada quilombola no Brasil. Portanto, é preciso apontar sobre garantias de direitos gerais quando o direito não abarca alguma especificidade, mesmo garantindo a existência das especificidades jurídico-legais e étnicas daquilo que lhes é próprio.

Quanto à relação entre pertencimento, identidade, pluralidade e território, em seu estudo Sanzio (2006) define da seguinte maneira:

É no território étnico, um espaço político, físico e social, que estão gravadas as referências culturais e simbólicas da população, um espaço construído, materializado a partir das referências de identidade e pertencimento

territorial e, geralmente, dotado de uma população com traço de origem comum. A terra tem grande importância na temática da pluralidade cultural brasileira, no processo de ensino, planejamento e gestão, principalmente no que diz respeito às características territoriais dos diferentes grupos étnicos que convivem no espaço nacional (Anjos, 2006, p.15).

Assim, o território étnico assume um papel preponderante na lógica da produção e reprodução desse espaço vivenciado, mas também, se institui como condição representativa político-cultural e identitária que no coletivo das práticas cotidianas se refaz, se estabelece e pode ser entendido como um espaço de resistência/existência.

Um dado alarmante trazido por Almeida (2011) está em relação à condição dos territórios das comunidades quilombolas:

Mediante obstáculos desta ordem, a titulação definitiva das comunidades remanescentes de quilombos se mostra mais que essencial, posto que, historicamente, as famílias destas comunidades têm sido mantidas como “posseiros” e assim parecem pretender mantê-las aqueles interesses contrários ao seu reconhecimento. Mantidas como eternos “posseiros” ou com terras tituladas sem formal de partilha, como no caso das chamadas terras de preto, que foram doadas a famílias de ex-escravos ou que foram adquiridas por elas, sempre são mais factíveis de serem usurpadas. Negar o fator étnico, portanto, além de despolitizar a questão, facilita os atos ilegítimos de usurpação e de violação dos dispositivos constitucionais (Almeida, 2011, p. 161).

Nesse aspecto, a manutenção contínua desses territórios ainda, em grande parte, permanece sob a lógica da posse da terra que, quando nos casos em que esta não foi legitimada ao quilombo, pertence ao campo de luta jurídica para o seu estabelecimento. Nesses casos, a terra do negro conquistada pela resistência e luta contínua.

Também, quanto à justiça que se faz na história das atuais gerações quilombolas, Baldi (2009) afirma o seguinte:

Há, pois, que ‘descolonizar’ o senso comum do conceito de quilombo, de forma a interpretar o art. 68 do ADCT, com o seu nítido caráter de inclusão e reconhecimento de direitos, e de afirmar a necessária justiça histórica e cognitiva às comunidades etnicamente distintas como portadoras de conhecimentos e de direitos territoriais e culturais. E é neste sentido, pois, que deve ser reconhecido que, no Brasil, ‘a injustiça social tem como forte componente de injustiça histórica e, em última instância, de racismo antiíndio e antinegro e que, ao ‘contrário do que se pode pensar, a justiça histórica tem menos a ver com o passado que o futuro’, porque estão em causa novas concepções de país, soberania e desenvolvimento (Baldi, 2009, p. 284).

Nesse caso, o processo de descolonização do senso comum, conforme o autor envolve o estabelecimento de uma cultura contra o preconceito, o racismo, o xenofobismo e tantas formas de violência que tendem a impedir que os negros se representem e se estabeleçam.

Já em 1994, no seminário “Conceito de Quilombos”, realizado pela Fundação Cultural Palmares – FCP, foi apresentada uma visão distinta da anterior, tomando como referência o

debate acadêmico. Neste seminário, Moura (1994), citada como uma das responsáveis pela formulação e implantação do artigo 68, lança mão da noção de quilombos contemporâneos para caracterizar as comunidades a que se refere o artigo, nos seguintes termos:

Comunidades negras rurais que agrupam descendentes de escravos que vivem da cultura de subsistência e onde as manifestações culturais têm forte vínculo com o passado ancestral. Esse vínculo com o passado foi reificado, foi escolhido pelos habitantes como forma de manter a identidade (Moura, 1994, p.15).

Tratando-se da contemporaneidade das definições sobre quilombos, respaldada pela legislação em vigor que fornece proteção de direitos a essas comunidades, vale mencionar nesse momento a existência dos quilombos urbanos que apesar de não ser o foco central desse estudo, se diferenciam dos quilombos rurais, sobretudo pelo espaço geográfico em que se localizam. Porém, em ambos os casos, esses espaços, territórios e lugares estão sempre associados à cultura negra.

Nessa perspectiva, Gomes (2018), nos diz que:

Também proliferaram os quilombos urbanos, unidades móveis que se formaram no Brasil imperial, principalmente nas grandes cidades escravistas, como Rio de Janeiro, Salvador e Recife. Eram espaços de proteção e/ou esconderijo para milhares de fugitivos noticiados na imprensa diariamente (Gomes, 2018, p.372).

Pode ser que esses quilombos denominados urbanos já existissem em determinadas localidades e regiões onde aos poucos as mesmas foram se tornando cidades através do processo de urbanização circundando dessa forma, essas comunidades de remanescentes quilombolas. Nascimento (2021, p. 162) traz importante contribuição ao mencionar que “os quilombos de grande porte se encontram em morros e periferias dos centros urbanos mais importantes, como o de Catumbi, o do Corcovado, o de Manuel do Congo, no Rio de Janeiro Imperial”.

Numa proposição crítica sobre o conceito de quilombo na realidade brasileira, Almeida (1996) traz em sua análise uma série de simbolismos acerca da classificação colonizante a respeito do próprio quilombo:

Existe, pois uma atualidade de quilombos deslocada do seu campo de significação original, isto é, da matriz colonial. Quilombo se mescla com conflito direto, com confronto, com emergência de identidade (...). O quilombo como possibilidade de ser constitui numa forma mais que simbólica de negar o sistema escravocrata (...) A reivindicação pública do estigma “somos quilombolas” funciona como uma alavanca para institucionalizar o grupo produzido pelos efeitos de uma legislação colonialista e escravocrata (Almeida, 1996, p. 17).

A partir do pensamento do autor, há uma perspectiva conceitual profundamente relevante que alerta àqueles que consideram o reconhecimento do quilombo como um ganho que há nesse reconhecimento, aspectos contraditórios, ou seja, trata-se de um movimento que parte do branco em relação ao negro, do escravocrata em relação ao escravizado, quase que

num espírito de concessão e benevolência do branco em relação àquele que foi subalternizado.

Esse cuidado precisa ser analisado à luz de teorias afrodiáspóricas e críticas que permitam o entendimento de que o reconhecimento do quilombo como lugar de luta e garantia de direitos humanos fundamentais não deveria ser estigmatizado mas fruto de um reconhecimento natural de uma sociedade democrática e que faz da inclusão de todos os povos originários o fundamento necessário para a própria existência.

Quanto a isso, Arruti (2002) aprofunda a análise no que diz respeito à correlação entre grupos e o conceito de etnicidade, tão necessário à compreensão do quilombo:

A auto-atribuição não é, na verdade, apenas uma fórmula econômica ou mesmo uma simplificação do conceito de etnicidade. Ela implica um “deslize semântico” que desloca o foco da análise, que para Barth era a fronteira, (...) para um tipo de sentimento, de compreensão e de representação de si [...], para uma propriedade subjetiva dos indivíduos projetada no grupo (Arruti, 2002, p. 95).

Com isso, as classificações etimológicas significam parâmetros filosóficos comprometidos com o entendimento dos sujeitos em seus grupos coletivos que, em se tratando do quilombo, a projeção que cada indivíduo faz no coletivo e nas representações deste têm um caráter profundamente linguístico, imaginário, memorialístico, e portanto, traz consigo uma série de símbolos que dificilmente podem se demarcar pois, como cada quilombo traz a sua história e experiências únicas, pode-se atribuir a essa multiplicidade de experiências a riqueza de cada grupo.

Segundo Turatti (2000):

A necessidade de regulamentação do Artigo 68 provocou discussões de cunho técnico e acadêmico que levaram à revisão dos conceitos clássicos que dominaram a historiografia sobre a escravidão, instaurando a relativização e adequação dos critérios para se conceituar “quilombo”, de modo que a maioria dos grupos que hoje, efetivamente, reivindicam a titulação de suas terras pudesse ser contemplada por esta categoria, uma vez demonstrada por meio de estudos científicos, a existência de uma identidade social e étnica por eles compartilhada, bem como a antiguidade da ocupação de suas terras (Turatti, 2000, p.9).

Quanto à apropriação do território aquilo que atravessa geograficamente os espaços e cotidianos pode ser pensado à luz de várias áreas do conhecimento que, de acordo com Bandeira (1991) destaca:

O controle sobre a terra se faz grupalmente, sendo exercido por uma coletividade que define sua territorialidade com base em limites étnicos fundados na afiliação por parentesco, co-participação de valores, de práticas culturais e principalmente da circunstância específica de solidariedade e reciprocidade desenvolvidas no enfrentamento da situação de alteridade proposta pelos brancos (Bandeira, 1991, p. 10).

Portanto, há que se perceber geograficamente como as definições de territorialidade indicam marcos étnicos e étnicos compostos de cooperação recíproca entre o grupo. Essa

cooperação diz respeito ao fortalecimento, segundo o autor, de quem são e como se estabelecem em seus territórios. Com isso, toda forma ressignificada de afirmação do próprio grupo é um ato de resistência aos parâmetros colonizantes dos brancos que insistem, de diferentes modos, produzir os efeitos da cultura branca de matriz europeia nos povos de origem africanas.

Quanto a isso, mesmo apesar das correlações mistas entre os escravizados e seus descendentes e os brancos, ao afirmar o quilombo e permitir que ele fale a respeito de si mesmo a sociedade demarca não apenas um território geográfico, mas, de modo mais potencial, aquilo que não pode ser visto nas representações sociais destes.

Na mesma direção, Wolf (2003) contribui dizendo que:

O caráter distintivo da comunidade camponesa (...) é que ela representa um sistema social demarcado, com limites nítidos, tanto em relação aos de fora como os de dentro. Ela tem identidade estrutural ao longo do tempo. Vista de fora, a comunidade como um todo realiza uma série de atividades e sustenta certas “representações coletivas”. Vista de dentro, ela define os direitos e deveres de seus membros e prescreve grande parte de seu comportamento (Wolf, 2003, p. 123).

Nessa perspectiva de representação coletiva trazida pelo autor, muito de sua análise contribui para o entendimento da busca por direitos dos cidadãos quilombolas e dos deveres do Estado que historicamente procrastinou a defesa desses cidadãos. Isso porque, toda a correlação teórica que envolve estruturalmente a identidade formada durante a história de um povo e grupos sociais vai se cristalizando e formando o caráter dos indivíduos desde a infância.

Em seu papel educacional, a escola pode em muito resgatar tais características identitárias que tem, como objeto principal na proposição didático-curricular, demonstrar como os silenciamentos impostos aos indivíduos não são necessariamente claros, evidentes em sua natureza.

Quanto a isso, toda proposição de uma consciência coletiva acerca dos quilombolas, desde os primeiros anos de escolarização tende a mudar comportamentos geracionais sobre o tema e, por eles, transformar concepções e ações diretamente formadoras dessa identidade política quilombola.

Arruti (2006) traz a análise sobre as garantias constitucionais acerca dos povos quilombolas:

Mais do que torná-lo contemporâneo, porém, era preciso torná-lo adequado às demandas sociais que descobriam no texto constitucional (apesar dele mesmo) um meio de atualizar – no interior do próprio ordenamento jurídico vigente, e não mais contra ele – uma “dívida histórica”. Esse processo de adequação ganhou a forma de uma ruptura, imposta por meio da ressemantização daquela categoria jurídica (Arruti, 2006, p. 83).

Desse modo, é fundamental a garantia dos direitos já constituídos aos indivíduos quando observamos a Carta Magna, porém, por se tratar de um documento que imprime conceitos fundamentais, seus desdobramentos em leis complementares ainda se faz necessário dada a ruptura, como apresentada pelo autor, entre aquilo que é garantido na constituição e aquilo que acontece no cotidiano e realidade prática das instituições garantidoras desses direitos.

Não é difícil pensar que a dívida histórica com os povos quilombolas ainda é demarcada por lutas pois, todas elas dizem respeito às minorias socialmente representativas que, do ponto de vista político e legal depende de não-quilombolas para o seu estabelecimento. Talvez, quanto mais representantes quilombolas tenhamos nas esferas institucionais, mais tais direitos podem ser conquistados.

Sobre as garantias fundamentais aos povos quilombola, Leite (2000) indica que:

(...) na atualidade, significa para esta parcela da sociedade brasileira sobretudo um direito a ser reconhecido e não propriamente e apenas um passado a ser rememorado. Inaugura uma espécie de demanda, ou nova pauta na política nacional: afro-descendentes, partidos políticos, cientistas e militantes são chamados a definir o que vem a ser o quilombo e quem são os quilombolas (Leite, 2000, p. 335).

Portanto, esse conjunto de contribuições dos diferentes atores sociais, não apenas para definição do quilombo, mas, o entendimento interinstitucional e interdisciplinar do tema traz uma riqueza para tudo aquilo que será objeto garantidor desse reconhecimento.

De acordo com Arruti (2006):

O desafio está em reconhecer no Quilombo um objeto socialmente construído, não só [no] plano das relações étnicas (a que as formulações de Barth fazem referência), mas também no plano dos discursos sobre tais relações (o antropológico, o jurídico, o administrativo e o político), capazes de pautar uma política de reconhecimento por parte do Estado; e é nesse sentido que deveríamos nos reapropriar problematicamente desse objeto depois de termos ajudado a construí-lo (Arruti, 2006, p. 97).

Naquilo que diz respeito ao controle da terra e sua posse, Leite (2000) problematiza ao afirmar que:

Já a primeira Lei de Terras, escrita e lavrada no Brasil, datada de 1850, exclui os africanos e seus descendentes da categoria de brasileiros, situando-os numa outra categoria separada, denominada “libertos”. Desde então, atingidos por todos os tipos de racismos, arbitrariedades e violência que a cor da pele anuncia – e denuncia –, os negros foram sistematicamente expulsos ou removidos dos lugares que escolheram para viver, mesmo quando a terra chegou a ser comprada ou foi herdada de antigos senhores através de testamento lavrado em cartório. Decorre daí que, para eles, o simples ato de apropriação do espaço para viver passou a significar um ato de luta, de guerra (Leite, 2000, p. 335).

Logo, se há falta de reconhecimento da cidadania do negro liberto foi substituída pelo estereótipo denominado “libertos”, estampada está a reificação do preconceito e exclusão social destes para evitar que pudessem requerer qualquer tipo de benefício da terra.

Portanto, se o movimento contrário desse reconhecimento é recente e constitucionalmente favorável a estes povos, compete à sociedade brasileira na atualidade dos sistemas jurídicos e políticos reforçar o lugar dos quilombos em seus territórios, por meio de suas heranças socioculturais e, a partir delas demonstrar que outras garantias podem ser dadas, mesmo aquelas que não são visíveis aos brancos.

CAPÍTULO 2 – ENSINO DA GEOGRAFIA ESCOLAR E DISCUSSÕES ANTIRRACISTAS EM TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS: CONTRIBUIÇÕES DA LEI 10.639/2003 COMO MARCO HISTÓRICO

Historicamente, Domingues (2004) traz as condições históricas para reificação do ideal de que o Brasil precisava, segundo as indicações do Padre Antônio Vieira, branquear a nação, assim, ficou definido:

[...] mandar que todos os mestiços não possam casar senão com indivíduos da casta branca, ou índia, e se proibir sem exceção alguma todo o casamento entre mestiços e a casta africana, no espaço de duas gerações consecutivas toda a geração mestiça estará, para me explicar assim, baldeada na raça branca. E deste modo teremos outra grande origem de aumento da população dos brancos, e quase extinção dos pretos e mestiços desta parte do mundo; pelo menos serão tão poucos que não entrarão em conta alguma nas considerações do Legislador (Domingues, 2004, p. 39).

Foi então, por meio da tentativa de embranquecimento da nação que os povos negros tiveram negadas a liberdade em outras instâncias que, em pleno Século XIX pós-abolicionista, ainda perdurava o ideal de embranquecimento associado ao avanço nacional, progresso da raça e desenvolvimento do povo.

Na mesma direção, Domingues (2004) argumenta que:

Alguns elementos sinalizam que o branqueamento era um projeto político dos governos da América Latina e não exclusivamente do Brasil. Pelas ilações de Elisa do Nascimento, o programa de “arianização atingiu seu auge no [Brasil]”, porém uma formulação desse programa foi implementada, em menor escala, no Chile, no México, na Argentina, no Paraguai, no Uruguai, assim como nos seguintes países do Caribe: Porto Rico, República Dominicana, Jamaica e Cuba. Um dos maiores intelectuais cubanos, José Antônio Saco, escrevia no início do século XX: “Só temos um remédio: branquear, branquear, branquear, e então fazer-nos responsáveis” (Domingues, 2004, p.255).

Com isso, fica constatado segundo o historiador, a América Latina passou por um grande processo de arianização, o que promoveu uma onda de racismo em décadas e século posterior, na mesma proporção em que a exclusão ganhou força para manter os negros longe da representatividade social que mereciam.

Santos (2011) indica que:

A Geografia tem relação direta com a constituição das relações raciais. Aqui, estamos falando de “raça” não como um conceito biológico (aliás, já superado na própria biologia), mas, enquanto conceito social, enquanto construção social que é princípio ordenador de relações sociais – este, se num contexto histórico valeu-se do conceito biológico para se afirmar, hoje já é independente dele, de modo que a desqualificação no campo da Biologia não elimina a raça enquanto dado regulador de comportamento e relações sociais (Santos, 2011, p. 10).

Com isso, boa parte das conceituações étnico-biológicas, mesmo já vencidas à luz de teorias fundamentadas em preceitos sociais mais complexos, ainda perdura no cenário e imaginário que tende a desqualificar os negros em sociedade. Por isso, os contextos históricos em muito ajudam a entender como as manifestações humanas sobre os povos negros se concentram na negação destes como humanos e sujeitos de direito.

Tais direitos parecem ser negados quando o tema envolve o estabelecer em seus territórios que, nos últimos 500 anos o que se viu foi o fato de serem desarraigados destes lugares e, no Brasil, dispostos à margem nos centros urbanos como se lhes restassem os lugares escusos como foram os territórios quilombolas e as atuais favelas como símbolo de “lugar de negros”. Reforçando essa perspectiva de que o negro vem durante os últimos séculos no Brasil lutando por um lugar e território representativo, Ratts (2010) afirma que:

No campo da Geografia, com desdobramentos para o ensino da disciplina, nota-se o crescimento do interesse acerca desses temas conquanto tem implicações diretas na reinterpretção da formação étnica, racial, social e territorial brasileira, bem como de situações que perpassam da escola local à mundial, passando por conflitos fundiários, segregação espacial e construção de lugares étnicos (expressões espaciais da identidade negra, indígena, quilombola, cigana, migrantes) num mundo cada vez mais racializado (Ratts, 2010, p. 126).

Com isso, a Geografia pode em muito contribuir para reflexão em todos os níveis, etapas e modalidades da Educação Básica sobre o que significa ser negro nesse país cuja as dimensões territoriais são imensas mas, nem por isso, couberam como povo distinto em suas características identitárias, linguísticas, culturais e em múltiplas manifestações humanas.

Nessa abordagem, Ratts (2010) traz a relevância dos movimentos diaspóricos que produziram fenômenos interessantes de reafirmação da cultura e matrizes africanas em diferentes lugares. Nesse aspecto, o conhecido Atlântico Negro como abordado pelo autor constituiu linguagens sociais representativas nos campos das artes, religião, estética, modos de socialização e uma série de aspectos fundantes da própria cultura afro-brasileira.

Certamente foi por isso que, Ratts (2010) afirma que:

Desde a formação das sociedades africanas da antiguidade ao tempo presente e tendo em vista a triangulação entre Europa, África e América denominada de Atlântico Negro, que se constituiu num patamar de interações políticas e culturais, (GILROY, 2001), temos um quadro extenso de estudos e pesquisas. As diásporas africanas nas Américas que produziu fenômenos nacionais e transacionais como os quilombos (ou marrons, na área de colonização inglesa e cimarrões, palanques e cumbes na área de colonização espanhola), as religiões afro-americanas (a exemplo do vodu no Haiti, santería em Cuba; mina, candomblé, xangô, batuque e umbanda no Brasil) (Ratts, 2010, p. 137).

Portanto, o papel da Geografia escolar no desenvolvimento de práticas conscientemente resgatadoras do que constituía cultura e a afro-brasilidade surge como um fenômeno que não se fecha na condição Brasil e seus territórios mas têm uma inter-relação com tantas outras manifestações em diferentes países em que também os povos negros foram destinados à condição de escravizados. Numa busca por tais perspectivas é que o autor traz a discussão sobre os fenômenos múltiplos dessas culturas como fenômenos culturais de

resistência.

Trazendo um contraponto a essa ideia de “um mundo cada vez mais racializado” exposto anteriormente por Ratts (2010), Cirqueira (2015) amplia o espectro de sua análise sobre a racialidade, sobretudo, no que diz respeito ao campo da Geografia como ciência do espaço dizendo que, na verdade, na História do pensamento geográfico moderno e também no caso brasileiro (CIRQUEIRA, 2015), assim como a construção dos espaços no mundo, sempre de alguma maneira se vinculou à lógica de uma construção social, cultural e política que perpassa “desde sempre” o processo de racialização no mundo.

Dessa forma, Cirqueira (2015), evidencia que:

Há nessa lógica um tipo de alienação que desconsidera tanto a história do pensamento geográfico quanto a própria realidade brasileira, ambas marcadas por processos de racialização. Ainda assim, apesar dessa negação, constantemente a racialidade emerge e se inscreve no próprio discurso que a nega e lhe cria uma série de fissuras. Quero dizer com isso que a raça ou aventações de etnicidade não somente compõe os temas que a Geografia tratou ao longo de sua história “moderna”, mas, também, estão contidos no próprio DNA epistemológico da disciplina. Isso, ainda que seja negado e soterrado, retorna constantemente trazendo uma série de incoerências no discurso geográfico que se produz. (...). Ainda que a racialidade se encontre nos discursos que visam realizar um exame da realidade social brasileira, colocam-se numa zona invisível – ou invisibilizada – que condiciona o discurso visível e, conseqüentemente, traz um tipo de embaraço pela impossibilidade de explicar determinados fenômenos. No pensamento geográfico brasileiro isso não é diferente, a racialidade sempre esteve presente no discurso geográfico desde o limiar do século XX, contudo, ele parece invisível aos olhos de grande parte dos geógrafos/as – ainda que seja reproduzido e traga a tona uma série de perturbações para o entendimento da disciplina sobre a realidade (social) (Cirqueira, 2015, p. 18).

Então, os processos de racialização são culturais e essa insistência moderna de tabular os povos fez com que discursos de violência também se estabelecessem invisibilizando sujeitos por meio de fenômenos supostamente naturalizados, geograficamente esquecidos e filosoficamente disciplinados.

Em nome de uma suposta neutralidade científica, muito daquilo que foi elaborado sobre os povos e raças fez com que a descrição destes fosse feita com distanciamento associado a uma suposta neutralidade científica. Para Cirqueira (2015):

há a afirmação da inexistência da neutralidade na ciência e na pesquisa, uma vez que estas são influenciadas – além do contexto epistemológico e teórico – pelo posicionamento, história biográfica, interesses e preconceitos do pesquisador. Também, na medida em que essa perspectiva coloca o corpo no centro do debate que envolve a produção do conhecimento científico, nos dá subsídio para que entendamos como a racialização dos corpos influencia na geração, circulação e receptividade de teorias, uma vez que a colonialidade e suas hierarquizações estão impregnadas nos corpos (Cirqueira, 2015, p. 37).

Logo, a atualidade dos estudos e teorias científicas teórico críticas assim como modelos conceituais e metodologias afro-diaspóricas e decoloniais, fez com que observasse que não há neutralidade científica no que diz respeito a pesquisas sociais mas, quando não

muito, o distanciamento necessário para que aspectos sejam “estranhados” e, portanto, conduzindo o pesquisador a posicionamentos mais próximos das realidades. Também, entendendo a realidade como conceito que tem características objetivas, mas também subjetivas, não se pode falar em neutralidade científica em estudos como este.

A crítica a concepções científicas enbraquecidas e eurocêntricas cabe muito bem e foi abordada por Bernardino Costa *et al.* (2018):

Esse é um risco que visualizamos quando diversos acadêmicos brasileiros começam a utilizar o título decolonialidade nos seus trabalhos acadêmicos e, no entanto, não citam qualquer autor negro ou indígena, ou sequer têm qualquer relação com os movimentos sociais, limitando-se a dialogar com os membros da rede de investigação modernidade/colonialidade e com outros teóricos latino-americanos que falam a partir de uma perspectiva da população branca (Bernardino-Costa *et al.*, 2018, p. 10).

Não que os brancos não possam de posse de conhecimentos teóricos e conceituais afro-epistemológicos, afro-diaspóricos e decoloniais, abordarem o tema sobre os negros mas que, por não terem o lugar de fala e por melhor que sejam as intenções de pesquisa, é inquestionável o fato de que os negros vivem cotidianamente os enfrentamentos pelo fato de serem negros e que, estes enfrentamentos se estabelecem em diferentes momentos de vida, regiões e lugares onde moram e nas relações sociais estabelecidas no mundo do trabalho. Trata-se de dar visibilidade e abertura de diálogos para que todos pensem o que foi feito a partir de concepções únicas sobre a população negra e, como destacado pelo autor, indígena. Isso faz com que as minorias sejam postas em condições similares, apesar de suas diversidades.

É nessa aproximação intencional que a busca do conhecimento científico se dá a partir dos elementos e contextos teórico-epistemológicos permitindo, como no caso deste estudo, uma interação mais próxima dos líderes do Quilombo da Tapera e, por meio desta, construir uma análise sobre o que foi, o que é e as expectativas de seus moradores.

Então, falar sobre a produção científica a respeito dos negros, partindo da visão dos brancos, referenciado em perspectivas discursivas e epistemológicas estanques, fez com que os negros assumissem o lugar de fala e, na condição de pesquisadores, pudessem falar a partir de seus corpos racializados, sobre si mesmos e sobre suas ancestralidades. Para Cirqueira (2015):

Outro aspecto relacionado a esse contexto racializado de produção do conhecimento, é que a própria identidade racial dos sujeitos parece definir a validade de seu discurso. No limiar do século XX, não somente os corpos (racializados) dos sujeitos eram hierarquizados, mas, também os discursos que emanavam desses corpos. Homens de ciência brancos, além de terem facilitado o acesso a um lugar de fala institucionalizado no período, também tinham seu discurso difundido e recepcionado credulamente nesse local e fora dele; o discurso de negros, indígenas e mestiços etc., por outro lado, era desqualificado, não somente porque estavam fora desses lugares institucionalizados, como, também, porque era produzido por pessoas "bárbaras", "selvagens" e "degeneradas" (Cirqueira, 2015, p. 174).

Como objeto e objetivo, pensar os discursos e narrativas negras, epistemologias negras fez com que reacendesse no final do século XX uma quantidade interessante de estudos

acerca do tema e apropriado de metodologias que se aproximassem mais dos negros e dessa ancestralidade resgatada.

Em seu estudo, Cirqueira (2015) traz a relação entre discursos racializados e formas distintas de dominação/hierarquização:

Enquanto isso, esses mesmos países observavam as comunidades – especialmente ex-colônias – que buscavam se constituir enquanto nações com as lentes da raça; o que se tornou um dispositivo de hierarquização e dominação. Talvez o pior de todo esse processo, essas perspectivas da realidade não se restringiram a um fluxo discursivo que se gerava na Europa e era projetado no resto do mundo, mas, foram exportadas de maneira que nas próprias ex-colônias foram produzidos discursos racializados – à luz das leituras europeias – para lerem e compreenderem a si próprios. Quero dizer com isso que, dos locais menos improváveis – as ex-colônias – foram produzidos discursos racializados de auto-desqualificação; algo que, como uma prisão trancada por dentro, atravessava mentes e corpos (Cirqueira, 2015, p. 210 e 211).

Nessa direção, o caráter decolonizante da pesquisa quando atenta aos resgates históricos necessários dos povos negros faz com que o atravessamento de discursos seja visto com mais clareza. Ainda sim, o caráter ideológico de discursos embranquecidos e colonizadores mantém-se no coletivo social e na hegemonia cultural estabelecida pelos brancos seguindo uma lógica eurocentrada. Trata-se de movimentos científicos, politicamente comprometidos, atentos ao desenvolvimento de uma ciência decolonizante que diz respeito a inúmeras lutas e conquistas possíveis àqueles que resistiram ao desenvolvimento de uma barbárie cultural.

Se o processo de colonialidade reproduz a lógica do capital, cabe questionar sua continuação sob distintas linguagens ainda na atualidade. Bernardino Costa *et al.* (2018) afirmam que:

Uma das preocupações centrais dos trabalhos sobre descolonização e decolonialidade é a questão do conhecimento. A colonização no âmbito do saber é produto de um longo processo de colonialidade que continuou reproduzindo as lógicas econômicas, políticas, cognitivas, da existência, da relação com a natureza, etc. que foram forjadas no período colonial. (...). Nesse sentido, adotamos neste livro uma definição ampla de decolonialidade, que não está restrita a um conjunto de autores, a fim de empreendermos os processos de resistência e a luta pela reexistência das populações afrodiáspóricas, especialmente a população negra brasileira (Bernardino-Costa *et al.*, 2018, p. 9).

Há uma importante referência de Cirqueira (2015) ao caráter ideológico dos discursos geográficos de base europeia:

Na Geografia ou no discurso geográfico essas questões não emergiram fortuitamente, a disciplina já trazia em seu DNA epistemológico as inscrições da racialidade. Como vários autores apontam, a fundação da Geografia europeia moderna foi marcada, explícita ou implicitamente, não somente pelo determinismo geográfico, mas, também, pela racialidade (Cirqueira, 2015, p. 211).

Como abordado pelo autor, trata-se de determinismos, reducionismos e uma racionalidade técnica e científica que aponta para uma dimensão monocultural que excluiu intencionalmente os negros e o espaço para que pudessem falar sobre suas concepções de mundo. Geograficamente foram desterritorializados (HAESBAERT, 2007) e epistemologicamente desconsiderados.

Quanto a essa perspectiva Anjos (2007) indica que os territórios dos diferentes grupos étnicos e culturais do Brasil sempre conviveram mas, em se tratando dos povos negros a exclusão permeou a posse desses territórios. É nessa complexidade em que a diversidade humana e étnica dos povos deveriam resultar em riqueza cultural é que os povos negros tiveram que conviver com a perseguição, o remanejamento involuntário e a tentativa de expropriação de seus territórios.

Fala-se nesse sentido de uma territorialidade transitória negra que, pela luta de permanência ainda não representa uma conquista histórica substancial. Para Anjos (2007):

No que diz respeito às características dos territórios dos diferentes grupos étnicos e culturais que convivem no espaço nacional, assim como possibilita apontar as especialidades das desigualdades socioeconômicas e excludentes que permeiam a sociedade brasileira; ou seja, um contato com um Brasil de uma Geografia complexa, multifacetada e cuja população não é devidamente conhecida (Anjos, 2007, p. 115).

Portanto, numa grande onda de embranquecimento, fundamentada na teoria da necessidade de purificação da raça que, de acordo com Domingues (2004) pode ser entendida a luz do que aconteceu nas proibições de casamentos mistos:

Segundo a teoria do branqueamento, a miscigenação produzia naturalmente uma população mais clara, em razão de dois fatores: primeiro, o branco era biologicamente superior ao negro, segundo, as pessoas tendiam a procurar parceiros mais claros para se casar. A união de casais mistos desencadearia o surgimento de uma população mestiça, sempre disposta a tornar-se mais branca, tanto cultural como fisicamente. Essa teoria foi exposta por João Batista de Lacerda, médico antropólogo e diretor do Museu Nacional. Ele foi o único delegado latino-americano que participou, em julho de 1911, do I congresso Universal de Raças, em Londres. O eminente cientista brasileiro previa que no curso de mais um século a “raça” negra desapareceria do Brasil: “Provavelmente antes de um século a população do Brasil será representada, na maior parte, por indivíduos da raça branca, latina, e para mesma época o negro e o índio terão certamente desaparecido desta parte da América”. (Domingues, 2004, p. 255).

Logo, de acordo com autor, tratou-se de uma política social de embranquecimento na justificativa de que o branco era biologicamente superior e que os males nacionais deveriam ser vencidos por uma população embranquecida. O negro então aparece no cenário brasileiro com escravizado e, “pós-abolição” da escravização, como ameaça a existência concreta de um povo branco e evoluído.

Para Hofbauer (2006):

[...] depois da quarta ou quinta geração o grupo mestiço inicial, perde os seus sangues bárbaros e clarifica-se, esse processo daria por dois fatores primeiro

pelo fim da importação dos escravos negros e segundo pelo processo imigratório, das pessoas brancas, o que garantiria arianização do país (Hofbauer, 2006, p. 42).

Foi, portanto que, as projeções sobre o desaparecimento da raça negra no período de cem anos, além de ser um registro histórico de que essa intenção existia, aqueles que projetaram tal condição não esperavam as novas ondas migratórias europeias para o Brasil no final do século XIX. Portanto, foi por meio dessas relações que muitos mestiços nasceram, dando continuidade ao atendimento e busca de uma raça superior.

Logo, Ianni (2004b), traz em sua obra uma contribuição muito interessante acerca da ideologia por trás da cor da pele reforçada em seus elementos fenotípicos:

A predominância da “cor da pele” como elemento que distingue uns e outros revela a utilização de um fator plástico na interação entre indivíduos. Trata-se de um elemento visível para o branco. Em situações dramáticas, quando o branco entra em conflito com um negro ou mulato, seja por que motivo for, a cor assume uma importância simbólica para aquele. E nesses momentos que o branco usa a expressão negro, com conotação pejorativa, dirigida a negros ou mulatos, indistintamente. A ofensa será tanto maior quanto mais claro se considera o indivíduo, que vê assim sua “origem” posta em evidência (Ianni, 2004b, p.82).

Nesse sentido, a gradação e o espectro de cores da pele foi sendo também reclassificado em especialidades, demonstrando que não bastava, dentro de uma sociedade preconceituosa a classificação do negro ou do não negro e, com isso, muito foi surgindo sobre os conceitos em torno do ser mais ou menos negro, ter uma cor ‘morena’ ou ser negro de fato. Essas gradações estão carregadas por elementos pejorativos de evidência clara do preconceito em sociedade.

Sobre as representações negativas presentes no imaginário social sobre a população negra, Vannuchi (2017) destaca que:

Além de tudo, a falta de nome e de admissão do racismo no Brasil confisca a condição de pensamento e até de defesa contra as palavras e os gestos violentos. Resta em seus corpos a marca dolorosa e enclausurada da brutalidade. Marcas que reavivam as transmitidas pela memória de várias gerações de nosso passado escravocrata (Vannuchi, 2017, p. 66-67).

O que se quer, portanto, é indicar que, o dever histórico no resgate das raízes africanas tem duplo objetivo, o de expandir o orgulho e identidade negra e, ao mesmo tempo, de problematizar a brutalidade com que as memórias das gerações anteriores estiveram submetidas.

Dada as formas que a questão racial vem sendo tratada, do ponto de vista histórico e filosófico, Seyferth (1989) indicou que:

O Conde de Gobineau no seu ensaio sobre a desigualdade das raças humanas, propôs uma ampla filosofia da história fundamentada no estudo das origens raciais cujo objetivo era explicar como surgem e como perecem as civilizações. Estas são consideradas por ele como produto exclusivo do ramo superior da raça branca – os arianos – e sua decadência é em grande

parte atribuída à mestiçagem. (...) Algumas dessas teorias foram mais radicais em suas propostas racistas (como os darwinistas sociais e os antropossociologistas), mas todas apregoavam a desigualdade das raças e das sociedades humanas: o mundo hierarquizado em raças superiores, e raças, inferiores, atrasados, bárbaros ou selvagens (Seyferth, 1989, P.14).

A partir dessa perspectiva da autora, na busca das origens das raças e, da “mestiçagem” como sinônimo de deterioração das raças puras, o negro historicamente foi sendo alocado ao status de raça inferior intelectual e historicamente.

Com isso, muito das abordagens dentro da história e filosofia das constituições das raças carrega, em si mesmo, o racismo por meio de discursos e narrativas de violências. Nesse sentido, o racismo tem em sua base a necessidade de hierarquizar e verticalizar comandos que, na sujeição de raça supostamente inferiores levaria aos povos conquistados/escravizados a única saída que foi a obediência pelo aprisionamento do corpo.

Contudo, mesmo após a abolição da escravização, outras formas de violência se reinventaram como símbolo da tentativa de justificar os mais fortes, frente aos mais fracos racialmente falando. Nesse sentido, o racismo na estrutura e gênese social demanda ser quebrado nas esferas de sua essência, manifestação e concepção.

Quanto aos resultados e desdobramentos históricos ao período pós-abolição da escravização, Telles (2003) indica que:

Após a abolição, as taxas de mobilidade social foram suficientes para que, teoricamente, os negros superassem a desvantagens nos dias de hoje. Se a Abolição tivesse criado condições iguais, para trabalhadores negros e brancos, então a desigualdade racial de hoje seria bem menor. No entanto, a transição brasileira da escravidão para o trabalho livre fez muito pouco ou nada para mudar as relações entre negros e brancos entre trabalhadores e empregadores. Além disso, o legado da escravidão no Brasil criou um padrão de práticas sociais que diferenciam o tratamento aos trabalhadores negros e brancos (Telles, 2003, p. 250).

Por isso, na mesma perspectiva do autor conclui-se que as desigualdades raciais são históricas que poderiam ser menores se os dispositivos políticos à época favorecessem um mínimo de igualdade e condições de acesso ao trabalho e direitos fundamentais.

Portanto, uma vez que mesmo após a libertação dos escravizados os modelos de sociedade possíveis durante as décadas reprisaram, agora em outro tempo histórico, a figura do negro como indivíduo menor, incapaz de alcançar os padrões do branco e, dentre outros aspectos, ter direito a igualdade.

Segundo Guimarães (2009), dentro da complexa relação nas Ciências Sociais na definição de raça alguns aspectos podem ser considerados como, para ele:

Raça é um conjunto que não corresponde a nenhuma realidade natural. Trata-se, ao contrário, de um conceito que denota tão somente uma forma de classificação social, baseada numa atitude negativa frente a certos grupos sociais, e informada por uma noção específica de natureza, como algo endodeterminado. A realidade das raças limita-se, portanto, ao mundo social. Mas, por mais que nos repugne a empulhação que o conceito de “raça” permite –, ou seja, fazer passar por realidade natural preconceitos, interesses e valores sociais negativos e nefastos -, tal conceito tem uma realidade plena, e o combate ao comportamento social que ele enseja é impossível de ser

travado sem que lhe reconheça a realidade social que só o ato de nomear permite (Guimarães, 2009, p. 11).

Nessa perspectiva, as organizações sociais vão definindo os conceitos de raça tendo como base preceitos antropológicos e sociológicos diretamente ligados às realidades sociais que, para além da classificação biológica ou de fenótipos, a raça traz consigo modos de comportamento, realidades linguísticas, formas de se estabelecer nos territórios e cotidianos.

Logo, apesar do grande arcabouço na definição do conceito de raça, as que mais se aproximam das perspectivas trabalhadas neste estudo são aquelas que rompem com as estereótipias reforçadoras do preconceito. Por isso, as classificações que se dão em torno do próprio conceito devem ser questionadas à luz de teorias críticas e afrodiáspóricas que permitam uma compreensão mais ampla.

Ainda na perspectiva de problematização do conceito de raça, Guimarães (2003) afirma que:

Foi ela [a raça] que hierarquizou as sociedades e populações humanas e fundamentou um certo racismo doutrinário. Essa doutrina sobreviveu à criação das ciências sociais, das ciências da cultura e dos significados, respaldando posturas políticas insanas, de efeitos desastrosos, como genocídio e holocaustos. As raças são cientificamente, uma construção social e devem ser estudadas por um ramo próprio da sociologia ou das ciências sociais, que trata das identidades sociais. Estamos, assim, no campo da cultura, e da cultura simbólica. Podemos dizer que as “raças” são efeitos de discursos; fazem parte desses discursos sobre origem (Wade: 1997). As sociedades humanas constroem discursos sobre suas origens e sobre a transmissão de essências entre gerações (Guimarães, 2003, p.96).

Não por acaso, os discursos e práticas em torno do conceito ideológico de raça transmitido por gerações provocou o que o autor denomina de “efeitos desastrosos” que segundo ele pode ser classificado na mesma proporção de atos genocidas e holocaustos.

Com isso a dívida histórica brasileira com seus cidadãos negros, mesmo na atualidade é imensa por observar-se que durante as décadas subseqüentes não houve o adequado investimento na população negra como potencialmente capaz de transformar a própria sociedade e contribuir para que ela se tornasse mais democrática. Assim, em nome da ciência e da produção material os negros foram sendo alocados em condições laborais de menor prestígio e, conseqüentemente, de menor acesso às bases econômicas atuais.

De acordo com Dantas (2007), as teorias humanistas e as teorias raciais trouxeram consigo inúmeros elementos contraditórios, uma vez que o argumento de raça ao especificar o próprio conceito tornou desigual a condição humana daqueles que eram classificados nesta ou naquela raça.

Por isso, a contribuição da autora tende a aproximar o próprio conceito para além de uma perspectiva fixa, pragmática ou autoexplicativa. Ao pensar raça Dantas (2007) demonstra como as ressignificações sobre tal conceito foram se dando durante os séculos e, na atualidade deveria nos impulsionar a garantia de direitos fundamentais de igualdade e liberdade humana.

Contraditórios, o Humanismo e as teorias raciais existiram num mesmo tempo, tendo sido até mesmo combinados. E foi nesse contexto que o argumento racial adquiriu outros significados, não limitados à definição biológica. O termo raça, historicamente construído, recebeu uma

interpretação social e, dessa forma, não pode ser tomado como uma ideia fixa ou natural (Dantas, 2007, p. 60).

Como base da reificação do preconceito em torno do conceito de raça, Santos (2016) faz um resgate histórico sobre a influência do Darwinismo Social em sociedade. Assim, o autor afirma que:

Gobineau apregoa, como Lombroso, determinismo racial absoluto e condena a possibilidade do arbítrio do indivíduo. O autor francês, além de compartilhar princípios darwinistas sociais, também defendia a ideia de “degeneração da raça” oriunda da mistura de espécies humanas diferentes. A mistura de raças biologicamente desiguais permitiria o “estrago” da raça superior pela inferior (Santos, 2016, p. 181).

Portanto, diante das inúmeras conceituações de raça em suas gradações, níveis e especificidades, é possível afirmar que ainda na atualidade busca-se padrões normativos, modelos inquestionáveis, tanto no campo estético como também étnico – todos, aspectos reificadores do preconceito e das violências simbólicas, em torno da raça.

Ainda assim, dentro do imperialismo cultural eurocêntrico que ainda se estabelece marcadamente por sectarizar as raças, Guimarães (2009) destaca:

A ideia de que o Brasil era uma sociedade sem “linha de cor”, ou seja, uma sociedade sem barreiras legais que impedissem a ascensão social de pessoas de cor a cargos oficiais ou a posições de riqueza ou prestígio, era já uma ideia bastante difundida no mundo, principalmente nos Estados Unidos e na Europa, bem antes do nascimento da sociologia. Tal ideia, no Brasil moderno, deu lugar à construção mítica de uma sociedade sem preconceitos e discriminações raciais. Mais ainda: a escravidão mesma, cuja sobrevivência manchava a consciência de liberais como Nabuco, era tida pelos abolicionistas americanos, europeus e brasileiros, como mais humana e suportável, no Brasil, justamente pela ausência dessa linha de cor (Guimarães, 2009, p. 142).

Com isso a falsa ideia de que o Brasil é um país plural constituído por um povo pouco racista e inclusivo é amplamente questionável. Isso tem a ver com o ideal sociológico de que pela miscigenação teríamos a natureza compreensiva de que todos somos um só povo.

Mas ao contrário, o que se vê é a tentativa de mascarar a velada manifestação do preconceito racial por meio das instituições e da estrutura que, no mundo do trabalho, nas artes e nos espaços culturais centrais, o negro pouco aparece e tem baixa representatividade histórica.

Do ponto de vista das políticas públicas, o próprio Estado brasileiro não buscou uma solução efetiva na luta contra o preconceito racial, o que fez com que o arcabouço legal brasileiro demorasse a garantir direitos fundamentais da pessoa negra, incluindo direitos educacionais no desenvolvimento de um currículo plural e criativamente inclusivo.

Para Nascimento (2017):

Além dos órgãos do poder – o governo, as leis, o capital, as forças armadas, a polícia – as classes dominantes brancas têm à sua disposição poderosos implementos de controle social e cultural: o sistema educativo, as várias

formas de comunicação de massas – a imprensa, o rádio, a televisão – a produção literária. Todos esses instrumentos estão a serviço dos interesses das classes no poder e são usados para destruir o negro como pessoa e como criador e condutor de uma cultura própria (Nascimento, 2017, p.112).

Por isso, como abordado por esse importante autor, uma educação em massa nega o indivíduo em nome de uma coletividade formativa e cujo sistema educacional rompesse com a produção da falácia de que o negro era menor, incapaz e produtivamente ineficiente.

Nesse aspecto, boa parte da análise crítica em relação à colonização e escravização ainda tem peso quando se fala de uma colonização cultural pouco problematizada à luz de teorias críticas que de fato contribuam para reflexão sobre o tema.

Se o contrário fosse, o modo como se pensa e se estabelece a cultura negra na sociedade brasileira teria maiores representações, personalidades identificadas com as pessoas negras e uma base historiográfica mais consistente para demonstrar o quanto os negros contribuíram para aquilo que chamamos de Brasil.

Em sua obra, Telles (2003) trata de uma suposta democracia étnica que, segundo Freyre daria o povo brasileiro essa característica não discriminatória e supostamente neutra em relação ao preconceito racial:

Acreditar que a mistura de raça produzira uma “unidade de opostos” entre os estoques raciais, incluindo os senhores brancos e os escravos negros. Nos anos de [19]40, referiu-se ao Brasil como uma “democracia étnica”, onde o termo “étnica” pode ter sido usado em lugar da noção cientificamente falsa de raça. Ao usar “democracia”, estava se referindo à conotação espanhola do termo, que significava irmandade ou relações sociais fluidas, mais que uma referência a um tipo de instituição política. Segundo Freyre, a miscigenação foi possível por causa da falta de mulheres brancas para os colonizadores portugueses e pela predisposição destes para a mescla cultural. Freyre acreditava que os portugueses possuíam um alto grau de plasticidade, o que os dispunha a se adaptar e a se mesclar com outras sociedades e culturas, especialmente quando comparados à rigidez cultural, reclusão e autoconfiança dos outros povos europeus (Telles, 2003, p. 51).

Ainda nessa perspectiva, o modo como os portugueses e negros foram se relacionando demonstra como a cultura brasileira foi se formando etnicamente pela miscigenação e condições sociais em que a mulher branca era escassa. Isso, no início do século XX foi um problema que demandou ondas migratórias europeias reforçando aquelas que no final do século já compunham o cenário brasileiro.

D’Adeski (2009) faz uma série de contribuições sobre o que significa ser negro numa sociedade branca:

O negro enquanto negro é vítima dessa opressão. Para além das nuances da pele, ele tem poucas saídas, pois negro entre brancos, é discriminado devido a sua pigmentação. Comparando a situação de um judeu branco com a de um negro, já escrevia Jean-Paul Sartre (1948, p. XIV): “Um judeu branco pode negar que seja judeu, declarar-se um homem entre homens. O negro não pode negar que seja negro nem reclamar essa abstrata humanidade incolor: ele é negro” (D’Adesky, 2009, p. 69).

Quanto a isso, em sua abordagem a estereotipia em relação à pessoa negra traz nitidamente os modelos ocidentais que tendem a justificar os padrões estéticos e a espelha-los em perspectivas éticas, perfazendo a lógica central do preconceito e a tentativa de normatizar os indivíduos em padrões únicos.

Nessa perspectiva, toda diferença é descartável, sujeita ao estranhamento daqueles que não são abertos a viverem indiferenças humanas e experiências com a diversidade. Logo, toda relação entre ser e estar no mundo em que a maioria tem certos atributos e, não outros, faz com que os modelos sejam mais fortes que os sujeitos, que as aparências sejam comercialmente veiculadas a produtos pouco importando suas essências e, em se tratando da pessoa e povos negros, toda classificação aliada aos processos de escravização mantiveram a ideia de que estes eram menos humanos que os brancos.

Ainda hoje, dada às circunstâncias que envolvem o racismo na atual conjuntura social brasileira, há elementos culturais que reforçam as bases da manifestação das violências em diferentes circunstâncias, processos e sutilezas que, veladamente, imprimem sobre o coletivo social padrões rígidos de comportamento, estética, formas identitárias de se estabelecer nos espaços e territórios, além de uma série de desdobramentos que o racismo se impõe, por isso, conforme Gomes (2005):

Alguns deles, como Edson Borges, Carlos Alberto Medeiros e Jacques d'Adesky (2002), afirmam que o racismo é um comportamento social que está presente na história da humanidade e que expressa de variadas formas, em diferentes contextos e sociedades. Segundo eles, o racismo se expressa de duas formas interligadas: a individual e a institucional. Na forma individual o racismo manifesta-se por meio de atos discriminatórios cometidos por indivíduos contra outros indivíduos, podendo atingir níveis extremos de violência, como agressões, destruição de bens e ou propriedades e assassinatos. A forma institucional do racismo, ainda segundo os autores supracitados, implica práticas discriminatórias sistemáticas fomentadas pelo Estado ou com o seu apoio indireto. Elas se manifestam sob a forma de isolamento dos negros em determinados bairros, escolas e empregos. Estas práticas manifestam também nos livros didáticos tanto na presença de personagens negros com imagens deturpadas e estereotipadas quanto na ausência da história positiva do povo negro no Brasil. Manifestam-se também na mídia (propagandas, publicidade, novelas) a qual insiste em retratar os negros e outros grupos étnico/raciais que vivem uma história de exclusão, de maneira indevida e equivocada (Gomes, 2005, p. 53).

Assim, apesar dos modelos impostos se estabelecerem em sociedade para fins de justificar a estereotipia em relação aos povos negros, por exemplo, a autora permite ampliar a análise para além da dimensão racial, indicando que, uma vez presente na base social modelos inquestionáveis, do ponto de vista ético pautados por uma ideologia dominante, acordada e pactuada as vezes de forma velada e não verbal, com o intuito de “autopreservação” e manutenção de privilégios (BENTO, 2022). Todo confronto a essa base é também ameaçado por todo um sistema político que mantém os mais ricos, os brancos, os de classe média alta e, como um todo, as elites dominantes do modo de produção como aquelas que determinam as dimensões históricas e os discursos pelos quais todos devem reproduzir a mesma lógica.

Por isso, se a manifestação do preconceito em relação a uma pessoa negra se estabelece como algo evidente, é relevante demonstrar que, naquilo que não é evidente a inúmeras tensões que, quando desveladas pelo conhecimento teórico permite o avanço de práticas de resistência e, como resultado, mais democráticas.

Acerca dos mecanismos operantes que estruturam o racismo dentro da sociedade, Bentes (1993 *apud* Gomes, 2005) afirma que:

A perpetuação do preconceito racial em nosso país revela a existência de um sistema social racista que possui mecanismos para operar as desigualdades raciais dentro da sociedade. Por isso, faz-se necessário discutirmos a superação do preconceito, juntamente com as formas de superação do racismo e da discriminação racial, pois estes três processos: “se realimentam mutuamente, mas diferem um pouco entre si. O racismo, como doutrina da supremacia racial, se apresenta como a fonte principal do preconceito racial” (Bentes, 1993 *apud* Gomes, 2005, p. 55).

Desse modo, é preciso questionar as estruturas vigentes que, do ponto de vista cultural e operacional estabelece a supremacia racial como aquela que dentro de certa ou suposta natureza indique o lugar do branco e do negro na sociedade. Por isso, é por meio do questionar e implodir essa estrutura que boa parte das transformações sociais é possível e conivente ao universo normatizado por alguns.

Portanto, a discriminação racial como a ação violenta que tem em sua base o racismo como justificante precisa ser questionado a partir de princípios que envolvem as diferenças humanas. Estes são, por exemplo, as diferenças linguísticas, culturais, atitudinais, regionais, alimentares, religiosas, estéticas e uma série de modos de ser que faz do indivíduo aquele que se identifica com o grupo ou, por pertencer a uma origem étnico-racial específica, tem por intencionalidade reprisar aquilo que herdou.

Por exemplo, os negros não deveriam sofrer nenhum tipo de racismo por se orgulharem das matrizes que culturalmente indicam modos de se vestirem ou experiências que podem fazer alguma ponte com a ancestralidade.

Quanto ao preconceito de grupos dominantes, Blumer (2013) indica que:

(1) um sentimento de superioridade; (2) um sentimento de que a raça subordinada é intrinsecamente diferente e estranha; (3) um sentimento de direito de propriedade sobre certas áreas de privilégio e vantagens; e (4) medo e suspeita de que a raça subordinada abrigue e alimente pretensões sobre as prerrogativas da raça dominante (Blumer, 2013, p. 147).

Por isso, conceitos chancelados sob a tutela da violência como ‘superioridade racial’, ‘estranhamento’, dentre outros, estão presentes nas narrativas e, por entender-se que as linguagens têm um papel fundamental para construir ou desconstruir conceitos é que não se pode descolar a análise da condição e comunicação que tão presente reafirma a violência como caminho de indicar o outro.

Esse outro, geralmente alvo do preconceito, também é alvo de uma outra dimensão que é, por exemplo, a não identificação com sua humanidade pois, para o indivíduo preconceituoso, a “liberdade” que se utiliza para agir com violência se justifica ideologicamente por uma não identificação com essa humanidade alheia, e portanto, descaracterizando-o, desumanizando-o, retirando-o o elemento humano da análise, há um espaço vasto para que o preconceito se estabeleça.

Considerando os ganhos históricos da III Conferência das Nações Unidas Contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerâncias Correlatas³, a adoção de políticas

³ A III Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial Xenofobia e Intolerância Correlata,

públicas foi essencial para evidenciar a lacuna que existia entre a presença dos negros em ambiente escolar e em outras instituições educativas.

Por isso, Henriques e Cavalleiro (2005) afirmam que:

(...) com o advento dessa conferência, deflagrou-se um acalorado debate público em âmbito nacional, envolvendo tanto órgãos governamentais quanto não governamentais interessados em radiografar e elaborar propostas de superação dos problemas oriundas do racismo e de seus derivados. O então presidente da República, Fernando Henrique Cardoso, estabeleceu um Comitê Nacional, composto paritariamente por representantes de órgãos do governo e da sociedade civil organizada. Entidades dos Movimentos Negros, Indígena, de Mulheres, de Homossexuais, de Defesa da Liberdade Religiosa também mobilizaram intensamente nesse diálogo como o governo. Com o término da Conferência, diante da Declaração e do Programa de Ações, a sociedade civil organizada passou a monitorar e exigir que as medidas reparatórias fossem implementadas (Henriques; Cavalleiro, 2005, p. 214).

Não por acaso, as entidades representativas dos movimentos negros, indígenas e de mulheres compôs como afirmado pelo autor, uma série de declarações conjuntas no sentido de monitorar as ações históricas de reparação aos povos negros, dentre outros. Então, pode-se dizer que toda a ação política que envolvem os direitos do negro tem seus marcos regulatórios e reparatórios das perdas históricas aos povos negros. Contudo, toda dimensão que permeia o diálogo em sociedade é fundamental para que políticas e práticas alcancem o cotidiano da sala de aula, construindo uma conscientização esclarecida por meio de posicionamentos políticos claros. Quando não há clareza e os temas não são trazidos à tona, se oculta a realidade dos fatos e faz com que, como se no Brasil não houvesse o racismo estruturalmente arraigado.

Sobre os direitos sociais como, no caso da educação, aos povos negros esta foi uma grande conquista que historicamente se estabeleceu. Oliveira (2019), por exemplo, indica que é presente na história da educação brasileira a exclusão dos povos negros não atribuindo a eles o direito de estudar:

[...] Não há muito tempo que as comunidades quilombolas estão reivindicando, o quê? “Escolas, nós queremos ter escolas”. Como diz o texto de Silvana Santos que, em 1930, eles queriam que os filhos estudassem para que não passassem pelo mesmo sofrimento que eles passaram. Aí um fazendeiro responde assim: “peão preto não precisa estudar não, aqui vai ter serviço para muito tempo para vocês”. O que o fazendeiro pôde concluir é que escola proporciona uma outra qualificação para os quilombolas, porque se eles tiverem outros meios de sobrevivência, “eles não vão trabalhar mais barato para mim, eu não vou ter um monte de gente aqui na nossa pavoça trabalhando baratinho para mim, porque as meninas que trabalhavam para mim antes não queriam estudar, depois resolveram estudar e eu fiquei sem a mão de obra aqui”. E isso quer dizer que “a carne mais barata do mercado é a carne negra”. Os corpos mais baratos no meio rural, no meio urbano e, mesmo no prostíbulo, é a carne negra, porque foi negado o acesso à escola. Agora, nós temos algumas referências e são essas que temos que lutar para que elas se tornem as referências das nossas crianças, pessoas que lutaram com todas as forças para ter escola e o acesso a escrita e a leitura. Que a

história do seu Antônio Mulato vire uma história de referência para vocês, um herói da construção de escola (Oliveira, 2019).

Por isso, justificado a não humanidade do escravizado e do negro liberto, o início do século XX, em especial até a segunda metade, inúmeros são os resquícios que negam aos mais pobres negros a condição de ingressarem na escola pública. Portanto, quando não muito, o direito de viver, trabalhar, alimentar-se e transitar com liberdade fez com que qualquer requisição fosse tida como ameaça pelo branco que, supostamente afirmando que os negros estão exigindo demais, atribuem serem vítimas de desigualdade quando, por exemplo, as cotas educacionais são atribuídas aos negros.

Semelhante a isso, as políticas afirmativas vão sendo construídas em diferentes instâncias e interesses como forma de garantir aquilo que a legislação não trata com evidência. Por isso, a primeira metade do século XX foi marcada por profunda desigualdade nas relações raciais no Brasil e, com a Declaração dos Direitos Humanos abre-se um espaço, a partir de 1948, para que houvesse socialmente uma maior reflexão e integração do negro em sociedade.

Mesmo assim, não se pode atribuir ao advento da escola pública gratuita para as massas sociais como sendo algo que se satisfaz com a integração. Para além desta, a integração teve sua importância histórica, mesmo que não suficiente, mas que traz no bojo da discussão o entendimento sobre que educação está se falando, ou que qualidade educacional se proporciona.

Por isso, para além da garantia legal de ingresso e acesso educacional, as políticas afirmativas mais recentes demonstram o que significa ser negro dentro do ambiente escolar com um currículo pensado fora das experiências dos povos negros.

Para Ventura (2020) as diretrizes curriculares nacionais para a educação das relações étnico-raciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana são muito importantes para a inclusão dos negros na formação social, econômica e identitária. Quando isso não acontece, pode-se ter políticas públicas interessantes, mas sua execução não será viabilizada pelos brancos

A partir da Lei n.º 10.639/2003, é que se reconhece que a luta dos negros no Brasil, sua cultura e a participação do negro na formação da sociedade nacional contribuíram para a área social econômica e política, tornando-se um conteúdo obrigatório no currículo das escolas. Esses e outros elementos irão ajudar na compreensão da implementação de políticas afirmativas (Ventura, 2020, p. 51).

Numa perspectiva histórica, Ventura (2020) afirma que:

(...) as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana têm como premissa refletir criticamente sobre os discursos do projeto colonial, instituídos a partir do século XVI, no trato das relações raciais brasileiras. Expressa ele ainda que o branco regulava o negro nas relações étnico-raciais, cuja influência ocorrem até hoje (Ventura, 2020, p. 52).

Com isso, apesar de o tempo histórico ter características próprias, a manutenção do preconceito foi-se dando em novas linhas e discursos ideológicos pelos quais a negação de

direitos humanos fundamentais foi a base. Por isso, quanto mais se resgata os interesses e cultura afro-brasileiras mais se tem a oportunidade de reparar as disparidades históricas que estão presentes na base da cultura brasileira.

Quanto às ações afirmativas como aquelas que tornam práticas as perspectivas garantidoras de direitos, quanto mais específicas são, mais oportunas são as ações de combate ao preconceito. Silvério (2001, *apud* Santos, 2003) trazem essa discussão a partir da seguinte análise:

Ações afirmativas são um conjunto de ações e orientações do governo para proteger minorias e grupos que tenham sido discriminados no passado. Em termos práticos, as organizações devem agir positiva, afirmativa e agressivamente para remover todas as barreiras, mesmo que informais ou sutis. Como as leis antidiscriminação – que oferecem possibilidade de recursos a, por exemplo, trabalhadores que sofreram discriminação –, as políticas de ação afirmativa têm por objetivo fazer realidade o princípio de igual oportunidade. E, diferentemente dessas leis, as políticas de ação afirmativas têm por objetivo prevenir a ocorrência de discriminação (Silvério, 2001 *apud* Santos, 2003, p. 97-98).

Por isso, boa parte do garantido dentro da ação educacional, entendendo o papel da escola na formação do indivíduo, o tema não deveria compor o currículo dentro de uma transversalidade mas, contrário a isso, partindo de uma centralidade na garantia dos direitos plenos, mesmo que essa plenitude seja entendida como algo ainda pouco alcançável. De todo modo, a busca por melhores condições de acesso ao conhecimento e representatividade social faz com que a problematização do racismo seja vista de perto, compreendida com o adequado cuidado social em prol daqueles que se sentem e são utilizados pelo sistema.

Dentro de uma perspectiva entre causa e efeito, Silvério (2003) está atento ao conceito de práxis social como aquela que encontra, por meio das ações afirmativas uma oportunidade para se questionar ao que de fato acontece quando tais políticas estão presentes na sociedade. Por isso, o autor fala de sua preocupação que não envolve tão somente com a oportunidade de se estabelecer direitos mas os resultados e desdobramentos dessa oportunidade.

Pode parecer sutil, mas, isso significa que não basta as políticas públicas em sua existência, apesar de sua importância, mas, reafirmar no cotidiano das práticas e instituições se as garantias são estabelecidas a contento. Certamente, àqueles que podem dizer a respeito são aqueles que são alvo dessa relação que é histórica, profundamente necessária e, ao mesmo tempo, fortalecedora de vínculos em que todos devem se comprometer.

Portanto, não apenas os negros, mas os brancos, todos conscientes de seus deveres acerca da inclusão, precisam repensar os caminhos estratégicos para que se estabeleça o que a legislação minimamente já garante no Brasil.

É verdade que, em uma sociedade que não tem se preocupado profundamente com a igualdade de oportunidades e, muito menos, com a igualdade de resultados entre seus diferentes grupos étnicos-raciais medidas causam reações, em especial na “casta” dominante, controladora do poder desde os tempos imemoriais, que certamente perderá parte de seus privilégios, mas, certamente, a sociedade como um todo ganha com uma elite que represente proporcionalmente a diversidade do país (Silvério, 2003, p. 72).

Ainda acerca do reconhecimento das lutas antirracistas, é histórica a necessidade de maior reconhecimento por meio de legislações, declarações e programas, de modo que tente-se reparar os danos causados pela tentativa de invisibilização dos povos negros, por isso, tão relevante quanto a Constituição brasileira que afirma os direitos fundamentais da pessoa, é torna-los palpáveis nos cotidianos e práticas educacionais.

Conforme Ventura (2020):

O processo de reconhecimento das lutas antirracistas dos movimentos sociais negros, a partir dos anos 2000, assumindo as injustiças e discriminação racial contra os negros no Brasil buscando uma construção de uma educação laica e democrática, que respeite as diferenças de todos os povos que alterou a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional– LDB, os artigos 26 e 7910, instituiu a obrigatoriedade dos estudos sobre História e Cultura Afro-Brasileira e Africana por meio da Lei n.º 10.639/2003 (Ventura, 2020, p. 95).

Até porque, como indica Gomes (2011):

Os estudos de Pinto (1994), Gomes (1999), Gonçalves e Gonçalves e Silva (2000), Silvério (2002), Passos (2004) e Gomes (2006b) revelam que o movimento Negro, no Brasil, conquanto sujeito político, tem sido o principal responsável pelo reconhecimento do direito à educação para a população negra, pelos questionamentos ao currículo escolar no que se refere ao material didático com imagens estereotipadas sobre o negro, pela inclusão da temática racial na formação de professores (as), pela atual inclusão da História da África e da Cultura Afro-Brasileira nos currículos escolares via Lei federal e pelas políticas de ação afirmativa nas suas mais diferentes modalidades (Gomes, 2011, p.137).

Por isso, o currículo escolar têm papel decisivo quando se trata daquilo que envolve a formação dos indivíduos, independente das condições socioeconômicas, raça, cor ou outra especificidade. Contudo, entendendo que o reconhecimento dos sofrimentos causados pelo racismo em sociedade e aquilo que se fez aos povos originários negros, o currículo poderia compor uma maior riqueza e contribuição sobre o tema no intuito de alargar as bases fundamentais das concepções de teorias que resultam no conhecimento curricular. Não por acaso, o enfrentamento das violências se dá no plano individual, mas também institucional.

Em nome da oficialidade curricular, os cotidianos são deixados de lado, e isso é um problema quando é pelo cotidiano que as insatisfações das crianças negras sobre o que sofrem e como se sentem discriminadas é um dos caminhos para que a escola perceba como a dimensão das violências raciais estão ou não permeando os relacionamentos.

E com isso, Ferrazo e Carvalho (2012) destacam que:

O currículo não pode ser pensado unicamente como texto prescrito e/ou rol de objetivos, conteúdos, metodologia e avaliação. O currículo se expressa como práticas políticas de expressividade (conversações e narratividade), pois por meio das experiências que povoam a paisagem da escola, podem-se constituir círculos ampliados e diálogos em torno de temática que nos possam em suas múltiplas e diversas dimensões (Ferrazo; Carvalho, 2012 p. 7).

Nesse propósito, cotidianos e práticas educacionais não são dualizadas, muito menos postas em hierarquia, mas o cotidiano na prática e a prática do cotidiano do trabalho docente tem grande chance, dada a complexidade narrativa das crianças, de demonstrarem múltiplas linguagens capazes de elucidar fatos, responsabilizar indivíduos e, manter a capacidade de diálogo como aquela que pode resultar em consciência sobre quem são e como as crianças negras são pensadas pelos profissionais da escola e os próprios colegas.

Quando todos se envolverem nessas relações profundamente comprometidas com o outro, aqueles que ainda não elaboraram a própria condição de preconceituoso tenha a oportunidade de fazê-lo, ainda mais quando a escola impulsiona esse diálogo social.

Diante do que significa o currículo para a escola pública desde o advento da educação na modernidade com vistas ao mundo do trabalho, introduzir o confronto necessário, dentro de um ritmo de formação advindo das realidades e das necessidades concretas, faz do professor um grande instrumento educador em prol das diferenças como riqueza da nossa humanidade.

Por isso, Gomes (2011) ao referir-se à descolonização do currículo ressalta que:

[...] a descolonização do currículo implica conflito, confronto, negociações e produz algo novo. Ela se insere em outros processos de descolonização maiores e mais profundos, ou seja, do poder e do saber. Estamos diante de confrontos entre distintas experiências históricas, econômicas e visões de mundo. Nesse processo, a superação da perspectiva eurocêntrica de conhecimento e do mundo torna-se um desafio para a escola, os educadores, as educadoras, o currículo e a formação docente. Compreender a naturalização das diferenças culturais entre grupos humanos, por meio de sua codificação com a ideia de raça; entender a distorcida realocação temporal das diferenças, de modo que tudo aquilo que é não europeu é percebido como passado (QUIJANO, 2005) e compreender a ressignificação e politização do conceito de raça social no contexto brasileiro (Munanga e Gomes, 2006) são operações intelectuais necessárias a um processo de ruptura epistemológica e cultural na educação brasileira. Esse processo poderá, portanto, ajudar-nos a descolonizar os nossos currículos não só na educação básica, mas também nos cursos superiores (Gomes, 2011, p. 107-108).

Por acaso, as adequadas rupturas epistemológicas envolvem a substituição de ideologias por epistemologias capazes de devolver, mesmo com os prejuízos históricos postos, lugares e representações antes não possíveis aos povos negros.

Não que se queira dizer que já é suficiente as conquistas ou que elas bastam apenas pela sua existência, mas, afirmar que não se trata, como apontado pela autora, de codificar ou classificar a ideia de raça, mas entende-la dentro de sua capacidade de transformar, pelo conhecimento, os indivíduos. Nisso, o papel da escola é muito importante, pois, por ela e através dela boa parte do estruturado curricularmente compõe anos de formação dos cidadãos.

Numa discussão mais ampla acerca do conceito ‘democracia racial’, Munanga (2003) problematiza afirmando que:

No Brasil o mito de democracia racial bloqueou durante muitos anos o debate nacional sobre as políticas de “ação afirmativa” e paralelamente o mito do sincretismo cultural ou da cultura mestiça (nacional) atrasou também o debate nacional sobre a implantação do multiculturalismo no sistema educacional brasileiro (Munanga, 2003, p. 11).

Portanto, boa parte do trabalho numa perspectiva multiculturalista se estabelece para além de uma afirmação ou ação afirmativa, mas não se trata de algo externo, ou de outra coisa longe da escola ou subalternizado que mereça algum destaque, mas, de indicar que pensar multiculturalmente o povo brasileiro envolve compreender que são distintas as origens e modos de ser, mas a perspectiva multicultural permite uma convivência protagonista das diferenças e dos diferentes.

O próprio conceito de democracia e liberdade pautados nos ideais ocidentais se fazem sobre bases distintas em diferentes países não podem ser tidos como a mesma coisa quando os interesses liberais burgueses objetivam em nações como o Brasil a manutenção de tudo que justifica o caráter colonizante dos mais pobres e negros e nessa dimensão Grosfoguel (2018) acentua que:

se atribui a ascensão do Ocidente à magia da “democracia”, “liberdade”, “igualdade”, “individualidade”, “cidadania”, “Estado de direito”, “conhecimentos científicos”, “desenvolvimento tecnológico”, etc., desconectando os privilégios e a riqueza do Ocidente do saque imperial/colonial (Grosfoguel, 2018, p. 70).

Grosfoguel (2018) fala de um projeto antissistêmico como uma forma de romper com um projeto político que nega o caráter democrático de igualdade racial para todos. Ao mesmo tempo, o autor fala de um aspecto teórico, ainda não evidenciado na prática mas que diz respeito a posicionamentos críticos sobre o modelo de sociedade que temos:

A decolonialidade trata da produção de um projeto antissistêmico que transcenda os valores e as promessas da modernidade como um projeto civilizatório e da construção de um horizonte civilizatório distinto, com novos valores e novas relações que comunizem o poder. Necessitamos de projetos políticos antissistêmicos que rompam com o projeto civilizatório da modernidade (Grosfoguel, 2018, p. 73).

Isso mostra, a partir do pensamento do autor, o poder do conhecimento científico acerca do tema quando este, pautados em bases fundamentadas, ao menos, tem expectativas de um horizonte que, no futuro breve, se modifique através de políticas e programas que durante as décadas vão alterando formas de processos sociais e rompimentos com certas estruturas, mesmo que mínimas. Isso faz com que aos poucos sejam vencidas formas de preconceito, racismo e discriminação e possam ser conscientizados os indivíduos acerca das múltiplas formas de violência.

Quanto ao dualismo de práticas e modos de pensar o tema relacionado ao racismo, Santos (2010) indica que há um caráter profundamente abissal que distancia aqueles que pensam e aqueles que fazem acontecer as garantias aos povos negros.

De acordo com Santos (2010):

Consiste num sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo que as invisíveis fundamentam as visíveis. As distinções invisíveis são estabelecidas através de linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos: o universo ‘deste lado da linha’ e o universo ‘o outro lado da linha’. A divisão é tal que ‘o outro lado da linha’ desaparece enquanto realidade, se torna inexistente, e é mesmo produzido como

inexistente. Inexistência significa não existir sob qualquer forma de ser relevante ou compreensível (Santos, 2010, p. 31-32).

Com isso, a invisibilidade posta em evidência perfaz um caminho fundamental nesse processo de escolarização do negro que é o de demonstrar na história o quanto os povos negros são um povo que significa Brasil que o representa, que o formou que, o constituiu dentro de múltiplas dimensões que ultrapassam os adornos que tendem a estereotipar os povos negros simplesmente.

Por exemplo, é muito comum atribuir certos tipos de comida às origens dos povos negros mas invisibilizando àqueles que fazem e que produziram os pratos ou as comidas como típicas do Brasil. Também, quando se atribui ao samba como símbolo da cultura brasileira, poucas vezes encontra-se com a mesma frequência dos brancos, o reconhecimento daqueles que os criaram. Com isso, boa parte do processo de ofuscamento e depósito cultural nega o que está na sua fonte ou base, ou seja, indivíduos que se posicionaram de maneira criativa como negros.

2.1 Raça, racismo e antirracismo

Parte dos pressupostos que cooperam para uma relação dialógica entre o que está estabelecido em sociedade e aquilo que pode ser ressignificado, demanda, no que diz respeito às discussões raciais, não apenas de conhecimento teórico crítico mas também, de adotar uma perspectiva teórica afro-centrada com maior apelo à horizontalidade e circularidade de ideias e conhecimentos, assim como, maior espaço para um referencial bibliográfico enegrecido. Logo, romper com o caráter cultural de superioridade do branco em relação ao negro é o desafio, como também, um compromisso ético da própria sociedade na busca de reparação com os males causados aos povos negros e afrodescendentes.

Em seu trabalho sobre o tema, Guimarães (2015) em muito contribui para produção de conhecimento inovador sobre essas questões. Nesse sentido, Guimarães (2015) indica que:

Para pensar raça e racismo em um contexto espacial é necessário repensar alguns paradigmas existentes, ao mesmo tempo e na medida do possível apresentar outros. Não será sugerido nenhum tipo de desconstrução e reconstrução de paradigmas, mas um paralelismo de análises espaciais que favoreçam uma perspectiva de abordagem de horizontalidade de ideias, contrário ao existente que expressa verticalidade, ou seja, superioridade de conhecimentos, estudos e pesquisas (Guimarães, 2015, p. 38).

Quanto a isso, é preciso entender quais são as relações entre a formação cultural e as bases que reiteram as violências simbólicas impostas contra o indivíduo negro. Segundo Guimarães (2015), essa problemática:

É relevante pensar o racismo enquanto fenômeno capaz de gerar uma construção conceitual própria de algo que ocorre no mundo todo. Logo, no Brasil não poderia ser diferente e o racismo se apresenta de forma intrínseca em vários espaços sociais (Guimarães, 2015, p. 38).

Portanto, há que se resistir aos traços imperativos do preconceito estrutural em sociedade, demonstrando, a partir de uma consciência multicultural de que todos contribuem

para aquilo que somos e que nos representa como nação.

Apesar de haver uma série de discursos que tendem a minimizar o racismo no Brasil, não cabe a justificativa de que pelo fato de sermos um povo miscigenado, temos, por hábito e cultura, a condição de romper com facilidade o racismo.

De acordo com Guimarães (2015), ela indica que:

O fenômeno do racismo sofre metamorfoses no tempo e no espaço. No Brasil, dentre outros espaços onde é possível encontrá-lo, também se apresenta de forma latente na escrita e produção de alguns(mas) intelectuais, o que acreditamos ter influenciado o processo-projeto patrimonial nacional (Guimarães, 2015, p. 39).

Nisso é fundamental a produção de conhecimento teórico sobre o tema no sentido de romper com os lugares, espaços e territórios preconceituosos fazendo, a partir dessa postura, um exercício contínuo e necessário para o desenvolvimento de uma sociedade mais justa, democrática e igualitária.

Enquanto desenvolvimento de uma nova consciência sobre as contribuições do conhecimento para lutar contra o racismo, Guimarães (2015) afirma que:

As construções epistemológicas de raça e do racismo auxiliam o entendimento sobre um dado elemento socioespacial e na definição de dimensões raciais do espaço de análises nos mais diferentes lugares e tempos históricos. Além disso, na percepção de como categorias da realidade e analítica influenciam vários processos estruturais de uma sociedade: patrimonial, jurídica, cultural, educacional, habitacional, trabalhista, entre outras que geograficamente podem ser entendidas como elementos constituintes da materialidade (objetos ou coisas) e imaterialidade (relações interpessoais) de um espaço geográfico (Guimarães, 2015, p. 39).

Portanto, a autora retrata o caráter multissetorial e interdisciplinar da luta contra o preconceito materializado objetivamente nos cotidianos, lugares e formas em que as relações interpessoais se estabelecem. Quanto a isso, o espaço geográfico é marcante para determinar como os indivíduos lidam com o preconceito em diferentes esferas.

Quanto ao lugar geográfico que ocupa os indivíduos negros, entendê-los dentro dos contextos é fundamental e transformador para que haja maior equidade e justiça social. Portanto, Guimarães (2015) afirma que:

Entender raça enquanto categoria de análise é pensar nas suas muitas mudanças de concepção e interpretação ao longo do tempo. Indagar sobre como se deu o seu processo edificante proporciona refletir sobre a possibilidade de transformá-lo em um conceito que promova a equidade social” (Guimarães, 2015, p. 42).

Outra questão é a que envolve o conceito de classificação biológica e a herança da perspectiva do darwinismo sociológico, pois, os enfrentamentos são necessários a toda ideologia que tende a justificação do racismo sob qualquer desculpa. Por isso, Guimarães (2015) trás essa problemática:

Raça surge como uma classificação biológica dos seres vivos nos séculos XVIII e XIX. Perde a sua validade no século XX e XXI para referenciar os seres humanos de forma biológica, assim modificou-se o seu entendimento e uso para uma legitimação apenas em termos socioculturais e políticos. O racismo apresenta-se como um conceito relativamente recente, mas enquanto fenômeno é até mesmo anterior ao conceito de raça. Devido às muitas polêmicas e contradições que ambos geram é que se torna necessário um momento para reflexões (Guimarães, 2015, p. 42).

Logo, entendendo as correlações diretas entre a formação social e a busca por uma sociedade mais justa e democrática caminham diretamente juntas na direção do conhecimento teórico, pois, sem a pesquisa, as formas como os indivíduos são classificados tendem a se manter dentro dos padrões normatizadores e formatadores de certos tipos de éticas. Do contrário, sem o conhecimento aplicado, os indivíduos incorrem no risco de reproduzirem o sistema de maneira alienada.

Sobre o caráter psicológico que o racismo se estabelece, as diferentes formas de lidar com o tema é abordada por Guimarães (2015) quando destaque que:

O racismo é um assunto que não apresenta nenhuma facilidade de compreensão e difícil de ser explicado, de ser traduzido em palavras. Para alguns, um assunto doído na pele, órgãos, corpo, mente e alma, para outros um assunto superado” (Guimarães, 2015, p. 42).

Por isso, é fundamental que o diálogo dentro do ambiente escolar esteja sempre aberto às discussões que permitem que os diferentes indivíduos, especialmente os negros, falem sobre os seus sentimentos, vivências, cotidianos e as experiências sofridas em circunstâncias de manifestação de racismo.

Sobre as diferentes formas de manifestação do racismo, Guimarães (2015) indica que “O racismo se metamorfoseia no tempo e no espaço. Para estudá-lo é necessário estarmos atentas(os) por conta de suas rápidas transformações tão sutis quanto a passagem do tempo presente para o passado” (GUIMARÃES, 2015, p. 44).

Quanto a isso, é preciso entender que há formas sutis especialmente no ambiente escolar, pois, trata-se de estudantes ainda em formação. Por isso, trazer à tona a problemática é fundamental para que ela seja discutida com clareza à luz de ideias e teorias que convirjam para um cenário de maturidade sobre o tema. Sobre essa relação, este estudo tende a buscar, na análise de dados, o modo como a escola em que crianças quilombolas estudam lidam com o fato que envolve os preceitos legais da Lei 10.639/2003 naquilo que traz como sugestão para que as heranças afrodescendentes na diáspora e de povos ancestrais sejam resgatadas.

Naquilo que corresponde os processos colonizantes e seus desdobramentos, Guimarães (2015) traz em sua obra a historiografia dos fatos, especialmente com a escravização que se deu nas Américas:

Serão abordadas duas perspectivas epistemológicas do racismo. A primeira bastante comum aponta o surgimento do racismo como um fenômeno. A concepção da sua gênese está relacionada com o início do período de escravização e colonização no continente africano, no século XV, que se expande no século XVI para a América (na diáspora compulsória de povos africanos de forma escravizada e conduzida por povos ou nações europeias). Geralmente, o racismo é concebido a partir do período das grandes navegações comerciais do século XVI e da colonização africana e

americana, ao menos é a partir deste período histórico que surgem as várias análises em torno deste fenômeno. A segunda perspectiva epistemológica – menos comum – é de que o racismo é histórico e sua origem vem desde a Antiguidade (Guimarães, 2015, p. 45-46).

Essa abordagem historiográfica tem profunda relevância, pois sem a história não se pode desvelar as contradições ainda existentes na atualidade que, de modo geral, estão muitas vezes mais presente do que se imagina. Logo, o caráter insistente desse processo faz com que os indivíduos negros também produzam conhecimento sobre o tema, pois, a partir da própria experiência e lugar de fala podem muito dizer sobre o que vivem e como se relacionam numa sociedade culturalmente influenciada pelos brancos.

Também, do ponto de vista histórico, Guimarães (2015) faz uma correlação entre escravização e o capitalismo comercial e os interesses econômicos que “justificaram” a escravização durante os séculos:

A primeira vertente epistemológica para os estudos sobre a origem do racismo surge com o capitalismo comercial, a expansão marítima, a dominação colonial-territorial europeia. Foi influenciada pelas premissas centradas nas crenças míticas e fantasmagóricas religiosas (principalmente da Igreja Católica) e de viajantes de que a África constituía um continente isolado do resto do mundo, receptáculo de monstros e criaturas diabólicas, imerso na ignorância e ser salva desta pelos europeus. Teriam os europeus se deparado com culturas denominadas “exóticas” a ponto de desenvolverem um forte etnocentrismo. A partir desse encontro de culturas europeias com as culturas africanas negras, surgiram hierarquias entre povos caucasianos europeus e povos negros africanos com a submissão do segundo grupo pelo primeiro de forma naturalizada devido ao pensamento sobre o negro como apto a ser escravizado e dominado (Guimarães, 2015, p. 46).

Quanto a isso, fica evidente que o capital tenciona o lucro, mesmo que isso afete diretamente a integridade física, intelectual, moral, cultural, religiosa, social de um grupo ou de alguém que apresente alguma diferença humana.

Em outro momento, a abordagem de Bernardino Costa *et al.* (2018) traz as influências do capitalismo e da cultura classificatória eurocentrada dos brancos ao distinguir as minorias a partir de suas próprias tabulações:

Outro mérito foi trazer para o primeiro plano da discussão a importância da raça como dimensão estruturante do sistema-mundo moderno/colonial. Racismo, como apresenta de forma contundente o texto de Ramón Grosfoguel neste livro, é um “princípio constitutivo que organiza, a partir de dentro, todas as relações de dominação da modernidade, desde a divisão internacional do trabalho até as hierarquias epistêmicas, sexuais, de gênero, religiosas”. Como bem lembra o autor, a formulação da centralidade da raça e sua articulação com o capitalismo histórico podem ser encontradas na longa tradição do pensamento e da luta dos povos afrodiaspóricos (Bernardino-Costa *et al.*, 2018, p. 11).

Nessa relação abordada pelos autores fica claro que o conceito de racismo se manifesta de diferentes maneiras, não distinto de qualquer abordagem crítica em relação ao capital. Há que se pensar sobre o que significa o racismo em suas origens que, na cultura e por ela tendem

a manter a sociedade dividida entre brancos e negros, entre os que mandam e aqueles que não se estabelecem como minorias representativas.

Considerando as perspectivas decoloniais que indicam as crises civilizatórias dos paradigmas pautados no capital que mesclam-se à cultura ocidental, todo rompimento com as verdades absolutas acerca da cultura evoluída, progressiva e positivamente pautada nas justificavas do branco colonizador é fundamental para desconstrução das bases que consubstanciam o racismo. Por isso, Grosfoguel (2018) ressalta que:

O racismo é um princípio constitutivo que organiza, a partir de dentro, todas as relações de dominação da modernidade, desde a divisão internacional do trabalho até as hierarquias epistêmicas, sexuais, de gênero, religiosas, pedagógicas, médicas, junto com as identidades e subjetividades, de tal maneira que divide tudo entre as formas e os seres superiores (civilizados, hiper-humanizados, etc., acima da linha do humano) e outras formas e seres inferiores (selvagens, bárbaros, desumanizados, etc., abaixo da linha do humano). (...) Na perspectiva decolonial, o racismo organiza as relações de dominação da modernidade, mantendo a existência de cada hierarquia de dominação sem reduzir uma às outras, porém ao mesmo tempo sem poder entender uma sem as outras (Grosfoguel, 2018, p. 67).

Nesse caso, pode ser observado que as relações de dominação e controle social dos que têm minorias representativas se dá no conjunto das instituições e práticas sociais e que, portanto, não se fecham numa só esfera. Isso mostra o quanto a complexidade dos fatos sócio-históricos precisa ser analisada no conjunto dos próprios processos sociais.

Na mesma direção, relações de dominação não existem sem parâmetros hierárquicos que, para Grosfoguel (2018) ressalta que “a modernidade não existe sem a colonialidade; elas são duas caras da mesma moeda, e o racismo organiza a partir de dentro todas as relações sociais e hierarquias de dominação da modernidade” (Grosfoguel, 2018, p. 68).

No caso dos negros, a barbárie instaurada durante os períodos escravocratas ainda é sentida pelos descendentes afro-brasileiros, especialmente no que envolve o acesso ao ensino superior, às condições de trabalho em pé de igualdade com os brancos, à formação profissional em diferentes esferas, além de outros elementos que destacam o modo como o capitalismo exerceu sua fúria em relação aos indivíduos tidos como inaptos, inadequados, com algum tipo de diferença que os desiguale do mundo ocidental.

Quanto à diversidade cultural e as contribuições dos povos negros para o Brasil, Guimarães (2015) afirma que:

Os povos negros africanos apresentavam amplo domínio de conhecimentos sobre o mundo e a vida, civilidade e inteligência, organização econômica e política, planeta, cosmos e ciências em geral, sem contar a diversidade cultural, tradicionalmente com fortes relações das religiosidades, o que promovia uma circularidade sem compartimentações dos conhecimentos que faziam parte do cotidiano e se relacionavam mutuamente (Guimarães, 2015, p. 47).

Logo, há que se perceber que a herança dos povos originários de África se deu em diferentes patamares antes, durante e após o período da escravização. De todo modo, o conceito de pós-escravidão também deve ser questionado, pois, entendendo que as décadas

subsequentes ao período pós-abolição da escravização gerou profundas marcas e desigualdades socioeconômicas dos ex-escravizados, produzindo outras formas de desigualdade social.

Sobre o conceito de raça e as classificações que se deram justificando uma série de violências contra os povos negros, o trabalho de Munanga (2004) é em muito esclarecedor:

No latim medieval, o conceito de raça passou a designar a descendência, a linhagem, ou seja, um grupo de pessoas que têm um ancestral comum e que, ipso facto, possuem algumas características físicas em comum. Em 1684, o francês François Bernier emprega o termo no sentido moderno da palavra, para classificar a diversidade humana em grupos fisicamente contrastados, denominados raças. Nos séculos XVI-XVII, o conceito de raça passa efetivamente a atuar nas relações entre classes sociais da França da época, pois utilizado pela nobreza local que se identificava com os Francos, de origem germânica em oposição aos gauleses, população local identificada com a plebe. Não apenas os francos se consideravam como uma raça distinta dos gauleses, mais do que isso, eles se consideravam dotados de sangue ‘puro’, insinuando suas habilidades especiais e aptidões naturais para dirigir, administrar e dominar os gauleses, que segundo pensavam, podiam até ser escravizados. Percebe-se como o conceito de raças ‘puras’ foi transportado da botânica e da zoologia para legitimar as relações de dominação e de sujeição entre classes sociais (nobreza e plebe), sem que houvessem diferenças morfológicas notáveis entre os indivíduos pertencentes a ambas as classes (Munanga, 2004, p.17)

Com isso, a escravização não se deu apenas do corpo mas do espírito, das emoções, dos saberes antropológicamente consolidados e da história que os povos ancestrais já traziam em suas experiências de socialização. Portanto, é possível falar sobre traços que ainda perpetuam nos cenários de dominação ideológica de brancos sobre negros.

Isso se dá em diferentes esferas e circunstâncias que vão progressivamente sendo colocados como verdades absolutas. Assim, questionar os axiomas centrais do racismo é fundamental para que se repense as diferenças humanas sejam elas quais forem.

Naquilo que envolve os conceitos etnossemânticos e político-ideológicos Munanga (2004) afirma que:

[...] o conteúdo dessas palavras é etnossemântico, político-ideológico e não biológico. Se na cabeça de um geneticista contemporâneo ou de um biólogo molecular a raça não existe, no imaginário e na representação coletiva de diversas populações contemporâneas existem ainda raças fictícias e outras construídas a partir das diferenças fenotípicas como a cor da pele e outros critérios morfológicos. É a partir dessas raças fictícias ou “raças sociais” que se reproduzem e se mantêm os racismos populares (Munanga, 2004, p. 22).

Quanto a isso, as diferenças fenotípicas como a cor da pele não deveriam negar a individualidade nem tão pouco a coletividade também ancestral. Por isso, ultrapassando os conceitos mais evidentes e estéticos a discussão sobre o racismo em sociedade é fundamental para gerar conhecimento apropriado da experiência social.

Portanto, a escola tem um papel fundamental em questionar o racismo em diferentes esferas e, de acordo com Munanga (2004), as classificações que partem de características biológicas, por si só são preconceituosas.

Assim, Munanga (2004) tais classificações foram feitas da seguinte maneira:

Americano, que o próprio classificador descreve como moreno, colérico, cabeçudo, amante da liberdade, governado pelo hábito, tem corpo pintado.

Asiático: amarelo, melancólico, governado pela opinião e pelos preconceitos, usa roupas largas.

Africano: negro, flegmático, astucioso, preguiçoso, negligente, governado pela vontade de seus chefes (despotismo), unta o corpo com óleo ou gordura, sua mulher tem vulva pendente e quando amamenta seus seios se tornam moles e alongados.

Europeu: branco, sangüíneo, musculoso, engenhoso, inventivo, governado pelas leis, usa roupas apertadas (Munanga, 2004, p.25-26).

Por isso, numa correlação direta entre os pressupostos ideológicos que reforçam a violência contra os negros deve ser continuamente posta à prova naquilo que envolve a eficiência das políticas e práticas educacionais.

Também em seu trabalho Moore (2012) traz as análises sobre a influência do darwinismo social durante séculos:

Não se trata aqui de desvalorizar a importância do surgimento da categoria raça como um condicionante relativo das possíveis interpretações contemporâneas do racismo, mas de observar que o projeto científico moderno de uma compreensão sistemática e racializada da diversidade humana, operada nos séculos XVIII e XIX, apenas foi possível em função do critério fenotípico em escala planetária. As críticas reportadas às teorias evolucionistas, como a teoria de Spencer, o determinismo racial de Lombroso e o darwinismo social, que apostaram em uma continuidade entre dados físicos e morais, afetam a possibilidade de uma discussão do racismo calcada na história dos conflitos entre povos decorrentes das diferenças fenotípicas. Com isso, a visão de que o racismo seja uma experiência da contemporaneidade, cujas raízes se inserem na escravização dos povos africanos pelos europeus, a partir do século XVI, não é consistente historicamente. Embora, seja dominante, essa premissa nunca se alicerçou em qualquer pesquisa séria. De igual modo, a ideia de que o racismo teve um único berço e período de gestação não parece coerente com a realidade histórica (Moore, 2012, p.18-19).

Por isso, discutir o racismo é fundamental desde as condições históricas que estabeleceram as violências contra os povos negros até os elementos individuais, particulares e peculiares ao tempo presente.

Se isso não tivesse se dado no Brasil da forma como foi estabelecido, seria possível flexibilizar os impactos da escravização na sociedade brasileira, mas, o contrário se estabeleceu, ou seja, toda sorte de enquadramento e formatação por meio de estereótipos foi a base com que os indivíduos foram entendidos, subjugados e forçados a conduzirem suas vidas dentro dos modelos estanques postos e impostos pelo branco.

As disposições acerca do monogenismo são apresentadas por Sodré (1988) da seguinte maneira:

[...] racismo consiste, na passagem forçada da biologia darwinista para um monogenismo do sentido, onde a universalização do conceito de homem cria necessariamente o inumano universal (ou seja, uma identidade gerando a sua

alteridade) a partir de um centro equivalente, aquele que não se assemelha ao mesmo centrado na Europa (Sodré, 1988, p.36).

Por isso, questionados os pressupostos teórico-metodológicos que negam a identidade dos povos negros é necessário num tempo em que se busca padrões, forma de consumo estéticos e a reprodução de linguagens que excluem as diferenças e origens.

Quando o tema envolve as classificações produzidas em sociedade sobre os negros, Du Bois (2007) contribui ao resgatar as formas como os povos foram classificados:

Muitos critérios de diferenças raciais foram propostos no passado, a partir da cor, cabelo, medidas cranianas e linguagem. E, caracteristicamente, em cada uma delas, o ser humano apresenta-se amplamente diferenciado. Variam na cor, a princípio, da palidez mármore da Escandinávia para o encorpado, marrom escuro do Zulu, passando pelo esbranquiçado eslavo, amarelo chinês, marrom claro siciliano e marrom egípcio (Du Bois, 2007, p.7).

Sobre as disposições deterministas a partir da cor da pele ou algum fenótipo esta ainda vem carregada por preconceito como uma realidade presente em muitas escolas brasileiras. No caso das crianças negras quilombolas, este estudo tende a demonstrar, a partir de suas narrativas, como professores e comunidade vêem os olhares de exclusão desde a infância. Por isso, o papel da pesquisa é fundamental por indicar traços e vertentes antes não observadas sem o cuidado adequado.

Sobre as diferentes formas de compreensão do outro, Bonnett (2000) indica que:

[...] alguns constroem o racismo como um dogma explícito e articulado de superioridade racial, enquanto, outros percebem o racismo como um sistema de discriminação racial e entendido como chave não para ações de consciência individual, mas em um processo social que direciona a desigualdade racial (Bonnett, 2000, p.4).

Nesse sentido, a discriminação racial é uma violência contra o indivíduo e também a toda uma coletividade. Sobre sua luta, também é relevante partir das disposições individuais para o coletivo no sentido de uma abordagem consciente e direcionada para o enfrentamento de toda a violência que esteja posta em sociedade.

Sobre os limites da coexistência entre as estruturas sociais e culturais que se impõe aos indivíduos negros, Guimarães (2015) afirma que:

Assim, entendemos que não é possível limitá-lo a exclusivamente uma questão ideológica porque alcança muitas outras possibilidades de existência, como por exemplo, a construída historicamente e espacialmente no interior de estruturas econômicas, sociais, culturais e políticas. Outro fator é a sua permanência individualmente e coletivamente no psíquico dos sujeitos. Por outro lado, não é possível dissociá-lo de um caráter político-ideológico porque este se encontra fortemente presente nas representações e discursos (Guimarães, 2015, p. 63).

Logo, os espaços e territórios são lugares de reprodução ou resistência, de avanço ou retrocesso e, enquanto força de representação social, as instituições e os territórios se

comunicam, ambos demonstrando como os indivíduos devem se comportar frente aos limites culturais de cada sociedade.

Sobre a construção da homogeneidade que reforçou o preconceito racial, Guimarães (2015) problematiza ao afirmar que:

Não é possível pensar a construção de um conceito de racismo enquanto um fenômeno apenas contemporâneo. Para a sua compreensão torna-se imprescindível um resgate histórico dos acontecimentos e momentos que desenvolveram as marcas geográficas do presente na sociedade e pensar também que raça e racismo são conceitos que caminham juntos, embora gerados em momentos históricos diferentes. No tocante à raça, na sua trajetória mudou de uma concepção biológica no passado para uma definição sociocultural nos dias atuais. Contudo, importante ressaltar que o racismo é um fenômeno intrínseco em todos os níveis, em camadas e estruturas históricas e socioespaciais e atuante, dentre outros, no processo-projeto patrimonial no Brasil (Guimarães, 2015, p. 64).

Portanto é imprescindível romper com os traços históricos dominante de concepções biológicas atrasadas. Até porque, quanto mais conhecimento teórico se estabelece partindo das narrativas e das inquietações de cada indivíduo, mais a coletividade ganha e tende a ultrapassar os imperativos do capital.

Numa perspectiva histórica e filosófica é interessante entender os conceitos de raça, racismo e antirracismo como forma de elaboração epistemológica dos instrumentos de luta contra violência ao negro que, de acordo com Guimarães (2015):

Tanto o racismo quanto o antirracismo apresentam muitas lacunas de elaboração, compreensão conceitual e teórica. Porém, ao debruçarmos em pesquisas sobre o assunto, uma infinidade de estudos é encontrada, uma enorme gama de discussões é apresentada, mas com incertezas conceituais pelo fato de ainda existirem muitas questões a serem reveladas, discutidas e construídas neste longo processo de construção científica sobre raça, racismo e antirracismo (Guimarães, 2015, p. 65).

Desse modo, parte-se de pressupostos que sirvam de uma construção progressiva e fundamentada com a rigidez necessária para que se rompa com os traços reificantes do preconceito. Isso porque, o preconceito se estabelece em sociedade e é pela cultura que a força dele se manifesta pelas linguagens múltiplas entre as relações individuais. Não bastasse, tais mecanismos de barbárie sorrateiramente fazem parte de defesas ultra-direitas e fascistas que negam a essencialidade da diversidade humana como fundamental para a riqueza de um país, de um povo e de uma cultura democrática.

Fundamentando-se em Guimarães (2015), é possível pensar a justiça social e racial como fundamental para que se entenda o que significa ser negro num contexto majoritariamente de privilégios brancos:

A branquidade pode parecer mudança com relação à branquitude porque revela a consciência do branco sobre a inexistência de equidade, justiça racial e igualdade sociorracial, mas não extingue com o racismo e não interrompe a manutenção de privilégios sociais brancos, ou seja, não cumpre

em totalidade com o desejo antirracista de sanar as desigualdades sociorraciais (Guimarães, 2015, p. 65).

Partindo do pressuposto abordado pela autora, ao apontar as ideologias de branquitude na história e na atualidade, pode-se entender o profundo valor das análises sobre as dimensões que perpassam os universos escolares, por exemplo. Na escola, se interdisciplinarmente os diferentes sujeitos estabelecessem pontes necessárias para um diálogo franco sobre o tema, a formação contínua poderia permitir maior reflexão acerca das condições que reforçam o reprodutivismo de práticas sociais, dentre elas, as práticas pedagógicas. Até porque, se a práxis educacional dialeticamente permite uma formação plural no âmbito da inclusão racial, todos cooperariam para um ambiente mais justo, equilibrado em termos de tensão/marginalização social. Nem por isso, se quer dizer que haverá o afastamento completo do racismo, mas, sua visibilidade mesmo que em parte ou resistência manifesta em diferentes formas de lidar com as realidades.

Como resultado das resistências surgem as políticas públicas e as políticas afirmativas não surgem por acaso. De um modo geral elas refletem a luta de grupos ou indivíduos na busca de seus próprios direitos fundamentais. Em se tratando das políticas afirmativas sócio-raciais, elas dizem muito sobre a angústia histórica dos povos negros e indígenas no Brasil que foram silenciados de diferentes maneiras.

De acordo com Guimarães (2015):

As transformações sociais, ao menos no Brasil, só podem ser concebidas por ações efetivas de políticas públicas afirmativas e reparatórias em todos os campos: educação, saúde, judiciário, segurança, habitação etc. Repensar o que foi concebido e preestabelecido no espaço geográfico brasileiro em termos sociorraciais poderia representar preocupações direcionadas para tais transformações (Guimarães, 2015, p. 67).

Portanto, há que se pensar sobre os aspectos espaciais e territoriais que envolvem as relações sócio-raciais em suas múltiplas perspectivas. Por isso, a discussão sobre o que a História revela e quais são os ensinamentos que ela deixa é fundamental para revisar a atualidade dos fatos e transformá-la a partir de reflexões capazes de gerar engajamento grupal daqueles que se sentem injustiçados.

As políticas afirmativas surgem num cenário de maior reflexão em que, a materialização desse direito enquanto política tende a minimizar os impactos históricos da negação que foi feita contra estes indivíduos ou grupos específicos. Logo, há o entendimento de que o aspecto jurídico-social alcança cenários antes não visíveis aos olhos dos governantes. Dado isso, se há a necessidade da criação e cumprimento de políticas afirmativas é sinal de que a ausência delas pode gerar a permanência de violências, precariedade de acesso, invisibilidade identitária, formação ineficiente para transformação social, dentre outros aspectos que compõe o Estado Democrático de Direito.

Se a história revela que a compreensão do conceito foi algo progressivo e que se deu a partir da consolidação de algumas áreas das Ciências Humanas, em se tratando da criança negra, os impactos são ainda maiores, pois, há que se pensar que a escravização no caso brasileiro e de outros países que de forma remanescente foram gerando processos libertadores em se tratando de escravização do homem pelo homem, ainda é recente os traços que concebe a criança negra com mais equilíbrio próximo às concepções que são postas às crianças brancas.

Dadas as divergências e especificidades socioculturais, entender a infância das

crianças negras no Brasil é ainda um grande desafio. De acordo com Gonzales (1982) há perspectivas históricas a serem questionadas:

A história oficial, assim como o discurso pedagógico internalizado por nossas crianças, falam do brasileiro como um ser “cordial” e afirmam que a história do nosso povo é um modelo de soluções pacíficas para todas as tensões ou conflitos que nela tenham surgido. Por aí, pode-se imaginar o tipo de estereótipos difundidos a respeito do negro: passividade, infantilidade, incapacidade intelectual, aceitação tranqüila da escravidão etc. (afinal, como disse Aristóteles, existem pessoas que nasceram para dirigir e outras para serem dirigidas) (Gonzalez 1982, p. 90).

Nesse sentido, entender os estereótipos gerados em torno da criança negra é fundamental para uma análise teórico-crítico consistente acerca da libertação do negro pós Lei Áurea. Esse relativismo necessário faz com que se pense o preconceito ainda reificado sobre bases legais, procedimentais, estruturais, documentais, antropológicamente organizada sob ideologias pouco questionadas pela pesquisa.

Essa afirmação é possível pois, se as pesquisas dessem conta de transformar a realidade ou impulsionar políticas públicas afirmativas, já estaria posto mudanças concretas que traria maior resolução aos dilemas enfrentados pelos negros no Brasil. Como isso não acontece com a intensidade esperada, há um claro sinal de que ainda mais estudos, reflexões e abordagens sociais precisam se feitas com a maturidade de uma nação que se propõe democrática.

Desse modo, se na História dos povos negros as estereotípias imperantes ainda tem em si traços evidentes de violência, é sinal de que maior investimento sobre o tema precisa ser feito para resistência à manifestação do preconceito.

Sobre as formas de manifestação do preconceito, Carone (2012) apresenta a historiografia do racismo como, o declarado racismo de Gobineau que, de acordo com a autora trata-se de:

[o] racismo de Gobineau estava fundado numa visão poligenista da humanidade e condenava o cruzamento inter-racial, que teria como conseqüências a perda da pureza do sangue da raça branca superior e a produção de seres inférteis e incapazes – os sem raça – que viriam a comprometer o potencial civilizatório de nosso povo. O mestiço seria o mulato, equivalente ao mulo, animal híbrido e infértil derivado do cruzamento do jumento com a égua ou do cavalo com a jumenta (Carone, 2014, p.14).

Tal perspectiva racista fez com que, durante séculos, houvesse total estranhamento em relação às pessoas “mestiças” que, no Brasil, foi classificada como equivalente ao “mulato”.

A estereotípiia mantida pela linguagem fez com que os negros fossem rechaçados à condições animais e subalternas em termos de humanidade pois, diante de uma cultura profundamente classificatória e hierarquizante, a normatização do indivíduo vem atrelada à sua desumanização pois, ao desumanizar o negro nega-lhe a possibilidade de revelar quem é a partir de seus traços históricos e ancestrais. Diante dessas e tantas outras concepções equivocadas, há uma intencionalidade de manter os brancos numa posição social de superioridade e, logicamente, de comando social.

Outro olhar a ser pensado é o que Guimarães (2015) traz em sua abordagem sobre

diáspora negra, ao afirmar que:

A territorialidade das culturas negras africanas se ampliou para as fronteiras fora da África com a diáspora, no século XX e novamente se ampliou a partir da rediscussão de negritude na diáspora neste mesmo século com os reconhecimentos e reconstruções da história africana e do negro diaspórico, ou seja, período histórico dinâmico e de discussões sobre África e discussões raciais, resultando em importantes referências, ações e conquistas (Guimarães, 2015, p. 74).

Partindo desse conceito, a dinâmica que repensa as referências negras têm papel pedagógico pois, muitos dos estudantes negros não conseguem se auto identificar a partir dos percursos que povos negros africanos fizeram no país pois, a forma reducionista de conceber o negro passa pelas lentes da escravização tão somente, deixando de lado as contribuições diversas que os negros deram à cultura do próprio país colonizador.

Nesse aspecto, reconstruir a História, o passado, e a dinâmica por trás do conceito diaspórico faz com que, o entendimento sobre o negro seja cada vez mais ampliado e conceituado à luz da própria territorialidade.

Por isso, a territorialidade dos quilombos surge como sendo algo rico quanto à diversidade sociocultural dos negros no Brasil e também, símbolo da resistência e luta destes na busca de pertencimento, de reconhecimento social e, mesmo que diante da perseguição, a tentativa de reincidir com traços culturais impostos pelos colonizadores a eles. Logo, considerar o território diante dessa perspectiva é considerar as referências identitárias próprias de cada marca trazida na formação dos negros que, de geração em geração foram se ressignificando e, ao mesmo tempo, demonstrando como a herança cultural ancestral é fundamental para a manutenção das próprias concepções de cultura e afro-brasilidade.

De acordo com Gomes (2003):

A cultura, seja na educação ou nas ciências sociais, é mais do que um conceito acadêmico. Ela diz respeito às vivências concretas dos sujeitos, à variabilidade de formas de conceber o mundo, às particularidades e semelhanças construídas pelos seres humanos ao longo do processo histórico e social. (...) [Assim] a cultura negra pode ser vista como uma particularidade cultural construída historicamente por um grupo étnico/racial específico, não de maneira isolada, mas no contato com outros grupos e povos. Essa cultura faz-se presente no modo de vida do brasileiro, seja qual for o seu pertencimento étnico. Todavia, a sua predominância se dá entre os descendentes de africanos escravizados no Brasil, ou seja, o segmento negro da população (Gomes, 2003, p. 75).

Nessa discussão, Gomes (2003) traz a categoria pertencimento étnico como algo fundamental para a construção do processo histórico e social dos negros, pois, sem isso, é impossível entender o modo, especificidades e relações dos negros no território brasileiro.

No que se refere às especificidades dos negros nos múltiplos contextos, a produção da historicidade da cultura negra não se deu por acaso, mas, fruto de conquistas de pertencimento que foi feita à duras penas.

Estão na História inúmeros exemplos que trazem esses ganhos culturais de diferentes maneiras, mas, todas elas, teve o seu papel social relevante. Por exemplo, inúmeros foram os negros que contribuíram para a formação da culinária brasileira, das áreas da música e do

cinema, no teatro e nas áreas sócio-antropológicas, médicas, dentre tantas outras que produziram conhecimento e transformação social.

Sem os negros não se pode falar do Brasil, muito menos daquilo que representa suas especificidades em relação a outras nações. Por isso, a predominância de descendentes afro-brasileiros deveria já ter rompido com os traços colonizantes que dominam diferentes cenários e formas de pensar os indivíduos em sociedade. Por isso, quanto maior participação social dos negros em diferentes áreas do conhecimento e da produção, mais será visível as compreensões frente às demandas apresentadas pelos negros enquanto grupo étnico-racial.

Em seu trabalho, Gomes (2003) destaca as relações entre práticas pedagógicas e o combate à discriminação racial:

Implica a construção de práticas pedagógicas de combate à discriminação racial, um rompimento com a ‘naturalização’ das diferenças étnico/raciais, pois esta sempre desliza para o racismo biológico e acaba por reforçar o mito da democracia racial. Uma alternativa para a construção de práticas pedagógicas que se posicionem contra a discriminação racial é a compreensão, a divulgação e o trabalho educativo que destaca a radicalidade da cultura negra. Essa é uma tarefa tanto dos cursos de formação de professores quanto dos profissionais e pesquisadores/as que já estão na prática (...). Na minha opinião, trabalhar com a cultura negra, na educação de um modo geral e na escola em específico, é considerar a consciência cultural do povo negro, ou seja, é atentar para o uso auto-reflexivo dessa cultura pelos sujeitos. Significa compreender como as crianças, adolescentes, jovens, adultos e velhos negros e negras constroem, vivem e reinventam suas tradições culturais de matriz africana na vida cotidiana. (...). Sempre sob formas diferentes, essa herança está entre nós (e em nós) e se objetiva na história, nos costumes, nas ondas musicais, nas crenças, nas narrativas, nas histórias contadas pelas mães e pais/ ‘griots’, nas lendas, nos mitos, nos saberes acumulados, na medicina, na arte afro-brasileira, na estética, no corpo (Gomes, 2003 p.77).

Não por acaso, as perspectivas pedagógicas que dão maior visibilidade ao racismo o fazem pela necessidade de um trabalho coletivo em ambiente escolar específico para pensar os negros na atualidade. Por isso, todo o caminho em que transita as áreas das Artes, da História e das proposições territoriais tem um profundo papel no conceito de afro-brasilidade.

Para além disso, o entendimento da diversidade e da diferença humana como marcante no caso dos negros faz com que o negro não seja visto a parte, mas, com merecido destaque, àquele que precisa ser visto à luz de suas próprias narrativas, visões de mundo, compreensão ética e estética dos fatos.

Também, entender o trabalho com a cultura negra, como abordado por Gomes (2003) faz com que a escola seja um lugar propício para reflexão sobre o desenvolvimento de uma prática pedagógica socialmente comprometida com o negro em sua luta. Nessa perspectiva, Silva (2001) também traz importantes contribuições para esse debate explicitando que:

Quanto ao racismo, a primeira dificuldade para defini-lo e assumir sua existência entre nós advém do fato de ele constituir-se uma prática social negativa, cruel, humanamente repreensível, com a qual ninguém, em sã consciência (afora os/as racistas declarados/as) quer se identificar. (...) Explica-se como o racismo é uma expressão mais ampla que abrange, além do preconceito, hostilidade, discriminação, segregação e outras ações negativas manifestadas em relação a um grupo racial/étnico. O racismo

revela-se basicamente em três níveis: individual, institucional e cultural. No nível individual, um membro do um grupo racial julga-se superior a outro simplesmente por pertencer ao grupo tido como superior (branco, por exemplo). (...) No nível institucional, o racismo dispõe as instituições (Estado, escola, igrejas etc..) a serviço dos pressupostos do racismo individual. (...) No nível cultural, pode ser entendido como a expressão individual e institucional da superioridade da herança cultural de um étnico-racial com relação ao outro; ou seja, o racismo se expressa na cultura quando todos os saberes produzidos pelas sociedades milenares africanas, por exemplo, não têm o valor cultural de saberes greco-romanos (Silva, 2001, p.65).

Em seu trabalho, Silva (2001) traz o conceito de racismo e os elementos que o fundamentam pois, se o racismo é entendido como expressão ampla, nega-se as especificidades e se o racismo é entendido a partir dessas especificidades alcança-se as concepções mais amplas, logo, em se tratando do indivíduo aquelas dimensões amplas também estarão incorporadas à análise sobre o evidenciado ou sofrido por aquele indivíduo em particular mas, mesmo quando as abordagens são coletivas, as abordagens também são étnica e culturalmente compostas do conceito de racismo, de estereotipia de preconceito, de violências e da verticalização de comandos que faz com que brancos definam a vida dos negros a partir de seus olhares.

Toda estereotipização deve ser questionada e toda violência deve ser apontada para que, especialmente no ambiente escolar, todos pensem o que significa o outro, e suas demandas humanas.

O preconceito racial foi muito bem abordado por Gomes (2001), quando destaca, a partir do conceito de História Decolonial, o preconceito racial:

a meu ver, raça e etnia apresentam dimensões diferentes em uma mesma questão. Mesmo que vejamos a população negra como um grupo étnico, não podemos desconsiderar as suas singularidades, as quais remetem à descendência africana, aos padrões físicos e estéticos específicos. A existência dessas particularidades interfere na forma como o racismo, a discriminação e o preconceito racial incidem na vida dos diferentes sujeitos. Interfere, também, na forma como se dá o processo de construção da identidade racial de negros, mestiços e brancos em nosso país (Gomes, 2001, p.91).

Dessa maneira, a identidade racial de negros e mestiços e brancos no país é demarcada por hierarquias silenciosas, ocultadas e mascaradas à luz de discursos de violência/superioridade. Também, há nessa dimensão um processo direcionado de luta, pois, as causas e consequências da luta contra o racismo, quando amparadas pela apresentação dos negros naquilo que se sentem não pertencentes torna-se caminho de trabalho para que a luta a favor de uma nação democrática se pareça mais com as peculiaridades locais, territoriais, subjetivas e coletiva dos negros no Brasil.

A partir disso, as particularidades estarão introduzidas na coletividade dos fatos, mas, ao mesmo tempo, toda pessoa que se sente menosprezada por ser negra poderá requerer seus direitos por ser pertencente a um grupo étnico específico.

É possível que, o preconceito racial se dirija ao público negro de forma diferente aos asiáticos migrantes no Brasil ou qualquer povo que, por motivos diversos, tenha vindo para o país. Mesmo assim, dada a historicidade por trás da escravização e seus efeitos, tem papel

diverso do relacionado a outros povos que não sofreram o mesmo tipo de tratativa, como apontado por Munanga (2009):

O negro tem problemas específicos que só ele pode resolver, embora possa contar com a solidariedade dos membros conscientes da sociedade. Entre seus problemas específicos está, entre outros, a alienação do seu corpo, de sua cor, de sua cultura e de sua história e conseqüentemente sua “inferiorização” e baixa estima; a falta de conscientização histórica e política, etc.(...) A recuperação dessa identidade começa pela aceitação dos atributos físicos de sua negritude antes de atingir os atributos culturais, mentais, intelectuais, morais e psicológicos, pois o corpo constitui a sede material de todos os aspectos da identidade (Munanga, 2009).

Do ponto de vista psicológico e identitário, Munanga (2009) afirma que a consciência negra precisa ser resgatada a partir de uma integralidade identitária que não se fecha ao reducionismo e divisões do branco sobre o negro.

Por isso, as narrativas tem um papel simbólico de autoafirmação e, ao mesmo tempo um caráter permanente quando, na formação escolar todos pensam o negro a partir do que lhes aconteceu no Brasil em diferentes tempos. Em se tratando da educação da primeira infância, à luz de Munanga (2009) os atributos físicos da negritude das crianças negras tem um papel cultural muito importante por, permitir que a alteridade seja vista como próprio de cada um e, ao mesmo tempo, digna de ser respeitada em suas propriedades, especificidades e categorias próprias.

Dada à especificidade da educação escolar, Gomes (2003) destaca que:

No caso específico da educação escolar, ao tentarmos compreender, debater e problematizar a cultura negra, não podemos desconsiderar a existência do racismo e da desigualdade entre negros e brancos em nossa sociedade. Por quê? Porque ao fazermos tal ponderação inevitavelmente nos afastaremos das práticas educativas que, ao tentarem destacar essa cultura no interior da escola ou no discurso pedagógico, ainda a colocam no lugar do exótico e do folclore (Gomes, 2003, p.77).

Entende-se relevante a abordagem da autora, pois o atípico, exótico e folclórico, tem maior visibilidade do que a realidade dos fatos acerca da cultura e povos negros no Brasil. Essa excentricidade tem a ver com a sociedade do espetáculo que, julgando ser digno de observação faz, do homem negro algo próximo ao animalesco, ao estranho e que, diante das influências do Darwinismo Social ainda é algo a ser questionado no Brasil.

Também, entendendo que aspectos como o Dia da Consciência Negra tem sua relevância por demarcar as lutas e conquistas negras na história do Brasil, contraditoriamente essas demarcações dão a ideia de que pensar o negro e a cultura negra é algo que pode ser esporádico, não continuado. Partindo do fato de que o cotidiano escolar deveria ser culturalmente composto da cultura negra todos os dias, aquilo que é esporádico pode-se tornar contínuo, insistente, pois, a insistência do racismo não tem data marcada.

Ainda na perspectivada das contribuições da cultura negra para o país, Gomes (2003) traz os nós históricos que segundo ela:

A cultura negra possibilita aos negros a construção de um “nós”, de uma história e de uma identidade. Diz respeito à consciência cultural, à estética, à

corporeidade, à musicalidade, à religiosidade, à vivência da negritude, marcadas por um processo de africanidade e recriação cultural. Esse “nós” possibilita o posicionamento do negro diante do outro e destaca aspectos relevantes da sua história e de sua ancestralidade (Gomes, 2003, p.79).

Partindo dessa perspectiva conceitual dos “nós”, a história demarca como a ressignificação da africanidade ainda é algo que precisa ser demonstrado à luz dos resultados práticos da cultura e, estética, ciências e contribuições dos negros no país.

Em se tratando de identidade negra, Gomes (2006) indica que:

no Brasil, a construção da(s) identidade(s) negra(s) passa por processos complexos e tensos. Essas identidades foram (e têm sido) ressignificadas, historicamente, desde o processo de escravidão até às formas sutis e explícitas de racismo, à construção da miscigenação racial e cultural e às muitas formas de resistência negra num processo - não menos tenso - de continuidade e recriação de referências identitárias africanas (Gomes, 2006, p. 21).

Logo, resistir é recriar, manter é ressignificar, indicar as referências identitárias africanas é possibilitar aos negros, especialmente em ambiente escolar, darem voz a conceitos historicamente perdidos. Logo, as epistemologias negras que ressurgem no atual cenário de discussão faz com que sejam repensadas aquelas que foram postas no lugar destas, ou seja, no modo como o branco se impõe sobre o negro e faz disso algo explicitamente instrumental e racialmente homogêneo.

Diante dos vínculos intersubjetivos estabelecidos, entender as razões da manutenção, ainda na atualidade, do racismo, é algo fundamental que, para Gomes (2004):

Talvez, um primeiro passo a ser dado pelas educadoras e pelos educadores que aceitam o desafio de pensar os vínculos entre educação e identidade negra seja reconhecer que qualquer intervenção pedagógica a ser feita não pode desconsiderar que, no Brasil, vivemos sob o mito da democracia racial e padecemos de um racismo ambíguo. A partir daí, é preciso compreender que uma das características de qualquer racismo é sustentar a dominação de determinado grupo étnico/racial em detrimento da expressão da identidade de outros. É no cerne dessa problemática que estamos inseridos, o que significa estarmos em uma zona de tensão (Gomes, 2004, p.6).

Logo, partindo do lugar social da escola como instituição intrassocial, não neutra, há que se destacar o lugar da sustentabilidade da diversidade como forma pedagógica de atuação de professores. Assim, no coletivo das práticas, muito pode ser feito para que as identidades dos indivíduos sejam identidades identitárias não marcadas por violências ou por sectarismos.

De acordo com Munanga (2001) historicizar a memória coletiva é fundamental para que as estruturas individuais sejam preservadas:

O resgate da memória coletiva e da história da comunidade negra não interessam apenas aos alunos de ascendência negra. Interessam também aos alunos de outras ascendências étnicas, principalmente branca, pois ao receber uma educação envenenada pelos preconceitos, eles também tiveram suas estruturas psíquicas afetadas. Além disso, essa memória não pertence somente aos negros. Ela pertence a todos, tendo em vista que a cultura da qual nos alimentamos quotidianamente é fruto de todos os segmentos étnicos

que, apesar das condições desiguais nas quais se desenvolveram, contribuíram cada um de seu modo na formação da riqueza econômica e social e da identidade nacional (Munanga, 2001, p.9).

De acordo com o autor, o cotidiano é marcado por possibilidades e, quando essas possibilidades traz o que chama de “ascendência negra” o enfrentamento aos preconceitos vem junto com a afirmação da identidade negra no país.

Isso porque, se a luta dos negros foi necessária diante de múltiplas violências, a identidade do negro resgatada também não seria isenta dessa persistente luta por seus direitos humanos. Isso faz com que a memória individual e coletiva transitem em âmbitos geo-histórico-sociológicos de resistência e, pelo conhecimento teórico, produza também conhecimento inovador capaz de demonstrar a relevância dessa luta seja individual ou também coletiva. Quanto a isso, a escola exerce um papel fundamental na elaboração de projetos e propostas de diálogos permanentes em torno dessa temática.

Partindo do pressuposto que abolir é encerrar, quando se trata da abolição da escravização de negros e negras no Brasil, esse conceito e esse encerramento precisa ser questionado pois muito dos dispositivos legais que resultaram na abolição da escravatura fizeram com que outras privações surgissem na experiência dos povos negros antes literalmente escravizados. Isso se refere às perspectivas socioeconômicas, o estranhamento gerado pelo negro liberto em uma sociedade branca, as estereotípias postas em diferentes relações e formas específicas de recolocação desse negro antes escravizado, no mundo da produção.

Quando pensadas as ações afirmativas, em se tratando de políticas públicas e programas que resgatem direitos, estas são necessárias para afirmação de identidades dos negros no Brasil em contextos em que o capital culturalmente centrado nas relações de consumo. Essa cultura que, no capitalismo, tem a ver com valor de troca muitas vezes se confunde com possibilidades de produção de um indivíduo frente às demandas sociais.

Historicamente, se os negros foram tidos como improdutivos, incapazes, intelectualmente ineficazes por serem negros, políticas que afirmam sua potencialidade foram e são necessárias, portanto, ainda ações afirmativas são formas diversas de destacar as injustiças provocadas em relação aos povos negros e seus descendentes que, de geração em geração sofreram os impactos dos ditames do capital na própria cultura e socialização do negro liberto no Brasil.

Nesse sentido, a afirmação negra e étnica faz com que o sentido de africanidade seja resgatado à luz de uma perspectiva epistemológica não eurocêntrica, não embranquecida, e, portanto por concepções afrodescendentes e afrodiaspóricas próprias. Nessa direção, geossociologicamente pensar a afro diáspora como construção sócio-histórica que resgata os silenciamentos historicamente impostos é um caminho para que as culturas e produção dos negros sejam identificadas, ampliadas e emancipatoriamente demonstradas como capazes de desvelar toda uma beleza geográfica, histórica, social e antropológicamente negada.

Partindo do pressuposto de que há saberes afro-epistemologicamente consolidados, o entendimento e o lugar territorial dos negros no Brasil deveria, há muito, a poder das pesquisas, ser apresentado em suas formas e concepções.

Quando isso não acontece, por motivos diversos, as crianças negras não são apresentadas àquelas contribuições que já foram feitas durante a História do seu próprio país. Logo, se os currículos na educação básica, nacionalmente postos como verdades absolutas, não incluem essas bases, há um descumprimento da Lei 10.639/2003 naquilo que lhe há de mais peculiar, ou seja, o resgate da herança e contribuições dos povos negros e afrodescendentes no Brasil.

Logo, é possível falar de uma metodologia epistemológica que, parte de pressupostos e

perspectivas diaspóricas e de ancestralidade do negro no Brasil para pensar a sociedade e os apagamentos que historicamente fizeram, dos artefatos culturais dos povos africanos aquilo que poderia ser tido como simplesmente exótico, daquele povo e não deste povo, se referindo ao brasileiro.

Quanto aos apagamentos dos artefatos culturais, as artes podem em muito contribuir para demonstrar aquilo que é marca dos negros, seja, pelas construções e arquiteturas ou, naquilo que há de comum na música e nos contextos que envolvem as vestimentas, culinária, danças, contos da literatura negra infantil e formas contemporâneas de manifestação cultural.

Entender o quilombo a partir de conceitos cartográficos envolve conceber os conflitos territoriais das próprias comunidades negras quilombolas. Isso também envolve as disputas que se deram no âmbito da apropriação de terra por ruralistas e especuladores imobiliários que destituíram inúmeras comunidades de remanescentes de quilombolas afirmando serem improdutivos, ilegítimos ou indignos de possuírem essas terras. Assim, o território e a identidade nele mantida, é fundamental para uma concepção de ancestralidade que faz de um país que pretende garantir a democracia racial algo fundamental para ser incluído nas legislações.

Quando a criança negra concebe sua corporeidade dentro da diversidade sociorracial brasileira pode, destituída daquilo que lhe é imposto, auto afirmar-se e demonstrar sua condição com orgulho, autonomia, potência e apropriadamente garantidora do direito de outras crianças também demonstrarem quem são.

Em se tratando do direito quilombola à terra, o direito racial e a educação quilombola caminham juntos pois, se a formação, mesmo nos territórios quilombolas for do branco essencialmente, poderá ser mantido em termos de cultura ancestral. Portanto, a manutenção dos contos, lendas, artefatos, simbolismos e dialetos ainda são exemplos de formação educacional necessárias para que os territórios quilombolas demarquem suas fronteiras epistemológicas. Logo, entender o significado das diversas geografias, inclusive as insurgentes, é fundamental para que os espaços e territórios sejam lugares de herança negra.

Do contrário, a invasão de conceitos impede que essa justiça racial seja garantida no cenário quilombola. O que se quer, é indicar que, partindo do exigido pelos movimentos negros e quilombolas, o país entenda a relevância dessa luta muito além de meras narrativas pois, se na prática, as políticas não são garantidoras das próprias organizações e do que demandam, o patrimônio negro pode ser ameaçado.

Cabe a indagação sobre o que significa o pensamento negro, afrodescendente e afrodiaspórico que, fundamentado numa epistemologia diaspórica traz de volta reconhecimentos que não interessa aos brancos – o que não deveria ser assim -, por isso, são os negros que devem questionar no momento contemporâneo o esquecimento, apagamento e silenciamento de suas raízes negras. Há que se falar também sobre os traços violentos de desincorporação dos negros naquilo que envolve o corpo geopolítico necessário à sua própria afirmação em sociedade pois, ao negar o lugar de fala expropria-se também o lugar de pensamento e, torna-se a partir disso fácil a recondução do negro ao lugar de escravizado.

Em se tratando das hierarquias raciais, estas estiveram fundamentadas em conceito de raça, racialização e identidades sócio-historicamente marcados por funções sociais atribuídas aos negros em desprestígio aos brancos. Isso fez com que os espaços e territórios dos negros fossem sujeitados a lugares desprivilegiados e, portanto, a análise sócio-espacial desses contextos é fundamental, em escala micro e macro espacial para demonstrar até que ponto mantém-se, na atualidade, a colonização do negro sob instâncias modernas.

Em se tratando dos povos quilombolas, suas comunidades e formas de resistências e de existência, pois, assumem um caráter fundamental de decolonização e luta pelo direito de manter o sentido de povo negro dentro de uma larga concepção de elementos geo-histórico-sociais afirmativos.

CAPÍTULO 3 - CARACTERIZAÇÃO DO QUILOMBO DA TAPERA COMO TERRITÓRIO NEGRO DE RESISTÊNCIA/EXISTÊNCIA NA CIDADE DE PETRÓPOLIS/RJ

3.1. Petrópolis/RJ: Cidade Imperial e Quilombola

O município de Petrópolis é conhecido como Cidade Imperial e localiza-se no topo da Serra da Estrela. Esta, pertencente ao conjunto de montanhas da Serra dos Órgãos tem como limite ao Norte o município São José do Vale do Rio Preto, a Leste o Município de Teresópolis e Magé e ao Sul Duque de Caxias e Miguel Pereira. A Oeste faz divisa com o município de Paty do Alferes, Paraíba do Sul e Areal.

Esses limites dão ao município um território de 791,144 km² com uma população, segundo o IBGE (2022) de 278.881 habitantes.

Recentemente, a partir da Lei Complementar 184 sancionada em 27 de dezembro de 2018, Petrópolis foi novamente incluída na Região Metropolitana do Rio conforme aponta o Mapa 1, deixando assim, depois de longo tempo, de pertencer administrativamente à Região Serrana do mesmo Estado a quem comumente segue atrelada no imaginário e na percepção do público em geral por sua localização limítrofe aos municípios que compõem essa mesma região com características geográficas muito semelhantes.

Mapa 1 - Novo mapa oficial das Regiões de Governo do Estado do Rio de Janeiro



Fonte: https://www.researchgate.net/figure/Figura-2-Regioes-de-Governo-do-Estado-do-Rio-de-Janeiro-e-seus-92-municipios_fig2_378255391. Adaptado. Acesso em: 28/04/2024.

Como área de proteção, o município tem o Parque Nacional da Serra dos Órgãos (PARNASO)⁴ que contempla além do município, os municípios de Teresópolis, Magé, Guapimirim e a área considerada como plano de manejo do parque, que conforme ICMBio (2018, p. 27) é composta “pela área total dos quatro municípios em que insere-se o parque

⁴ Disponível em: <https://www.icmbio.gov.br/parnaserradosorgaos/> Acesso em 10 de Nov de 2023

PARNASO”.

Protegida legalmente por uma rede de unidades de conservação, o Parque Nacional da Serra dos Órgãos foi a terceira unidade conservação criada no país e como área de proteção ambiental federal uma das primeiras registradas pelo Decreto nº 87.561 (BRASIL, 1982) com área total de 59.872 ha.

Caracterizando o município de Petrópolis, a cidade encontra-se a 67 Km da capital e tem acesso pela BR-040 que liga o Rio de Janeiro a capital mineira e têm como vias principais a BR-496 que interliga cidades importantes da região. Também pode-se falar da RJ-107, Estrada Velha da Serra da Estrela e RJ-117, ambas ligando as cidades próximas e influenciando diretamente nas áreas e trânsito comercial.

Densamente povoada por populações indígenas, até o século XVIII, inúmeras etnias falantes de idiomas da família linguística Macro-Jê de etnônimo Coroado compuseram o território e tais populações foram importantes para a constituição do território, mesmo quando expulsas e exterminadas pelos brancos que ali chegaram. Interessante que a invisibilidade dada aos negros e indígenas na atualidade é algo que merece destaque e, ao mesmo tempo, crítica ao poder público que dá mais visibilidade aos colonos europeus que ali se assentaram do que aqueles que já estavam há séculos constituindo o território.

A presença de indígenas foi um ponto relevante de resistência nas regiões serranas do Estado do Rio de Janeiro, pois, aos brancos, a dificuldade de adentrar o território garantiu algum tipo de proteção dessas populações por um tempo. Mesmo assim, com a abertura do que ficou conhecido como Caminho Novo e concessões de novas glebas a sesmeiros no período colonizador fez com que a região se mudasse a partir do século XVIII com a criação do novo caminho da Estrada Real.

Assim, facilitando o acesso às regiões onde hoje se localiza o município de Petrópolis houve maior ocupação não indígena a partir deste período. Destaca-se que a subida da serra entre Guapimirim e Teresópolis foi aberta somente em 1818 que considerou trilhas antigas e com a descoberta do ouro em Minas Gerais o Caminho Novo facilitou ainda mais a ocupação dos brancos no território.

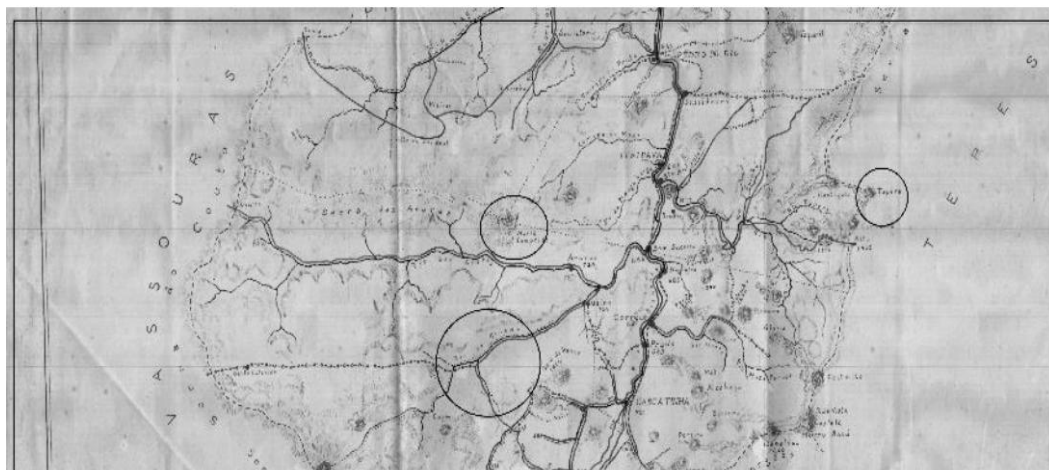
Em casos muito específicos, apesar das aproximações quanto ao surgimento, cabe ressaltar que em seu estudo, Dias (2016) faz menção a quatro outros quilombos localizados no município de Petrópolis.

Esse registro tem sua relevância por reforçar a ancestralidade do Quilombo da Tapera como povoado identificado e reconhecido socialmente. A pesquisadora diz que:

Apesar das referências à atração dos escravos fugidos das fazendas valeparaibanas e da menção à formação de quilombos na Serra, apenas quatro quilombos foram formalmente reconhecidos pela historiografia: o Quilombo da Vargem Grande (subdividido entre Quilombo da Direita e Quilombo da Esquerda), o Quilombo de Manoel Congo (nas imediações do Vale das Videiras), o Quilombo da Tapera (na Estrada de Teresópolis, em Itaipava) e o Quilombo de Petrópolis (localização indeterminada) (Dias, 2016, p. 93).

Isso pode ser identificado no mapa 2 que indica a localização aproximada dos quilombos em Petrópolis datadas ainda no início do século XX.

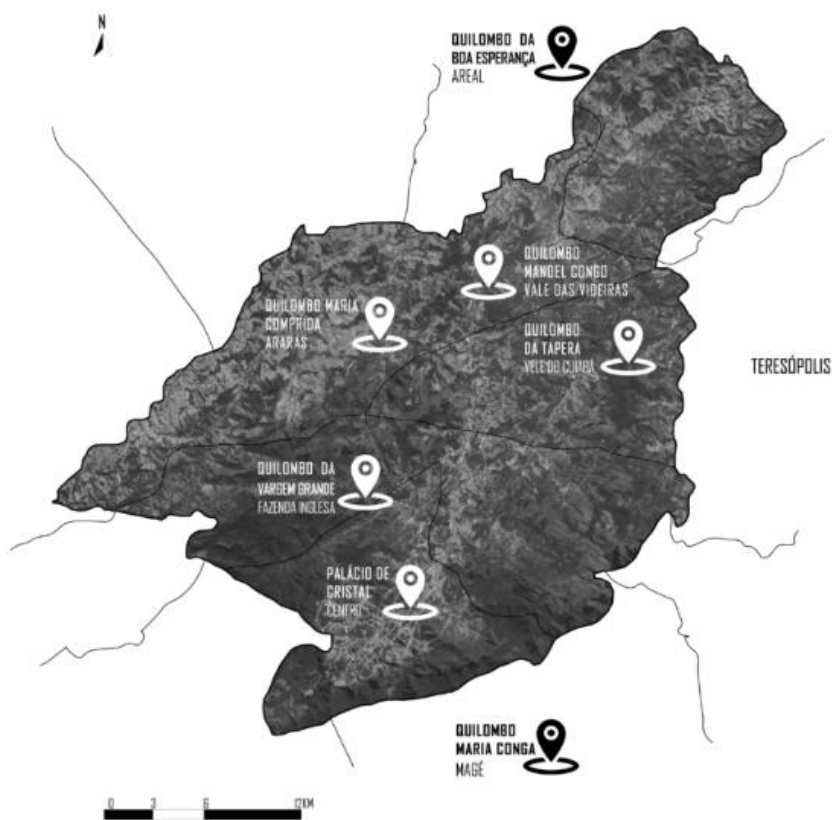
Mapa 2 - Localização aproximada dos quilombos de Petrópolis (1938)



Fonte: Prefeitura Municipal de Petrópolis: Diretoria de Obras, 1938.

Portanto, esse recorte geográfico em registro cartográfico tem relevância quando comparados com o mapa 3 que também buscou mapear onde se localizavam esses quilombos no município. Em ambos os mapas observa-se o quanto o potencial desse mapeamento geográfico contribui para o atual reconhecimento do Quilombo da Tapera como comunidade remanescente.

Mapa 3 - Localização dos quilombos de Petrópolis



Fonte: Museu da História Negra de Petrópolis

De todo modo, os aspectos que registram geo-historicamente tais territórios são fundamentais para a atualidade dos fatos em que a desterritorialização (HAESBAERT, 2004)

por motivos diversos, mas comumente o econômico, faz com que muitas formas de violência sejam aplicadas aos negros quilombolas quando estes não são reconhecidos pela sua historiografia.

Dessa forma, os estudos de Kling (1932) tem uma profunda relevância por indicar a existência de um desses quatro quilombos que foi o Quilombo de Vargem Grande.

Em seu trabalho observa-se:

Aí por volta de 1820, um grupo de escravos composto por onze negros e cinco negras, fugiu de uma fazenda dos arredores de Pati do Alferes, no município de Vassouras e depois de caminhar muitos dias, por ínvias picadas, no interior da mata virgem, sem ter mesmo um destino certo, vinha a dar na cabeceira do Rio da Cidade no lugar hoje conhecido por Vargem Grande, aí fundando um “quilombo” que futuramente comportaria uma população superior a duas centenas de — “fujões” (Kling, 1932, p. 1).

Nisso, a composição do Quilombo da Vargem Grande abre espaço para a identificação de tantos outros que resistiram ao tempo e aos interesses do branco por terra. Na mesma medida, o estudo Kling (1932) indica vestígios arqueológicos da existência do Quilombo da Vargem Grande que retrata o quão difícil é a demarcação do território quilombola quando não se identifica elementos materiais que comprovem a existência ancestral.

Há poucos anos, quando o governo ordenou a demarcação daquelas terras para as vender em “prazos”, ainda encontraram-se ali vestígios da existência daquele núcleo em plena mata virgem (...)encontraram ali (...) socas de bananeira, rama de mandioca, inhame (...) No terreno das coisas de utilidade imediata, lá foram encontrados cacos de louça, vidros, garrafas, restos de ferramentas, pedaços de ferro e de cobre (...) Pena é que essas testemunhas mudas, da ocorrência de uma época que se foi, não pudessem mais descrever as angústias e sobressaltos de que devia ser presa de contínuo aquela pobre gente (Kling, 1932, p. 04).

Mesmo assim, a existência dos quilombos é um grande desafio que é atravessado por elementos culturais e pela miscigenação, além de perceber-se que muito desses quilombos foram dissolvidos com o êxodo rural para que as gerações fossem se apropriando do viver no espaço citadino sobretudo em busca de melhores condições de trabalho e subsistência. Portanto, como os quilombos do município tiveram surgimento e processos diferenciados, as poucas marcas servem como base para que os órgãos públicos destinem as terras àqueles que as requerem.

3.2.Caracterização física do Quilombo da Tapera

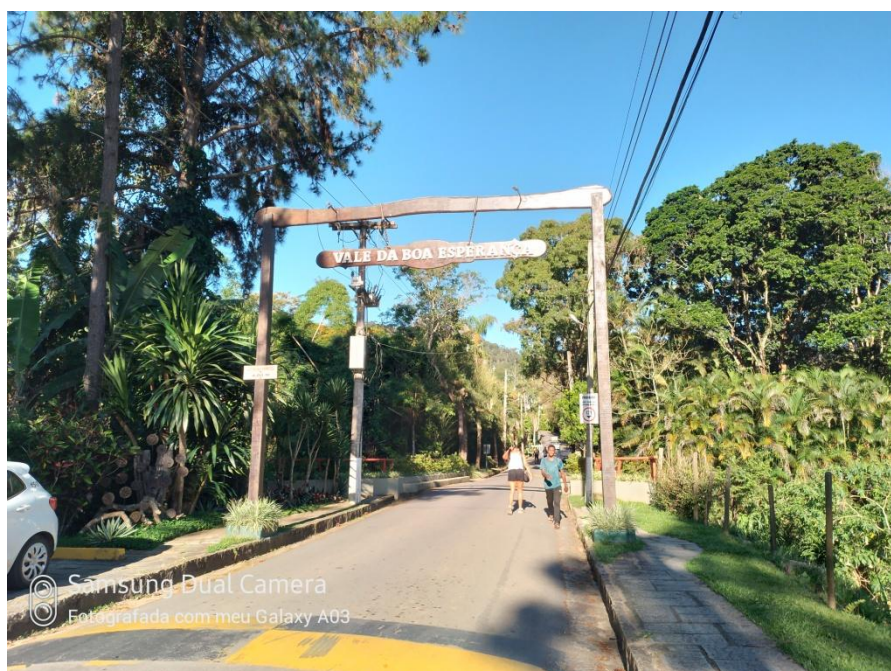
Caracterizando o Quilombo da Tapera, alguns estudos indicam sua historicidade e legítima permanência territorial desde meados do século XIX. Localizado no Vale da Boa Esperança, no Vale do Cuiabá, a última comunidade Quilombola do município de Petrópolis/RJ ainda reserva profundas raízes de ancestralidade, memórias culturais e narrativas que testemunham os movimentos da diáspora negra enquanto subalternização histórica promovida pelo domínio imperial no Brasil (LE GOFF, 1996), (CASADEI, 1991), (FRÓES, 1964).

Foto 1 - Entrada do Vale do Cuiabá



Fonte: Foto tirada pelo autor, 08 de novembro de 2023.

Foto 2 - Vale da Boa Esperança



Fonte: Foto tirada pelo autor, 08 de novembro de 2023.

Foto 3 - Caminho para o Quilombo da Tapera pelo Vale da Boa Esperança



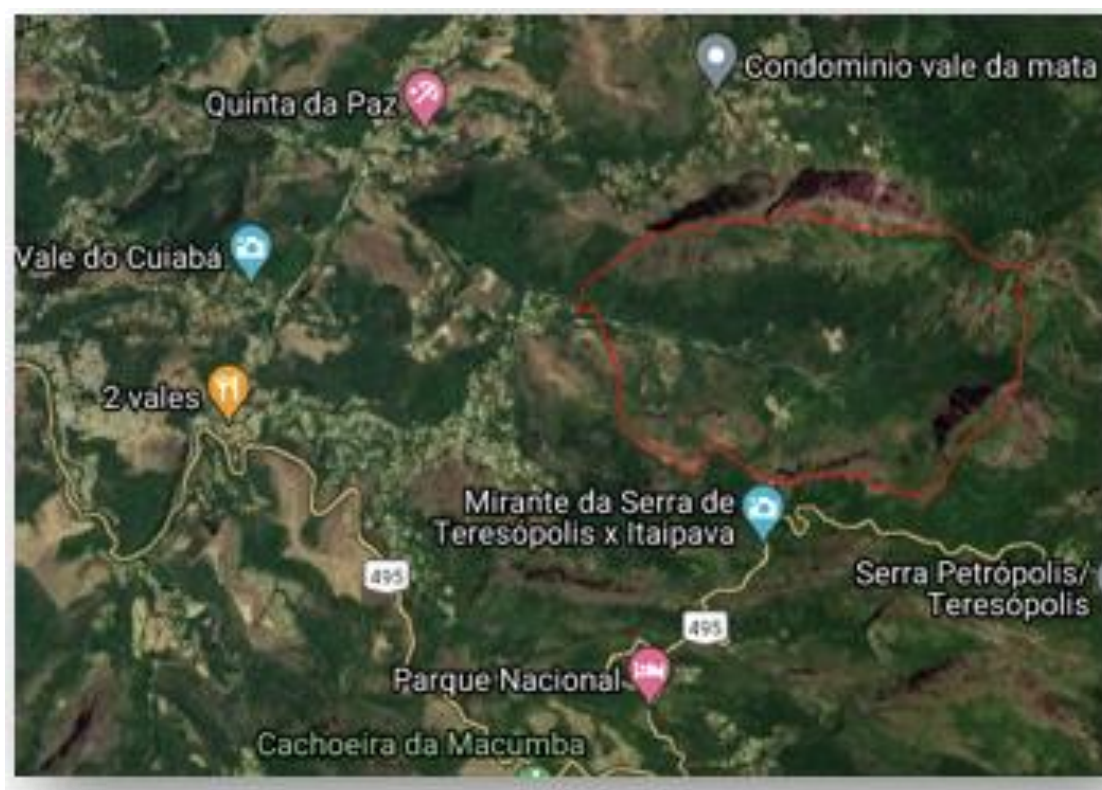
Fonte: Mosaico de fotos tiradas pelo autor, 08 de novembro de 2023

Foto 4 - Foto panorâmica do Quilombo da Tapera/Petrópolis/RJ



Fonte: <https://soupetropolis.com/2018/11/13/8-curiosidades-sobre-a-ultima-comunidade-de-descendentes-de-escravos-e-africanos-de-petropolis/>. Acesso em 19/06/2021

Figura 1 - Localização do Quilombo da Tapera, Petrópolis, RJ



Fonte: Google Earth, adaptado pelo autor (acesso em 05/12/2021)

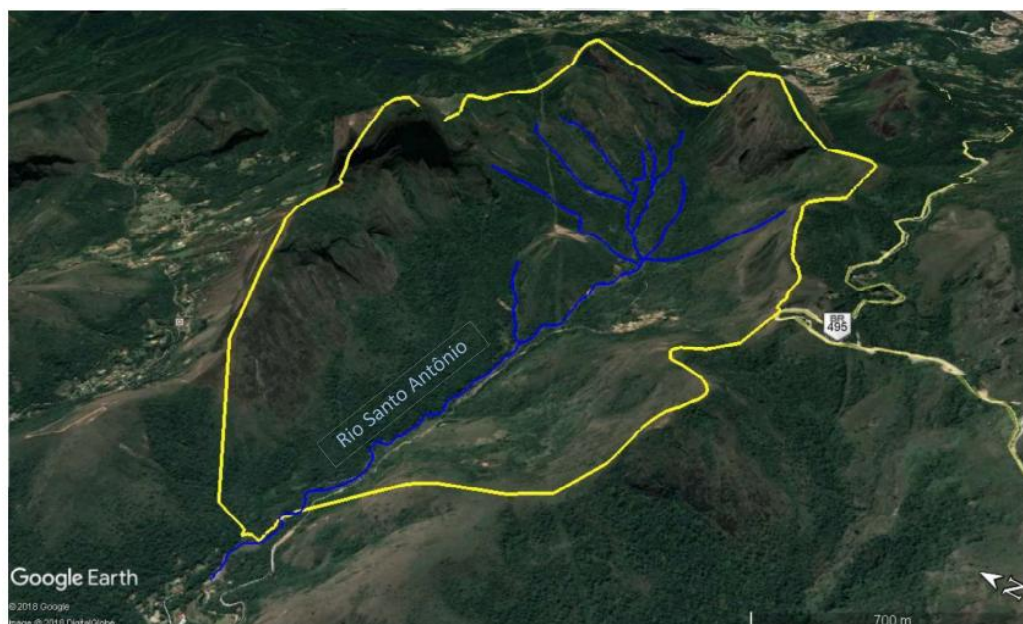
3.2.1 Relevo e hidrografia do Quilombo da Tapera

Partindo como referência principal do Relatório Antropológico e Agroambiental (ITERJ/INCRA, 2018) em sua versão preliminar, foi possível um maior aprofundamento sobre a caracterização do Quilombo da Tapera em diferentes perspectivas. Considerando que o acesso à comunidade quilombola se dá na rodovia que liga Petrópolis a Teresópolis (BR-495) próxima ao Vale do Cuiabá, localizado no distrito de Itaipava, de acordo com Pereira Júnior (2018):

A área da fazenda ocupa um total aproximado de 606 hectares e seus limites são definidos pela circunscrição da Bacia Hidrográfica do rio Santo Antônio. Os divisores de água dessa bacia são constituídos por um cinturão de afloramento rochoso de rocha granítica (Figura 1), que circunda praticamente todo o limite da fazenda (Pereira Júnior, 2018, p. 39).

Assim, a relevância técnica desse relatório fez com que, a partir da observação de Júnior (2018) percebesse com mais clareza o que é e como se constituiu o território quilombola. Isso pode ser melhor identificado conforme Pereira Júnior (2018, p. 40) na Figura 2:

Figura 2 - Caracterização do território quilombola de Tapera



Fonte: Relatório Antropológico e Agroambiental – (ITERJ/INCRA, 2018) – Quilombo da Tapera

Desse modo, esta figura identifica melhor o Quilombo da Tapera tendo conforme Pereira Júnior (2018, p. 40) “A linha amarela representa o limite da área e a azul os rios e drenagens presentes na área”. O sentido longitudinal da fazenda é também caracterizado no relatório que, conforme Pereira Júnior (2018, p. 40) tem como “o comprimento total de aproximadamente 3.7 Km”. O relator indica que o sentido transversal, sentido Norte-Sul compreende “um comprimento linear de aproximadamente 2.5 Km”.

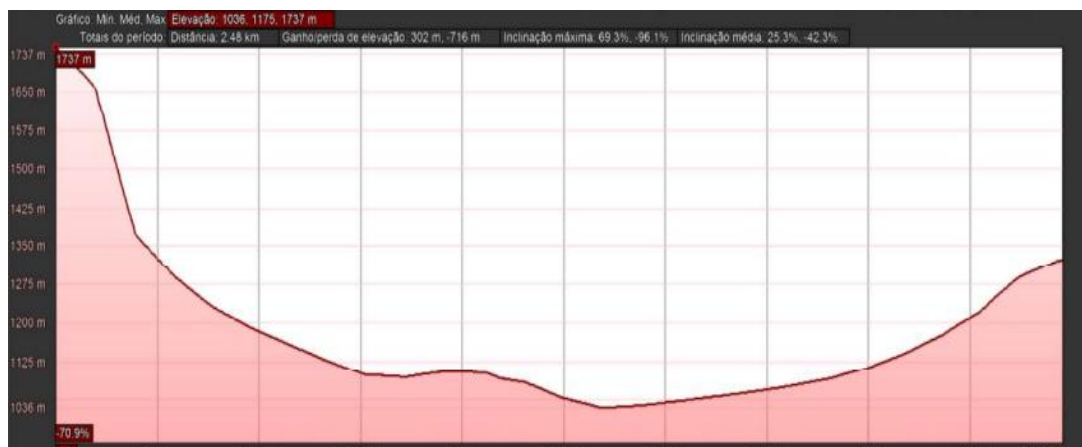
Pra Pereira Júnior (2018, p.40), o território se constitui, “um vale relativamente fechado, mas que possibilita habitação das famílias e suas produções agrícolas. A delimitação geográfica desse vale é feita por escarpas bastantes abruptas (inclinação máxima de 69% no sentido transversal e 45% no sentido longitudinal)”. Conforme figura 3 – perfil de elevação no sentido longitudinal (Oeste-Leste) da área da comunidade quilombola da Tapera:

Figura 3 - Perfil de elevação do sentido longitudinal (Oeste-Leste) da área da comunidade quilombola de Tapera



Fonte: Relatório Antropológico e Agroambiental – (ITERJ/INCRA, 2018. p.41) – Quilombo da Tapera

Figura 4 - Perfil de elevação do sentido transversal (Norte-Sul) da área da comunidade quilombola de Tapera

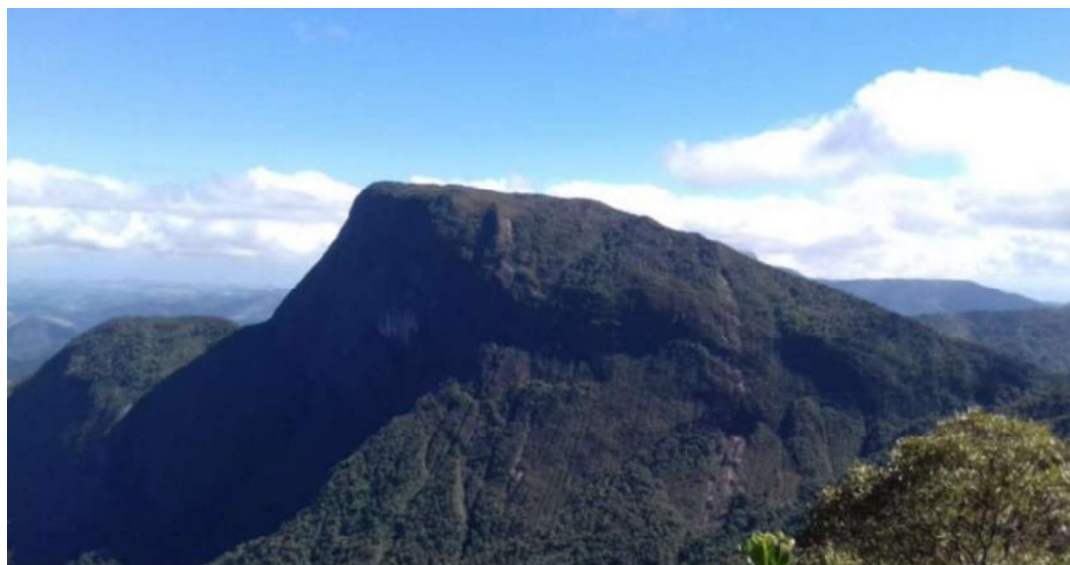


Fonte: Relatório Antropológico e Agroambiental – (ITERJ/INCRA, 2018, p.41) – Quilombo da Tapera

Desse modo, Pereira Júnior (2018, p. 41) demonstra como a elevação tem um perfil acentuado e se constitui como um grande maciço rochoso granítico constituído de picos com altitude de 1.700 m.

Assim, O Quilombo da Tapera tem vistas para as pedras de Tapera e do Triunfo conforme apontado por Pereira Júnior (2018, p. 41) nas fotos 5 e 6:

Foto 5 -Vista da pedra da Tapera



Fonte: Relatório Antropológico e Agroambiental – (ITERJ/INCRA, 2018, p.42) – Quilombo da Tapera

Foto 6 - Vista da Pedra do Triunfo



Fonte: Relatório Antropológico e Agroambiental – ITERJ/INCRA – Quilombo da Tapera (p. 42)

Também, Las Casas (2018) constata a profundidade entre o passado e o presente no que diz respeito à etnicidade dos quilombolas integrantes da Tapera, e ao mesmo tempo, reforçando o lugar territorial e o valor simbólico que este ocupa. Nisso, observa-se uma série de afirmações importantes:

O presente, que não aparece em oposição ao passado, está marcado nas narrativas de resistência do processo de luta pela terra. No caso de Tapera, as narrativas acerca do testamento de Agostinho Goulão, que doou (em 1847) a terra, para seus parentes ascendentes, são atualizadas na contínua elaboração da memória coletiva. Esta memória resulta da identificação do grupo com determinado passado. Desta forma, deste passado ligado à escravidão surgem elementos, forjados pelas relações entre essa etnicidade e a luta pelo território, que são carregados de valor simbólico (Las Casas, 2018, p. 10).

Porto-Gonçalves (2017) destaca que:

A Luta pelo Território – Essa consigna retira o caráter substantivo desse conceito, até recentemente visto como base natural do Estado. Até então, o território estava naturalizado. Com a consigna “luta pela vida, pela dignidade e pelo território” o conceito de território é desnaturalizado. Ao ressignificarem o conceito de território, resolvem a velha demanda campesina por terra e, ao mesmo tempo, a demanda pelo reconhecimento étnico-cultural, onde muitos desses movimentos querem ser reconhecidos como povos, nacionalidades (Equador) ou comunidades (Bolívia). Enfim, Território é igual a Terra + Cultura através das relações de poder. O conceito de território é, assim, deslocado do seu sentido jurídico-político consagrado como “base do estado” e passa a ser disputado por diferentes segmentos da sociedade que portam diferentes sentidos para estar na terra, indicando que não há território sem territorialidade e, assim, desnaturalizam esse debate chamando a atenção para o processo de apropriação do espaço geográfico-processo de territorialização (Porto-Gonçalves, 2017, p.27).

Na contribuição do autor é fundamental perceber que a luta por territórios se dá em toda a América Latina e não se fecha só numa dimensão como a estudada nesta dissertação. Isso faz com que seja percebido o caráter desnaturalizante daqueles que se estabelecem como a voz de uma sociedade, a política dominante.

O lugar na terra e o lugar identificado por aqueles que a possuem é algo a ser resgatado no sentido jurídico-político por um Estado de Direito que demarca territórios continuamente. Trata-se de marcos temporais fundamentais para fazer justiça àqueles que foram negados historicamente.

Numa perspectiva antropológica, Porto-Gonçalves (2003) pontua que:

O conhecimento que essas populações forjaram dos seus espaços ao longo do tempo está inscrito nas suas práticas, são saberes incorporados, é dizer, estão inscritos nos seus corpos, nos seus hábitos, nas suas posturas. Seus saberes não são da ordem do dizer; são da ordem do fazer. Sendo assim, não estão inscritos em documentos. São, todavia, saberes em grande parte exteriorizados em seu espaço construído, materialização do seu fazer e, assim, parte de seu habitat (Porto-Gonçalves, 2003, p. 310 e 311).

Assim, o mapeamento da cultura se dá em múltiplas formas em que os corpos se reestabelecem, se reinscrevem em linguagens muitas vezes não objetivas. O modo como constroem suas casas, produzem, estabelecem os seus afazeres e reinscrevem o território faz com que a propriedade deste seja vista para além de uma dimensão jurídica.

No caso do quilombo da Tapera, como os estudos do próprio Ministério Público e instituições como ITERJ/INCRA faz com que sejam postulados direitos fundamentais àqueles que ali moram. Isso é um dos indícios que reforça o direito do território para eles.

Portanto, terra e direito, memória e ancestralidade, etnicidade e atualidade são categorias que se comunicam apesar do tempo, distância geográfica e ambiente que se alterna cotidianamente.

3.2.2 Vegetação do Quilombo da Tapera

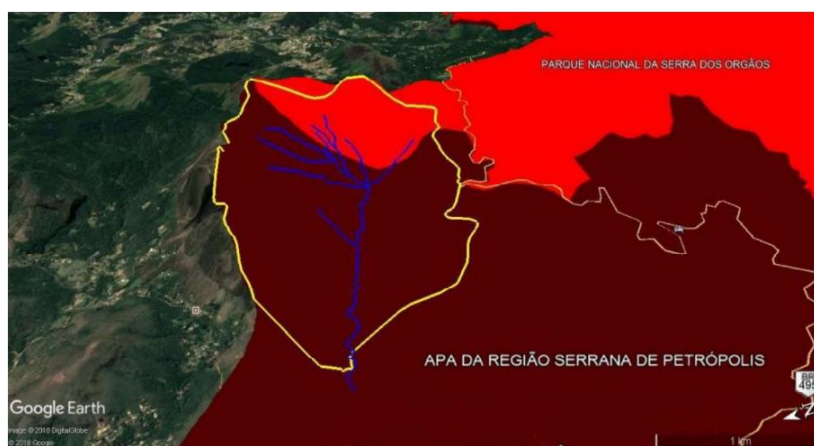
Para Pereira Júnior (2018), a vegetação observada no Quilombo da Tapera pode ser caracterizada da seguinte maneira:

A Comunidade Remanescente do Quilombo de Tapera está inserida no Bioma da Mata Atlântica, na fitofisionomia da Floresta Ombrófila Densa. As chuvas locais são intensas e constantes, configurando uma tipologia florestal também conhecida como floresta úmida ou mata perenifólia. Esse tipo de formação florestal é caracterizado pela presença de um denso extrato vegetal, com árvores emergentes de até 40 m de altura. A vistoria realizada na área identificou que a floresta enquadra-se num estado avançado de regeneração, não havendo grandes árvores dominantes, que pudesse caracterizar como floresta primária. É provável que em época pretérita a área tenha sido desmatada para produção agrícola. Apesar disso, área encontra-se em considerável estado de conservação ambiental, sendo a principal classe de uso do solo a formação florestal (mais de 50% da área é coberta por formação florestal). (...) As florestas encontradas na área se encontram razoavelmente preservadas, principalmente o maciço florestal localizado ao norte do rio Santo Antônio. A face sul da área é a menos preservada,

apresentando maior área de campos e de vegetação degradada. Isso pode ser justificado pela maior exposição dessa face aos raios solares, e pelo fato de ser o local onde ocorre as práticas agrícolas das famílias residentes (Pereira Júnior, 2018, p. 42-43).

Entendendo que as Unidades de Conservação presentes no município tem uma relevância patrimonial considerável para o Estado, a comunidade quilombola também contribui para sua manutenção, pois, o território intercepta duas Unidades de Conservação federais que são, de acordo com Pereira Júnior (2018, p. 44) as “Área de Proteção Ambiental (APA) da Região Serrana de Petrópolis e o Parque Nacional da Serra dos Órgãos” conforme mapa 4:

Mapa 4 - Intercepção da área quilombola com as Unidades de Conservação Federais



Fonte: Relatório Antropológico e Agroambiental – (ITERJ/INCRA, 2018, p.43) – Quilombo da Tapera

Destaca-se que, esta figura utilizada no Relatório Antropológico e Agroambiental, em versão preliminar, do Instituto de Terras do Estado do Rio de Janeiro (ITERJ/INCRA, 2018) sobre o Quilombo da Tapera permitiu ao observador delinear estas áreas conforme figura acima. Desse modo, Pereira Júnior (2018, p. 44) informa que linha amarela intercepta a APA da Região Serrana de Petrópolis (polígono marrom) e o Parque Nacional Serra dos Órgãos (polígono vermelho)”.

Como apontado por Pereira Júnior (2018, p. 44), a APA da Região serrana de Petrópolis, enquanto Unidade de Conservação enquadrada na categoria de uso sustentável permite a prática de atividades agrícolas promovida por famílias sendo necessário o desenvolvimento de, pelo menos, duas atividades de forma sustentável. Isso envolve coleta e uso de recursos naturais e ambientais garantindo a segurança ecológica. Desse modo, a APA serve ao quilombo em sua força garantidora de sustentabilidade econômica e, ao mesmo tempo, equilíbrio ambiental.

Em se tratando do Parque Nacional da Serra dos Órgãos (PARNASO) este encontra-se na categoria de Proteção Integral sendo possível o uso indireto de recursos naturais, o que não envolve o consumo de tais recursos mas apenas seu uso indireto. Portanto, tendo atividade de turismo ecológico e pesquisa não é permitido nenhum tipo de uso direto para atividades agrícolas no solo.

Como destacado no Relatório Preliminar do ITEJ/INCRA a comunidade quilombola está ocupando um território que não afeta diretamente a APA e se constitui ao longo das margens do Rio Santo Antônio. Observa-se que as atividades agrícolas tradicionais não afetam o ecossistema e os microambientes. Quanto a constituição da área de reserva legal para

Pereira Júnior (2018, p.45) não há excessivos problemas na área ocupada de floresta, frente às exigências legais, pois a área florestal do quilombo é superior a 50% enquanto o exigido consta de apenas 20%.

Como pode ser observado, o Quilombo da Tapera se constitui num território amplamente vegetado com adequada drenagem mesmo que cercado de morros e vales. As partes planas se harmonizam com as íngremes com uma composição de vegetação recente datada predominantemente de três ou quatro décadas atrás, pois anteriormente houve a expropriação do território para a utilização do manejo rural e atividades agrícolas.

Como destacado por Dias (2016):

O Vale da Boa Esperança, apesar de integrar a área rural do município, e de estar incrustado em meio a uma Área de Proteção Ambiental, (APA) é um condomínio fechado, de casas de luxo (protegido por segurança privada), por meio do qual é necessário atravessar para chegar até o Quilombo da Tapera. O condomínio apresenta todos os equipamentos urbanos de um bairro de classe alta: arruamento planejado; pavimentação; iluminação pública, acesso à rede de comunicação, equipamentos de esporte e lazer individualizados (cada casa tem suas próprias quadras esportivas, campos de futebol, piscina) (Dias, 2016, p. 133-134).

Nesse relato, a autora indica a existência do condomínio de luxo aos pés do Quilombo da Tapera demandando que estes quilombolas precisam atravessar o condomínio para acessarem suas residências. Essa disparidade territorial na utilização da área foi um dos elementos apresentados neste estudo que gerou a disputa e interesse especulativo imobiliário pelo território do quilombo dado o seu prestígio de localização e exuberância natural o que poderia torná-lo em uma imensa área loteada com vistas a um extraordinário lucro por este setor.

Como apontado por Dias (2016), as instituições públicas têm um papel relevante na confirmação sobre a existência e permanência da comunidade quilombola no território de Tapera:

Em setembro de 2010, a Fundação Palmares emitiu o certificado de Comunidade Quilombola à Tapera, baseado em sua autodefinição e nos dados fornecidos pelo Relatório Informativo 20/2010 emitido pelo Ministério Público Federal, que testificou ser a Tapera uma comunidade remanescente de quilombo (Dias, 2016, p. 140).

Portanto, percebendo que a Fundação Palmares e o Ministério Público testificam a existência do remanescente quilombola não há motivos para questionar os desdobramentos relativos a inúmeros direitos como no caso, do direito à terra.

3.3.Caracterização do Quilombo da Tapera pelos Quilombolas

O Quilombo da Tapera é lugar de luta e uma luta que precisa do resgate do passado para se afirmar como presente na resistência aos desmandos do colonizador branco em detrimento dos mais pobres negros.

Pensando as áreas limítrofes que indicam o território do Quilombo, Las Casas (2018) destaca que:

A identificação dos limites desta terra da comunidade remanescente do quilombo da Tapera foi feita a partir de indicações da própria comunidade, bem como a partir de estudos técnicos e científicos que consistem na sua caracterização espacial, histórica, ambiental e sociocultural (Las Casas, 2018, p. 12).

O que se observa a partir da autora é a relevância das narrativas dos quilombolas como elemento factível quanto aos limites da terra. Talvez, por se tratar de uma comunidade em que os registros foram se consolidando oralmente, a falta de condensação desses registros em documento público, oficial e garantidor de direitos tenha sido um dos grandes entraves para que o Quilombo se consolidasse como território em termos legais como alguns imaginam. Apesar disso, os poderes públicos mais sensíveis às reclamações dos quilombolas não deixam de indicar aquilo que lhes parece por direito, nesse caso, o território quilombola.

Mapa 5 - Localização do Quilombo da Tapera, Petrópolis, RJ.



Fonte: Google Earth, adaptado pelo autor. Acesso em: 09/07/2024.

Destaca-se que, alguns serviços públicos como energia elétrica, coleta de lixo, transporte escolar e água encanada são recentes, desde 2013, e que o acesso a veículos de comunicação como televisão e internet, apesar de reforçarem a apropriação dos modelos estéticos e éticos de uma indústria cultural ocidental branca e eurocêntrica, há indícios de resistência antropológica quando memórias e narrativas são cultivadas, como pensadas por Benjamin (1994), Bourdieu (2004), Bosi (2012).

Derivando do pensamento de Barbier (1994) e Pollak (1992; 1989), pode-se afirmar que o imaginário presente nas rememorações são símbolos e orgulho de uma ancestralidade multicultural e emancipada de modelos únicos de história. Por exemplo, as tipologias das festas, os rituais como “cortar o medo”, “pagãozinho” e “ventre/vento caído”⁵ são exemplos de manifestações das tradições que, somadas às lendas, rituais de cura, danças e vestimentas,

⁵ Disponível em: <https://soupetropolis.com/2018/11/13/8-curiosidades-sobre-a-ultima-comunidade-de-descendentes-de-escravos-e-africanos-de-petropolis/> acesso em 19/06/2021

aproximaram o cotidiano dos atuais moradores dos “elos perdidos” silenciados durante anos.

Mesmo assim, segundo Hanchard (2002 p. 26), o atual movimento de consciência negra promovido pelas lideranças da comunidade quilombola, tende a resgatar os contos, o imaginário, os símbolos e as “mitologias negras que pareciam perdidas”. Aos poucos, como destacado por Candau (2002), traços antropológicos são descobertos por meio das pesquisas e aproximações com a comunidade.

Para Oliveira (2003):

(Nos mitos negros) o universo é pensado como um todo integrado; a concepção de tempo privilegia o tempo passado, o tempo dos ancestrais, e sustenta toda a noção histórica da cosmovisão africana; já a noção de pessoa é vista de modo muito singular, cada qual possuindo seu destino e procurando aumentar a sua Força Vital, o seu axé; a Força Vital que é a energia mais importante desses povos, insufla vitalidade ao universo africano. A palavra, por sua vez, é tida como um atributo do preexistente, e por isso mesmo, promotora de realizações e transformações no mundo, veículo primordial do conhecimento. A morte, por seu turno, não significa o fim da vida, mas parte do processo cíclico da existência que tem como referência maior os ancestrais. A morte é restituição à fonte primordial da vida, a lama que está situada no orun. A família é a base da organização social. Os processos de socialização forjam coletivamente o indivíduo, fundamentando o objetivo a ser atingido socialmente: o bem-estar da comunidade. Por fim, o poder, que é vivido coletivamente, tem o objetivo de promover a comunidade e garantir a ética africana (Oliveira, 2003, p. 220).

Logo, do ponto de vista educacional, como demonstrado por Oliveira e Arruzzo (2018; 2015), há um resgate dos sentidos antropológicos das geografias, lugares, territórios e espaços que simbolizam um movimento memorialista reivindicado pela própria comunidade, com o intuito de apresentar a legitimidade identitária do Quilombo enquanto remanescente dos povos negros escravizados na região durante séculos.

Como apontado por Munanga (2000):

Para que os elementos culturais africanos pudessem sobreviver à condição de despersonalização de seus portadores pela escravidão, eles deveriam ter, a priori, valores mais profundos. A esses valores primários, vistos como continuidade, foram acrescidos novos valores que emergiram do novo ambiente (Munanga, 2000, p. 99).

Também, a partir do estudo de Fanon (2022) e Habermas (2001; 1999), percebe-se a relevância do desenvolvimento emancipatório e político-intelectual de crianças e adolescentes quilombolas enquanto continuadores de uma nova perspectiva geracional capaz de engajar-se no trabalho de garantia da história de resistência à opressão cultural e étnica.

Segundo Arroyo e Silva (2012):

Se a infância luta por se afirmar e sair da invisibilidade a que foi relegada, há, entretanto, corpos de crianças mais invisibilizados e inferiorizados, vítimas de preconceitos históricos. As lutas para superar inferiorizações preconceituosas contra sua classe, seu gênero, sua etnia e sua raça são bem mais complexas (Arroyo e Silva, 2012, p. 13).

Considerando as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica, em seu Art. 3º, inúmeras são as garantias para as populações quilombolas:

I - os grupos étnico-raciais definidos por auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica;

II - comunidades rurais e urbanas que:

a) lutam historicamente pelo direito à terra e ao território o qual diz respeito não somente à propriedade da terra, mas a todos os elementos que fazem parte de seus usos, costumes e tradições;

b) possuem os recursos ambientais necessários à sua manutenção e às reminiscências históricas que permitam perpetuar sua memória.

III - comunidades rurais e urbanas que compartilham trajetórias comuns, possuem laços de pertencimento, tradição cultural de valorização dos antepassados calcada numa história identitária comum, entre outros (Brasil, 2012, p. 3-4).

Assim, na garantia de tais direitos e resgatando parte da história e ancestralidade do povo negro do Quilombo da Tapera, histórias infantis foram contadas por personagens em quatro livros ilustrados, com os títulos 'Dona Sebastiana e como tudo começou'; 'Tapera Encantada'; 'As pedras da Tapera' e 'Como proteger as crianças e fazê-las crescerem fortes'⁶. Essas obras literárias, como demonstrado na foto 3, retratam os hábitos, tradições e crenças da comunidade quilombola, além de revelar os modos próprios sobre como os descendentes diretos de negros escravizados se organizaram socialmente na região de Petrópolis/RJ.

Figura 5 - Coleção Griôs da Tapera



Disponível em: <https://amp.tribunadepetropolis.com.br/noticias/a-historia-da-comunidade-da-tapera-o-quilombo-petropolitano-agora-em-livros> acesso em 19/06/2021

Escritos pela autora Sinara Rubia Ferreira⁷, estudo organizou as histórias contadas pelos moradores (ou griôs) do Quilombo da Tapera, revelando memórias ancestrais passadas

⁶ Disponível em: <https://azizaeditora.com.br> Acesso em 21/06/2021

⁷ Endereço para acessar o currículo Lattes da autora: <http://lattes.cnpq.br/8620594295130299> – Lattes: 8620594295130299

de pai para filho, especialmente as contadas pela matriarca do povo da Tapera, Sebastiana Augusta da Silva ou Dona Sebastiana que nasceu em 1821 e faleceu, aos 120 anos, em 1951.

Vale o registro sobre a simbólica cessão de terras dadas por Agostinho Goulão aos antigos moradores da Tapera que, conforme Dias (2016) se deu em ocasião em que o próprio Agostinho Goulão o fez em relação à dona Sebastiana, matriarca do Quilombo:

A narrativa da comunidade a respeito do seu marco inicial alterna entre eventos, heróis, mitos e temporalidades distintas. Este deslocamento temporal e simbólico da narrativa varia desde a contagem do tempo a partir da morte de Agostinho Goulão, passando pela fixação do nascimento da comunidade com Sebastiana, até identificar o nascimento da comunidade quilombola em 2009, quando efetivamente teve início sua busca por uma memória e identidade negras que passam pela assunção de seu vínculo com a escravidão e com os símbolos a ela associados (Dias, 2016, p. 151).

O destaque vale para o fato de que, apenas no ano de 2009 é que iniciam-se processos de vinculação desse tronco de ancestralidade com os remanescentes moradores do local que requereram seus direitos sobre a posse da terra. Com isso, fica evidente que a invisibilidade social e territorial é um problema para os mais pobres e para comunidade como a quilombola da Tapera.

Esse resgate de contribuição negra em sua constituição multicultural, significa pensar a afrobrasilidade no território em que vivem, suas linguagens, processos de socialização, a formação humana e o contínuo questionar teórico-crítico das raízes que permitem, ainda na atualidade, a permanência da violência estrutural, do racismo, do preconceito, da marginalização e colonização em diferentes áreas e perspectivas (FOUCAULT, 1996), (WEBER, 1999).

Para Machado (1938), foi no entorno das fazendas que os próprios escravizados compuseram ou reconfiguraram suas histórias após a abolição.

Quilombo é também expressão locativa perfeitamente histórica aplicada a uma região acima da Fazenda Inglêsa nas cabeceiras do rio da Cidade que nesse trecho é chamado rio Inglês. Mais ou menos no local onde houve nos velhos tempos reinóis a aldeia de índios referida por Cunha Matos, criou-se, em princípio do século passado, uma outra aglomeração humana, mas desta vez de pretos desertores das senzalas. Divide-se o território em duas sessões denominadas Quilombo da Esquerda e Quilombo da Direita. Existe ali também o córrego do Quilombo, atravessado pela estrada que se dirige ao município de Vassouras. Ainda vive em todo o interior do município a tradição desse mocambo de custoso acesso, escondido dentro de florestas impenetráveis e que, por suas obras de defesa, durante muitos anos, tornou infrutíferas várias investidas dos senhores prejudicados (Machado, 1938, p. 173).

Por isso, o resgate geo-histórico sobre como se portaram e como se apropriaram da terra tem uma relevância para indicar uma série de fatores como os indicados por Lacombe (1942) em seu trabalho sobre a Fazenda Santo Antônio em Petrópolis.

Para Dias (2016):

Lourenço Lacombe (1942) informa em seu artigo 'A Fazenda Santo Antônio em Petrópolis (seu histórico e suas origens)', que em 11 de novembro de 1847, um dia após a morte de Agostinho Goulão, seus sobrinhos procederam à abertura do inventário e leitura do testamento (providenciado pelo ancião desde 1844) no qual Goulão listava seus bens e deixava libertos, incondicionalmente, todos os seus escravos. Listando-lhes os nomes em um rol anexo ao termo de alforria (minuciosamente elaborado, desde 1828), a fim de que não repousasse qualquer dúvida sobre sua condição de libertos, de tal modo que nenhum herdeiro, testamentário ou procurador, pudesse reivindicá-los como bens (Dias, 2016, p. 103-104).

Em outro relato identifica-se a antiguidade da cessão das terras por Agostinho Goulão que se deu, num primeiro momento, à escravizada liberta de nome Isabel e à outra de nome Júlia, ambas beneficiárias.

Em seu trabalho, Machado (1941) indica que:

Percorrendo o longo caminho da existência sem prender-se ao matrimônio, não deixou Agostinho Goulão descendência legítima. Legou terras da Tapera a uma escrava de nome Isabel e um sítio banhado pelo córrego do Carvão a uma outra de nome Júlia [...] (Machado, 1941, p. 69).

Portanto, a historiografia sobre a doação de terras à Isabel e Júlia tem profunda relevância pelo seu destaque quanto à proximidade da antiga fazenda de Agostinho Goulão com o Quilombo da Tapera. Mesmo após a sucessão das terras a outras famílias e compradores o registro histórico indica, como afirmado por Dias (2016, p. 105) que “a doação das terras a Isabel e Júlia pudesse ser tomada como um acordo verbal entre o senhor e suas ex-escravas”.

A antiga Fazenda Santo Antônio, conforme registro de 1944 serviu a muitos donos e interesses. Em seu relatório, Pereira Júnior (2018) indica:

A antiga Fazenda Santo Antônio foi-se desmembrando ao longo dos anos entre terras de uso da agroindústria; terras voltadas à exploração imobiliária de alto padrão, dentro dos moldes da vilegiatura; e terras classificadas como Áreas de Proteção Ambiental (Pereira Júnior, 2018, p. 47).

Figura 6 - Fachada da antiga Fazenda Santo Antônio



Fonte: Relatório Antropológico e Agroambiental – (ITERJ/INCRA, 2018, p. 52) – Quilombo da Tapera

Nesse aspecto, a terra enquanto território quilombola cedido serve como ícone de representação identitária e cultural que, no resgate histórico, demonstra o quanto seus ocupantes são historicamente descendentes dos antigos escravos e resistentes há gerações de interferências externas no modo como convivem e produzem a terra.

Em se tratando dos quilombos do Brasil, muitos destes se perderam no processo de silenciamento histórico e descaracterização de suas matrizes, demandando de uma constituição de referência diversa sem abrir mão dos preceitos indicativos de suas matrizes. Tal aspecto se aplica ao quilombo da Tapera, objeto do estudo que, apesar de não haver clara identificação cultural por meio de danças, artesanatos, arquitetura, dentre outros aspectos, mantém na memória das narrativas de seus moradores todo percurso de seus ancestrais e a luta de manutenção e garantia de direitos.

De acordo com Arruti (2006):

[o] conceito de grupo étnico (...) rapidamente desliza semanticamente para a adoção da noção de auto-atribuição, seguindo o exemplo do tratamento legal dado à identidade indígena. Essa leitura pragmática da identidade étnica disseminou-se rapidamente, passando mesmo a constar nas listas de itens ou critérios de identificação das comunidades remanescentes de quilombos (Arruti, 2006, p. 93).

A partir do autor, consolida-se a perspectiva da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) pois, a auto-atribuição abre prerrogativas e se estabelece como preceito legal para identificação dos povos quilombolas que, em sua grande maioria, se auto-reconhecem como comunidades remanescentes de quilombos.

Nesse aspecto, a materialidade desses agrupamentos em termos legais, se concretiza para além de um largo processo de justificativas e exames comprobatórios. Nessa dimensão, muitas das comunidades remanescentes de quilombos resgataram, a partir desse conhecimento identitário, aquilo que lhes faltava enquanto elo representativo de suas matrizes ancestrais, fazendo-as objeto e símbolo da continuação de uma luta que há séculos representou e ainda representa na atualidade, a resistência negra no Brasil.

3.3.1 Moradores do Quilombo da Tapera

Ao mesmo tempo, como apontado nos estudos de Carone *et al.* (2014), Maldonado-Torres (2007), Machado (1941) e Fridman (2011), enquanto símbolo de resistência de uma população negra, o Quilombo da Tapera evoca uma ressignificação da ancestralidade que identifica, territorial e culturalmente falando, o pertencimento identitário das atuais vinte famílias que ali habitam, apesar da introdução de paradigmas culturais modernos por meio da cultura branca, que permeou, no último século, a convivência social desses descendentes de escravizados (VASCONCELLOS, 1988).

A foto 7 apresenta parte dos atuais moradores da Comunidade da Tapera:

Foto 7 - Moradores da Comunidade da Tapera



Fonte: <https://www.diariodepetropolis.com.br/integra/projeto-social-estrela-do-amanha-realiza-atividades-culturais-no-quilombo-da-tapera-116784-> (acesso em 04/12/21)

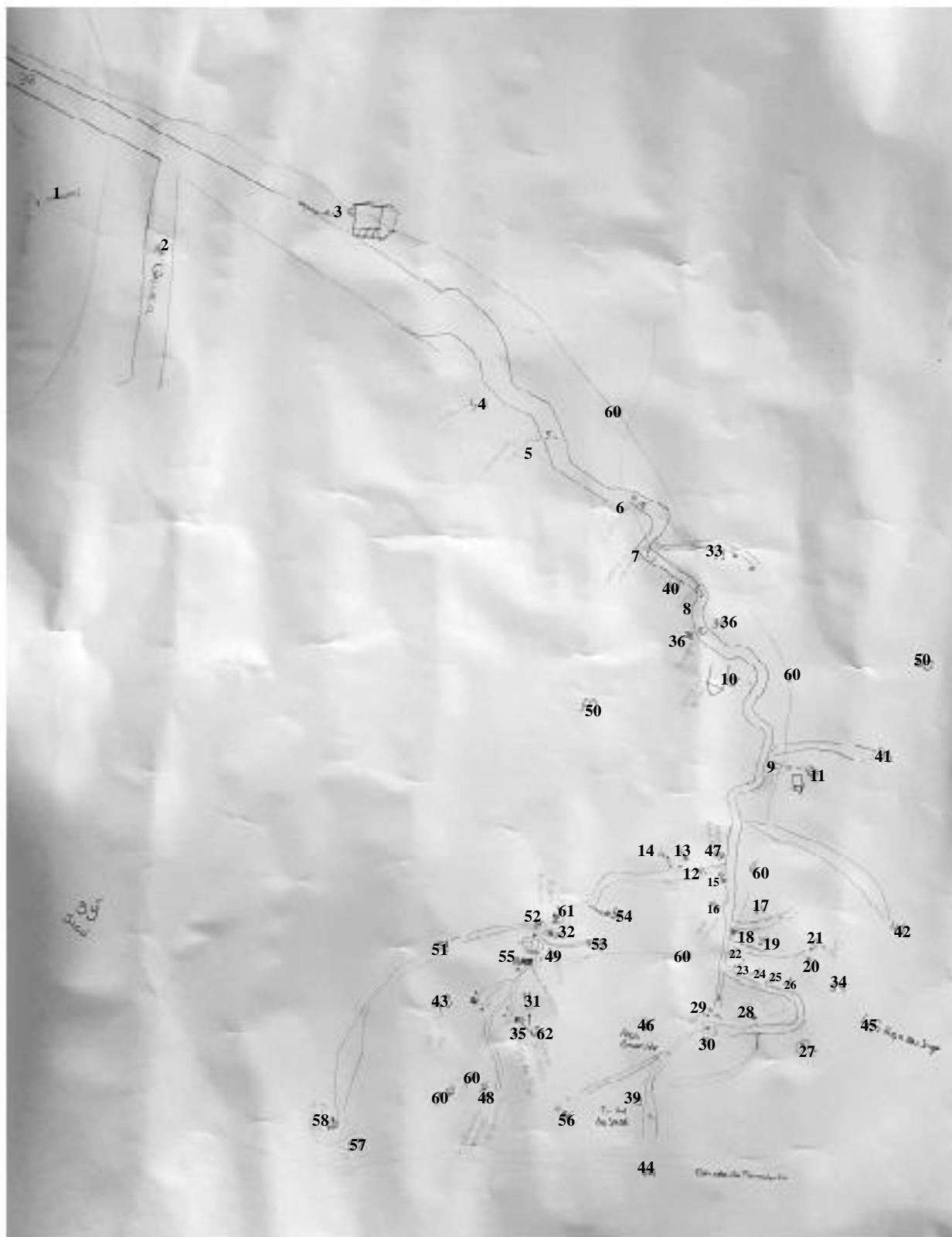
Para Pereira Júnior (2018),

As famílias que compõem essa comunidade remanescente de quilombo possuem laços de parentesco com a senhora Sebastiana, uma das escravas que constam no testamento de Agostinho Goulão (...) a comunidade da Tapera possui uma rede de parentesco com elevado grau de consanguinidade nas alianças entre os grupos familiares. (Pereira Júnior, 2018, p. 48).

Essa constatação, integrante do Relatório Preliminar do ITERJ/INCRA demonstra o quanto inúmeros registros em diferentes épocas e feito por diferentes indivíduos vão reafirmando a mesma narrativa de vinculação da comunidade com seus ancestrais.

Na busca de mapeamento sobre quem são os moradores e onde moravam e moram atualmente no território de Tapera depois de reassentados por conta da tragédia ambiental de 2011, os técnicos que realizaram o Relatório Antropológico e Agroambiental de cooperação técnica entre Iterj e Incra (2018), em sua versão preliminar, fizeram com a comunidade uma cartografia social conforme mapa 6:

Mapa 6 - Mapa participativo do território



Fonte: Relatório Antropológico e Agroambiental – (ITERJ/INCRA, 2018, p. 105) – Quilombo da Tapera. Adaptado.

Figura 7 - Legenda do Mapa Participativo do Território

Legenda do Mapa Participativo do Território:

- | | |
|---|---|
| 1- Condomínio Vale da Boa Esperança | 37- O curral está na área do condomínio. |
| 2- Rua da Quiaca | 38- Colégio |
| 3- Fazendinha | 39- Estrada que se usava antigamente |
| 4- Aroeira | 40- Outro lote 'adquirido' por José Carlos, o grileiro |
| 5- Morro dos Cachorros | 41- Sítio da Onça, local onde morava o tio do Jorge |
| 6- Mata-burro | 42- Pra baixo do Cajongo |
| 7- Morro do Zé Maluco | 43- Terra Fria – "era onde eles moravam antigamente" |
| 8- Bambu | 44- Local onde eles vendiam a produção rural antigamente |
| 9- Cocheira | 45- Roça do Seu Jorge |
| 10- Casa do Silvio e da Maria José | 46- Roça do Amarildo |
| 11- Casa do senhor André | 47- Pedra Quente |
| 12- Estrada para casas do Flávio e Ailton | 48- Caminho da Pedra do Cantagalo |
| 13- Entrada do Flávio | 49- Pocinho (nadar) – debaixo da ponte |
| 14- Entrada do Ailton | 50- Uso de plantas medicinais – em qualquer lugar da mata |
| 15- Casa do Zé e da Sandra | 51- Casa do Durval ("que vendeu") |
| 16- Casa do Adão e da Denise | 52- Casa do Zé Maluco ("que vendeu também") |
| 17- Sede da Associação | 53- Casa do Euclides ("que vendeu também") |
| 18- Entrada do Jair | 54- Casa do Juca ("que vendeu também") |
| 19- Casa do Seu Jorge | 55- Campinho – campo de futebol antigo |
| 20- Casa do Alex | 56- Captação de água |
| 21- Casa do Waldeir | 57- APA |
| 22- Casa do Almir | 58- Local onde a gente quer fazer um projeto de mel |
| 23- Casa do Amarildo | 59- Jacó |
| 24- Casa do Hélio | 60- Rio que passa onde eles moravam antes |
| 25- Casa da Lena | 61- Pedra do Amor (para a juventude/ Pedra da Duniza) |
| 26- Casa do João Maia | 62- Pedra da brincadeira |
| 27- Lago | |
| 28- Igreja | |
| 29- Horto da Fiocruz | |
| 30- Campinho | |
| 31- Local onde as famílias moravam antes da grande chuva de 2011 | |
| 32- Garagem Velha | |
| 33- Casa do Flávio antes da chuva | |
| 34- Onde são as casas hoje, eram roças | |
| 35- Roça do Jair | |
| 36- Antigo local usado para plantação. Lote comprado por Eloy (Bahaus). | |

Fonte: Relatório Antropológico e Agroambiental – (ITERJ/INCRA, 2018, p. 106) – Quilombo da Tapera

A relevância dessa cartografia social enquanto mapa participativo do território restaura memórias desconhecidas pelos pesquisadores e, ao mesmo tempo, resgata aquelas que vão se perdendo à medida que as gerações se vão. Desse modo, quando partilhada no coletivo da comunidade, inúmeros saberes são vinculados ao próprio território, indicando mudanças e modos de vida que lhes são próprios.

Quanto a isso, os estudos de Imbelloni (2019) também são muito relevantes por ter a pesquisadora realizado à época, também etapas de cartografia social que detalhadamente foram percorridas a partir da sua escolha metodológica. Assim, segundo Imbelloni (2019, p. 55) as cinco etapas descritas detalhadamente em sua pesquisa, na elaboração da cartografia social pela comunidade foram muito colaborativas para identificação do território. Estas podem ser vistas nos mapas e figuras a seguir:

Mapa 7 - Mapa participativo do território feitos pelos Quilombolas



Fonte: Imbelloni (2019, p. 55)

Foto 8 - Mapa participativo do território feitos pelos Quilombolas



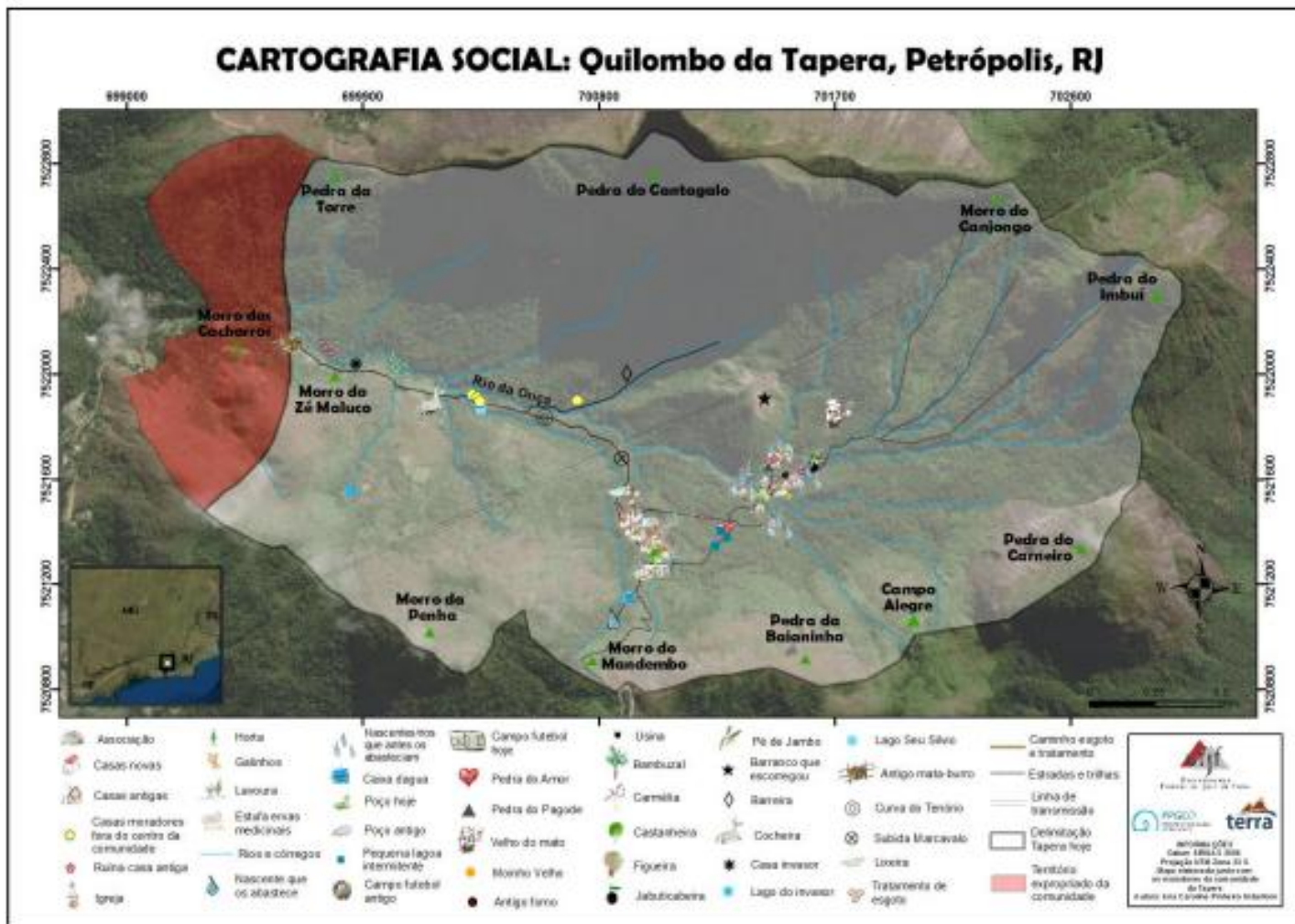
Fonte: Imbelloni (2019, p. 56)

Figura 8 - Mapa participativo do território feitos pelos Quilombolas



Fonte: Imbelloni (2019, p. 59)

Figura 9 - Mapa participativo do território feitos pelos Quilombolas



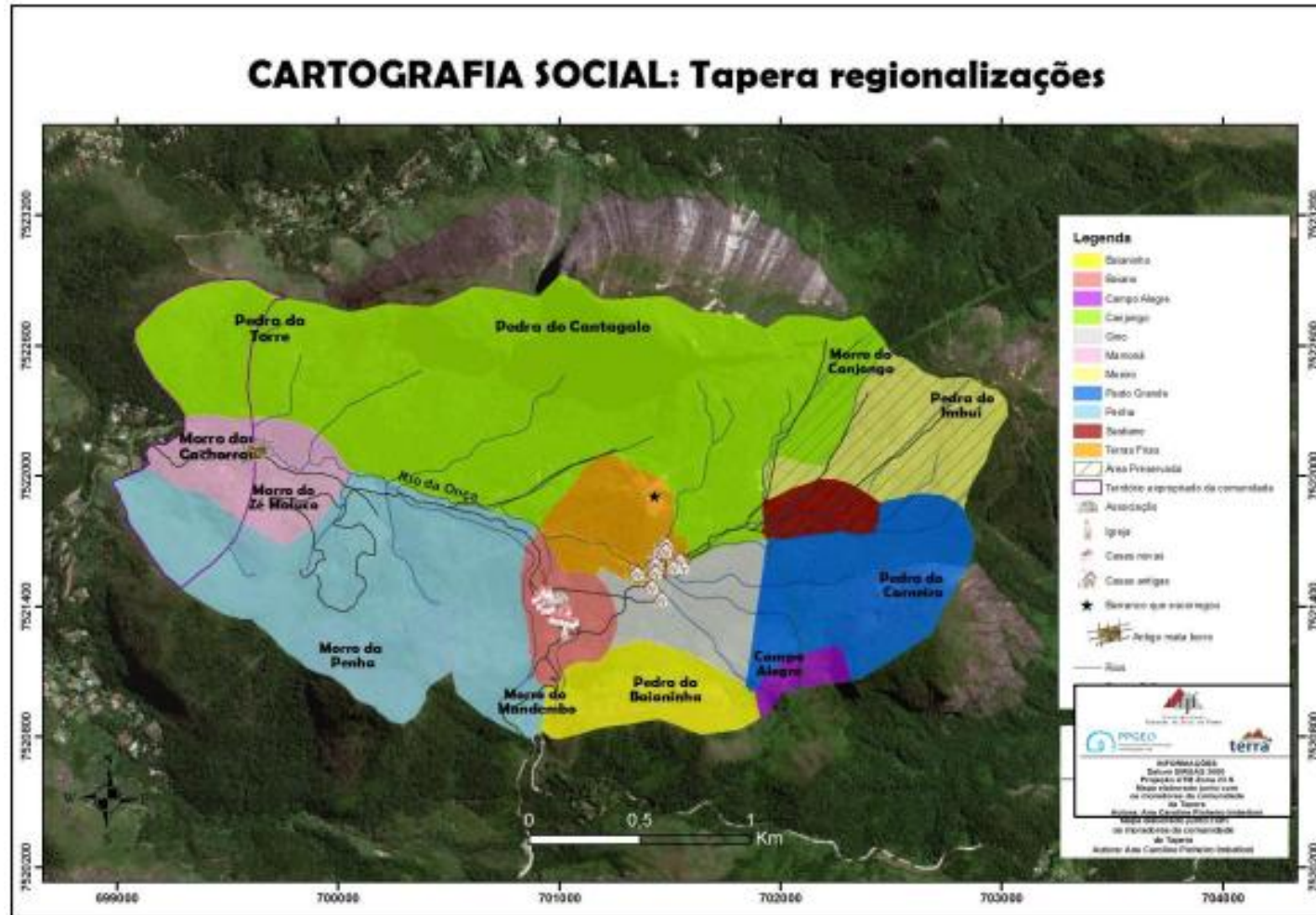
Fonte: Imbelloni (2019, p. 63)

Figura 10 - Mapa participativo do território feitos pelos Quilombolas



Fonte: Imbelloni (2019, p. 64)

Figura 11 - Mapa participativo do território feitos pelos Quilombolas



Fonte: Imbelloni (2019, p. 66)

De acordo com Imbelloni (2019) a cartografia social envolve aspectos importantes das regionalizações que trazem, no mapeamento do território, o modo diferente com que os vários moradores do quilombo o enxergam. Destaca-se que plantações, ruas e o mapeamento da natureza compõe formas típicas de registro que fizeram dessa cartografia e estudo algo de extrema relevância para o desenvolvimento da pesquisa nessa área.

Cabe ressaltar o mapeamento realizado sobre a sequência cronológica de transmissão da terra por indicar nessa sequência o objeto principal da requisição dos atuais moradores do Quilombo da Tapera.

Conforme o Relatório Preliminar Antropológico e Agroambiental do INCRA/ITERJ referente ao Quilombo da Tapera, a tabela 1 indica tal sequência:

Tabela 1 - Sequência cronológica de todas as transmissões ocorridas sobre o terreno e do processo de desterritorialização (continua)

| SEQUÊNCIA CRONOLÓGICA DE TODAS AS TRANSMISSÕES OCORRIDAS SOBRE O TERRENO E DO PROCESSO DE DESTERRITORIALIZAÇÃO | |
|---|--|
| Até o Séc. XVIII este território era habitado por etnias indígenas de origem Puri e Coroado, pertencentes ao tronco linguístico Macro-Jê. | |
| 1724 | Abertura do ‘Caminho Novo’ da Estrada Real. Início da ocupação não-indígena da parte alta da Serra de Petrópolis. |
| 1843 | Decreto Nº 155 (16/03/1843) – Criação da Cidade de Petrópolis |
| 1760 | Em 22 de setembro de 1760, Manuel Antunes Goulão recebeu a Concessão de Sesmaria das Terras ao lado do Rio Piabanha, território que compreendia as Fazendas da Arca e Santo Antônio. (LACOMBE, 1942, p. 176-177) |
| 1787 | A filha de Manuel Antunes Goulão, Brites Maria de Assunção, viúva de Manuel Correia da Silva, herdou a Fazenda Santo Antônio. (Idem, p. 178) |
| 1802 | O filho do casal Correia, Agostinho Goulão, herdou a Fazenda Santo Antônio. |
| 1828 | Agostinho Goulão alforriou seus escravos e iniciou a redação do seu testamento. |
| 1844 | Testamento de Goulão foi registrado, no mesmo ele doou parte de suas terras para moradia, uso e gozo vitalício de seus escravos libertos. (DI PIETRE, 2007) |
| 1847 | Agostinho Goulão morreu celibatário. |

Tabela 1 - (continuação)

| | |
|------|--|
| 1851 | <p>Imóvel foi vendido por dois sobrinhos de Goulão, seus herdeiros colaterais, ao senhor Irineu Evangelista de Souza (LACOMBE, 1942, p. 186).</p> <p>Ocasão em que a empresa Mauá e Companhia, de propriedade de Irineu Evangelista de Souza, apelidado na época Barão de Mauá, esteve neste imóvel. Posteriormente arrendado pelo comendador Fialho, que a adquiriu, em 1878, após a falência do Barão, por um preço bem abaixo de seu valor de mercado, segundo Machado (1941).</p> <p>Este primeiro proprietário do imóvel, Irineu Evangelista de Souza (vulgo Barão de Mauá), não se importou com a posse mansa e pacífica das famílias negras, os descendentes dos antigos escravos de Goulão, no território.</p> |
| 1878 | <p>Em 1878 o Comendador Francisco José Fialho comprou a Fazenda Santo Antônio. (MACHADO, 1941a, p. 187)</p> <p>O mesmo ocorreu nesta transmissão sobre o terreno, as famílias dos ancestrais dos atuais moradores deste imóvel permaneceram exercendo sua posse em seu território ancestral sem serem incomodadas pelo Comendador Fialho.</p> |
| 1935 | <p>A Companhia Industrial Agrícola e Pecuária Itaipava S.A. / CIAPI (proprietário: Argemiro Hungria Machado) adquiriu a Fazenda Santo Antônio no dia 18 de outubro de 1935. A CIAPI, posteriormente, se transformou na Jacarehi Empreendimentos Imobiliários e Agropecuários LTDA, e esta, por sua vez, na empresa PADOMAR Agrícola e Pecuária Ltda. (DI PIETRE, 2007; DIAS, 2017)</p> |

Tabela 1 - (continuação)

| | |
|------|---|
| 1935 | A CIAPI criou o Registro Geral de Hypothecas (Nº 295) em 26 de outubro de 1935, uma semana após a aquisição da propriedade. Assim se inicia o processo de desterritorialização desta comunidade remanescente de quilombo. Nesta época, os descendentes dos escravos de Goulão já exerciam a posse ‘animus domini’ neste território há cerca de 85 anos (DI PIETRE, 2007). |
| 2005 | O grileiro José Carlos Eloy pressiona alguns membros da comunidade da Tapera e negocia com os mesmos, através de um instrumento de cessão de posse, trechos do território tradicional deste grupo étnico. A empresa-interessada, Padomar, aproveita este fato para tentar desterritorializar a comunidade-interessada, requerendo a nulidade do usufruto instituído em 1935. (DI PIETRE, 2007) |
| 2013 | A empresa-interessada, Padomar, tenta novamente promover a desterritorialização desta comunidade quilombola na ocasião em que ficaram desalojados pela intempérie ambiental de 2011 e tiveram que sair do território por cerca de três anos, quando a Prefeitura de Petrópolis e o MPF passaram a prestar assistência aos mesmos. (ACIOLI, 2013) Os grupos de família da CRQ voltaram a viver em seu território em 2013, após o desastre ambiental de 2011 e a edificação de novas moradias. |

Fonte: Relatório Antropológico e Agroambiental – ITERJ/INCRA – Quilombo da Tapera (p.70-72)

Por si só a tabela indica a sequência de proprietários e os registros de alforriamento que se deram na segunda metade do século XIX com a cessão de terras a partir de 1844. Isso, de acordo com o relatório foi resultado de pesquisas de Di Pietre (2007) que, de acordo com o mesmo autor houve uma série de procedimentos de resistência dos moradores do Quilombo a partir de 1935.

Fica claro que esse Quilombo, diferente de outros que existiram no município, não é resultado do rompimento dos escravizados com seus senhores, mas, pelo contrário, uma “pacífica” convivência com este que se mostrou um indivíduo religioso e benevolente. Esse retrato ainda reforça o elemento vinculante entre a cessão da terra e a figura de seu senhor que, enquanto religioso causa o interesse da própria comunidade em seguir seus passos de benevolência e religiosidade.

Mesmo não havendo elementos que configure essa relação entre a cessão da terra e a aproximação religiosa, suas possibilidades existem indicando que a perda da ancestralidade em termos religiosos é um aspecto a ser considerado e que não poderia ou não deveria ser empecilho para a constatação do remanescente atual.

Considerando a preocupação que se tem em torno dos traços de ancestralidade que envolve os remanescentes do Quilombo da Tapera cabe destacar o apresentado por Dias (2016) quando afirma que tais elementos culturais e também religiosos foram se perdendo ao

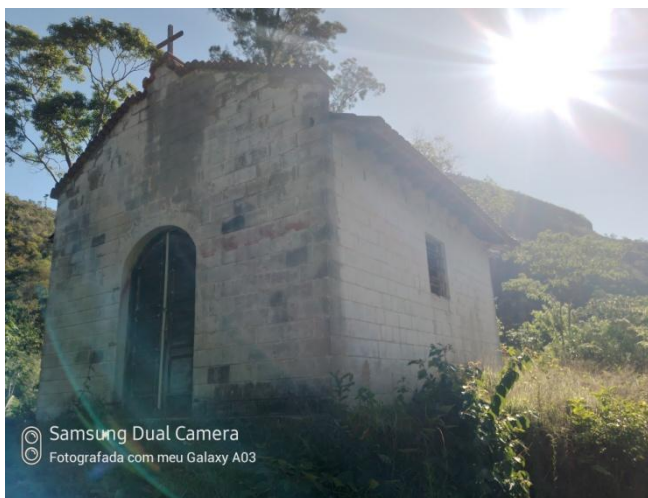
longo dos anos pela influência da tradição religiosa branca:

Da influência que o primeiro proprietário exercera sobre a futura comunidade, pode-se citar, além da provável doação de terras, a transmissão de uma forte herança religiosa. No plano do legado tangível, consta a Capela de Nossa Senhora da Soledade, com pequeno cemitério aos fundos, e a Capela de Nossa Senhora das Graças. Entre os legados intangíveis, a fé cristã e a doutrina católica, assimiladas nas celebrações de missas diárias e em ocasiões especiais. (Dias, 2016, p. 105).

Portanto, não se pode culpabilizar os remanescentes quilombolas da Tapera por desvinculação com traços da ancestralidade cultural africana, pois esse processo de aculturação aconteceu não somente ali, mas em tantas outras regiões do país que durante as gerações vão sendo influenciadas por outros interesses, perspectivas epistemológicas dentre elas as religiosas.

Isso porque, os traços da religiosidade africana são múltiplos e diversos e que talvez, não sejam minuciosamente mapeáveis, não obstante o grande esforço empreendido pelas Ciências Humanas e Sociais para esse mister, a ponto de se poder afirmar ser este ou aquele um traço que garanta a vinculação entre gerações. Portanto, mesmo havendo sincretismo religioso isso não descaracteriza, por si só, a ancestralidade quilombola.

Foto 9 - Capela Nossa Senhora das Graças



Fonte: Foto tirada pelo autor, 08 de novembro de 2023.

Partindo do pressuposto de que a memória coletiva abarca o imaginário, as narrativas e uma série de pressupostos antropológicamente forjados pela luta e resistência dos povos quilombolas, a partir do levantamento proposto no Relatório Preliminar Antropológico e Agroambiental produzido pela cooperação entre Inkra/Iterj⁸, Las Casas (2018) afirma que:

O levantamento da memória coletiva acerca da sua territorialidade integra o conjunto de ferramentas metodológicas colocadas em uso nesta pesquisa. Afinal, apenas a partir das histórias relatadas pelos integrantes da comunidade acerca de seu passado, será possível compreender a relação

⁸ Disponível em: http://www.iterj.rj.gov.br/iterj_site/fale-conosco Acesso em 10 de Nov de 2023

deste grupo social com seu território (Las Casas, 2018, p. 10).

Desse modo, não apenas os relatos indicam o presente como também o passado que de maneira viva demonstra como o território e o grupo social se intercala. Por isso, a integração que se faz entre o território e a subjetividade é amplamente complexa e merece destaque quando se trata daqueles que não tem, na maioria das vezes, visibilidade política ou status social que lhes condicione um lugar de fala.

Nisso, a marginalização socioeconômica se filia à marginalização territorial que, no caso do Quilombo da Tapera ainda é um desafio a ser vencido, pois seu território, apesar desse relatório tão importante demonstrar quem são e como atuam na terra, não foi suficiente para que o poder público chancelasse definitivamente o direito à terra.

Portanto, há outros quilombos com marcas mais evidentes das culturas de origem africana e que tendem a favorecer seus moradores a partir de tais traços. Desse modo, a materialidade da cultura, por ser algo antropológicamente esperado numa comunidade quilombola é também um grande desafio para este quilombo que tem suas demarcações territoriais e registros historiográficos desde meados do século XIX.

Sobre as dificuldades de mapeamento em relação à memória e ancestralidade africana, Dias (2016) retrata tais desafios:

Quando a comunidade compreendeu a necessidade de refletir sobre seu passado para resolver suas questões do presente e realizar suas projeções de futuro, compreendeu também a necessidade de suscitar as memórias que permitissem reabilitar a identidade quilombola por parte dos membros da comunidade. Assim, iniciou sua busca pela coleta de material que contasse a ancestral vinculação do grupo à terra e que legitimasse sua identificação como uma população negra tradicional, descendente de escravos, uma comunidade remanescente de quilombo (Dias, 2016, p. 148).

Por isso, observasse a relevância da pesquisa que, somada a tantas outras tende a contribuir para o desenvolvimento e análise sobre os direitos consolidados dos moradores remanescentes do quilombo reforçando as petições públicas de direito à terra. Nisso, a legitimação identitária e cultural quilombola vai sendo ressignificada à medida que as pesquisas vão divulgando e ampliando as informações sobre a importância e papel social do quilombo para o resgate da memória afro-brasileira daquele território.

Somado a isso, percebesse aquilo que Dias considera relevante, que é a construção da identidade e memória negra dentro da comunidade mesmo tendo esta perdido características próprias de comunidades remanescentes dos quilombos durante o tempo. Nem por isso seus moradores deixam de serem remanescentes quilombolas como se tais deveriam reprisar os mesmos traços de seus antepassados.

Para Dias (2016):

Quanto à sua caracterização como comunidade afro-brasileira, é importante ressaltar que, uma vez iniciado o processo de certificação junto à Fundação Palmares, as lideranças da Tapera encontraram dificuldades (...) para determinar a presença de traços culturais que contribuam para a construção de uma identidade negra dentro de sua comunidade. (Dias, 2016, p. 141).

Na pesquisa de Dias (2016) observa-se retratos do cotidiano laboral dos integrantes do

quilombo que, em sua maioria, servem aos moradores não quilombolas que moram no condomínio Vale da Boa Esperança. A autora descreve nos seguintes termos:

A caracterização da Tapera como comunidade negra rural fora de difícil estabelecimento, pois as atividades rurais há muito deixaram de ser o principal meio econômico da comunidade. A maioria de seus membros, mesmo entre os mais velhos, presta serviços domésticos às casas do Condomínio Vale da Boa Esperança. (Dias, 2016, p. 141).

Tratasse da possibilidade de retratar o histórico processo de vinculação do negro a tipologias de trabalho desprestigiado ou subvalorizados que, ao servir o branco dono do capital, mantém-se a vinculação serviçal para fins óbvios, ou seja, o da sobrevivência. À época de seu estudo, Dias (2016, p. 43) afirmou que “os membros da Tapera se depararam com a ausência de traços culturais de origem africana em suas práticas quotidianas”.

3.4. Entrevista semi-estruturada com líderes do Quilombo da Tapera

Dada à necessidade de compreensão sobre como se estabeleceu as relações entre poder público e as instituições no Quilombo da Tapera, algumas questões foram realizadas em entrevista a duas das principais lideranças comunitárias do Quilombo, Adão e Denise. Assim, os dispositivos necessários para um maior envolvimento com as realidades desses quilombolas, se deu na busca de aproximação de suas realidades, vivências, narrativas, memórias coletivas dentre outros fatores necessários para a identificação adequada do que fora considerado como relevante para este estudo.

Ao imergir no espaço e tempo cultural dos quilombolas do quilombo da Tapera elementos do método foram aflorando:

A imersão em campo significa ir para observar, olhar, sentir, detectar, ver e analisar. As ações expressas por esses verbos permitem ao pesquisador a compreensão e até a transformação de uma realidade estudada. Logo, a pesquisa de campo pode ser considerada uma arte em que o pesquisador, por meio da observação e de instrumentos de coleta de dados, pode desvendar o que está atrás das aparências e esculpir uma interpretação do que está visível e do que não está ao alcance dos olhos. (Matos; Pessôa, 2013, p. 158, 159).

Portanto, as realidades foram sendo apresentadas e os dados coletados permitindo desvelar as realidades de maneira múltipla, pluralmente estabelecida sem que houvesse pressupostos que infligissem na concepção integral do território e daqueles que ali se estabelecem. Isso faz com que o método de análise seja mais amplo e interdisciplinarmente composto.

Em outro momento Suertegaray (2002) destaca:

A pesquisa de campo constitui para o geógrafo um ato de observação da realidade do outro, interpretada pela lente do sujeito na relação com o outro sujeito. Essa interpretação resulta de seu engajamento no próprio objeto de investigação. Sua construção geográfica resulta de suas práticas sociais. Neste caso, o conhecimento não é produzido para subsidiar outros processos. Ele alimenta o processo, na medida em que desvenda as contradições, na

medida em que as revela e, portanto, cria nova consciência do mundo. Trata-se de um movimento da geografia engajada nos movimentos, sejam eles sociais, agrários ou urbanos. Enfim, movimentos de territorialização, desterritorialização e reterritorialização. (Suertegaray, 2002, p. 66).

Portanto, é pela análise das contradições e desafios sociais que são revelados os elementos postos em movimento dentro da territorialidade ou desterritorialização daqueles que buscam, em muitos momentos, juridicamente reterritorializar-se dentro do quilombo que sempre lhes pertenceu.

Diante de variadas leituras considerou-se que o método ultrapassa muito das argumentações metodológicas que se vê em alguns estudos. Isso porque, durante a análise dos elementos coletados durante a pesquisa, correlacionou-se a análise dos fatos à teoria e, portanto, não há uma metodologia central mas um método como epistemologia de análise que se faz a partir do objeto.

Nisso, não há uma preocupação com uma suposta neutralidade científica como pensada no positivismo nem tão pouco a ideia de justificar o objeto deixando o pesquisador se confundir subjetivamente com aquilo que analisa.

Portanto, foi mantido o distanciamento necessário para que se garantisse o estranhamento dos fatos por parte do pesquisador mas, ao mesmo tempo, não lançando mão de uma metodologia pragmática única, fechada, capaz de negar outras concepções de método que poderiam ajudar na análise.

Assim, o método pautou-se em teorias críticas, afro-epistemológicas e decoloniais que, justificadas em estudos consolidados sobre a Geografia e sobre a abordagem dos povos quilombolas fez com que à medida que os dados fossem coletados as análises fossem feitas de maneira sensível à causa quilombola dentro de uma concepção de totalidade social.

Sendo assim, a primeira questão feita em entrevista a Adão, líder do Quilombo da Tapera e sua esposa Denise foi: **'Em sua opinião, aqui na cidade de Petrópolis o poder público e as instituições reconhecem o quilombo da Tapera como espaço de identidade e território cultural negro?'**

Sobre o poder público, eles reconhece a gente da maneira deles, na hora que eles querem, nas épocas de festas pra tá tirando foto, pra tá falando, aí eu acho que é um pouco de, pra eles tirar um pouco de vantagem. (*Informação Verbal*)⁹

Segundo sua percepção, de acordo com Adão há uma exploração da imagem dos quilombolas ali residentes quando o poder público, especialmente os políticos, tendem a se aproximarem da comunidade para fins eleitoreiros sobretudo e tantos outros diversos. Nesse sentido, observa-se que a preocupação direta com as realidades plurais destes quilombolas ainda é um grande desafio para o enfrentamento dos dilemas vividos por eles em inúmeras circunstâncias.

Uma característica importante apontada no Relatório Preliminar Antropológico e Agroambiental (ITERJ/INCRA, 2018) é o da endogamia que, de acordo com o relator Júnior pode ser retratado da seguinte maneira:

⁹ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

A organização social e a forma de ocupação territorial dessa comunidade se ancoram em sua lógica de parentesco. Trata-se de uma comunidade que pratica a endogamia até os tempos atuais como forma preponderante de ordenar suas alianças políticas. Sendo esta uma das maneiras como esta comunidade resistiu aos processos de desterritorialização. (Iterj/Inkra, 2018, p. 49).

Essa constatação foi reafirmada durante entrevista dos atuais líderes do Quilombo Adão e Denise que são primos em primeiro grau e que afirmaram que essa é uma característica da própria comunidade como forma de resistência na proteção do direito à terra. Em outro momento sobre os laços endogâmicos de parentesco Pereira Júnior (2018) destaca:

Tal fato se estrutura em suas correntes de tradições culturais - em seus laços endogâmicos de parentesco, em seus modos de convivência com aquele meio ambiente, habitado por membros das mesmas famílias há, no mínimo, seis gerações. Na análise da árvore genealógica desta comunidade foram identificados cerca de 15 mil percursos genealógicos consanguíneos que conectam os indivíduos. O que evidencia um alto grau de endogamia, prática cultural usada por etnias que buscam preservar sua etnicidade, assim como, sua territorialidade. (Pereira Júnior, 2018, p. 56)

Mais uma vez a preservação da etnicidade vinculada à territorialidade aparece como uma prática cultural utilizada por várias etnias.

Não por acaso, há que se observar que as instituições não estão atentas como devido, às necessidades dessa comunidade naquilo que lhes é mais sensível, por exemplo, o domínio do território, a disponibilização de alguns serviços para a comunidade, dentre outros fatores de relevância.

Aí tem umas, uma instituições que eu acho que já reconhece, tá na luta com a gente. É igual o Ministério Público Federal, é CDDH, Fio Cruz também é um parceiro muito grande, aí esse pessoal reconhece a gente mesmo. Já, o que a gente precisa, fala com eles, eles escuta a gente, do nosso jeito, aí já o poder público é um pouco complicado. Que tudo o que a gente, que eles falam, que o nosso direito é diferenciado por ser uma comunidade quilombola, mas aí tudo o que a gente vai conseguir de Ministério Público tem que tá o Ministério Público Federal. A gente tem que se rastejar, pra eles tá fazendo as coisa aqui. Aí eu já acho um pouco complicado é pelo poder público. (*Informação Verbal*)¹⁰

Apesar da frágil relação entre as instituições públicas e a própria comunidade, houve o destaque para o Ministério Público e o Centro de Defesa dos Direitos Humanos Petrópolis (CDDH), e ainda a Fio Cruz como instituições que reconhecem a luta da comunidade e os Direitos Humanos que lhes são vinculados como comunidade quilombola. Em momento Adão destaca que, “a gente tem que se rastejar, pra eles tá fazendo as coisa aqui”. Portanto, fica evidente o descaso do Poder Público quando este não corresponde

¹⁰ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

interdisciplinarmente e por meio das instituições as demandas dessas comunidades de um modo geral. Portanto, vale a compreensão mais profunda dos aspectos fundamentais que revelam as necessidades e as urgências solicitadas pela comunidade.

É, as outras instituições não, as outras instituições já reconhece a gente mesmo como quilombola mesmo já, já escuta a gente, escuta a gente mais é, tudo o que vai fazer dentro da comunidade é pelo querer da gente, do nosso jeito, aí já o poder público é mais complicado. (*Informação Verbal*)¹¹

Há o reconhecimento que as instituições não tem uma forma única de ação e, portanto, em sua análise não há um reducionismo na percepção dos fatos pois tem aquelas que, conforme abordado por Adão, “já reconhece a gente mesmo como quilombola”.

É também assim, eu penso igual ao Adão, mesma coisa que eu ia falar contigo que, igual o Ministério Público, CDDH é, Fio Cruz tem uma parceria forte com a gente aqui e também não posso deixar de falar do AfroSerra. AfroSerra também, é uma casa que tem aqui em Petrópolis, ela que é administrada pela Monica Valverde, ela é a presidente e em todo o movimento que ela tá, em todas as reuniões que ela tá, ela sempre fala do povo negro de Petrópolis que é a nossa comunidade remanescente Quilombo da Tapera, sabe? Ela sempre frisa ali o nosso nome, ela nunca deixa de falar da comunidade. E, sempre quando tem um evento, ela agora mesmo tá tendo um evento, e ela sempre pede apoio à Prefeitura, ela também não consegue. Então eu sinto aqui que o, a Prefeitura, não só com a nossa comunidade, mas com muitas partes do povo negro, eles deixam a desejar. (*Informação Verbal*)¹²

Do mesmo modo, em concordância com Adão, há também o reconhecimento das instituições que se preocupam com a comunidade. Além do destaque a uma figura pública que vem lutando pelos direitos do quilombo da Tapera e sua preocupação contínua com tais direitos e o adequado atendimento a comunidade. Em relação da atuação direta da Prefeitura, Denise afirma que os gestores não se preocupam com o povo negro como um todo, e não apenas com a comunidade.

Então, nós temos a Coordenadoria da Igualdade Racial, em Petrópolis que é dentro da Prefeitura, aonde que é pra ver não só da comunidade quilombola, em todas, em todos os seguimentos organizados, mas em especial o (...) em Petrópolis, aí eu não sei como que tá na cidade então a governadoria, o coordenador que está hoje é um parceiro muito grande da comunidade aonde nos ajuda, procura nos ajuda até a escrever projeto que é coisa difícil pra gente fazer, mas a coordenadoria em si, é difícil, é muito distante da comunidade, porque todos os eventos que nós vamos fazer é, na comunidade

¹¹ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

¹² Comunicação feita por Denise [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

tipo, uma festa que é da Consciência Negra aonde que (...) comunidade quilombola, só tem apoio pra levar a gente pra lá. (*Informação Verbal*)¹³

Na expectativa de soluções para uma série de entraves político-administrativos, Adão reconhece que a Coordenadoria de Igualdade Racial do município tem sempre dado o adequado destaque quando o assunto envolve a consciência e o enfrentamento do preconceito em relação à comunidade negra. Isso indica que a existência dessa coordenadoria é relevante para a história do quilombo, dentre outras comunidades que envolve o coletivo das condições do negro na cidade de Petrópolis/RJ. Com isso, ficam evidentes as proposições com que as comunidades envolvem-se na busca de direitos e os expositivos públicos para que tais sejam respeitados adequadamente.

A gente quer fazer alguma coisa dentro da comunidade, não consegue um centavo, um centavo pra tá ajudando a gente pra fazer aqui. Aí isso nos deixa muito triste também. Aí a gente quer uma melhoria na estrada, a gente pede apoio eles e não tem a força sendo um órgão que é dentro da Prefeitura, a Prefeitura não apoia um órgão desse. Isso é uma coisa também que entristece muito a gente. (*Informação Verbal*)¹⁴

De todo modo, como relatado por Adão, “a gente quer fazer alguma coisa dentro da comunidade, não consegue um centavo, um centavo pra tá ajudando a gente”, como forma de insatisfação diante dos dilemas e entraves sociais que são visibilizados pelo poder público, especialmente os gestores da Prefeitura Municipal.

Então o que adianta ter uma coordenadoria da Igualdade Racial se não consegue fazer nada por uma comunidade quilombola que temos aqui? É um pouco é, é uma coisa também que aí já dá pra gente vê é uma é, a gente sente, a gente como quilombola sente que é uma reclusão que, quer que a gente vai lá pro Palácio de Cristal, porque não pode fazer dentro da comunidade? Aí também eu acho também um tipo um, é um, um preconceito estrutural, é isso? Não? Como é que é? Sei lá! Eu acho isso, porque a gente tem que fazer aqui onde que nós estamos, tem que trazer o pessoal aqui não é a gente ir lá pro pessoal lá, na onde que eles querem, lá no Palácio de Cristal. Certo a gente tem que ir, pra gente ser visto, pra gente levar nossa cultura lá, mas a gente quer fazer dentro do nosso território. (*Informação Verbal*)¹⁵

Diante da insatisfação gerada pelo descaso do poder público em relação ao quilombo, Adão afirma que “o que adianta ter uma coordenadoria da Igualdade Racial se não consegue

¹³ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

¹⁴ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

¹⁵ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

fazer nada por uma comunidade quilombola que temos aqui?”. Assim, marcada a insatisfação, o lugar do negro em detrimento aos dispositivos garantidos aos pobres ainda é um grande desafio quando se trata do enfrentamento ao preconceito racial e uma série de pressupostos que ainda reforçam a estereotipia em relação ao negro.

Trata-se daquilo que Adão chama de “preconceito estrutural”, indicando que há uma consciência desse líder acerca do que é significado como preconceito estrutural a partir de elementos centrais dentro de uma cultura embranquecida, de influência e herança europeia que ainda mantém os negros em lugar de subalternidade, sejam quilombolas ou outras comunidades diversas.

Até porque, antes quando a gente ia pra lá (...) agente era muito bobo, a gente ficava muito feliz de ir e também a gente sentia que ia ter mais, o pessoal ia ver mais a comunidade, pra reconhecer a comunidade. Mas aí a gente chegava lá eles colocava a gente numa barraquinha, molhava nossos produtos tudo, acabava com nossos produtos, sabe. Era uma tristeza. Até que foi nessa época que conhecemos a Monica Valverde que é do Afro Serra, ela falou: ‘isso não pode acontecer, como assim? Vocês são a parte mais importante dessa festa e vocês estão assim abandonados’. Molhou produto, aí Adão foi correndo pra comprar (...), isso foi na Praça da Liberdade é. (Informação Verbal)¹⁶

A insatisfação se deve pelo fato de que, como relatado por Adão e também por Denise em relação a não disponibilização das atividades festivas da comunidade nas mesmas localidades em que são realizadas para os descendentes dos alemães, especialmente, ou outra comunidade historicamente expressiva no município.

Para os negros, quando no muito, os espaços disponibilizados estão aquém daquilo que vem sendo ofertado ou, sem a adequada relação de igualdade de oportunidades para que o quilombo fale a respeito de si e seus moradores de suas demandas sociais.

Também, foi por isso que certamente Denise aponta como desafio a forma como ainda são tratados quando são convidados para realizar a exposição de seus produtos para venda em locais públicos.

Nessa narrativa observa-se diretamente que há, em plena atualidade em que se fala do preconceito estrutural e daquilo que envolve a colonização cultural ainda marcante quando o tema envolve as comunidades e os povos negros.

Não por acaso, quando afirma que o abandono e descaso vem de longa data, demonstra-se que na gestão municipal ainda distante é aquilo que entra como parte das narrativas dos indivíduos e o que se faz quando o tema envolve a igualdade de Direitos Humanos e visibilidade.

Trata-se do histórico silenciamento cultural que nega, sobre formas ideológicas de convencimento, a oportunidade do indivíduo negro falar a respeito de si, suas matrizes e ancestralidade que ainda estão vivas e presentes no cotidiano desses indivíduos.

Eu cheguei lá, eu como liderança cheguei lá que as barracas das meninas tava tudo molhando as coisas das meninas. Eu fui, eu comprei caixa, não tinha, não tinha uma mesinha, uma bandeja pra botar nada. Comprei caixa de

¹⁶ Comunicação feita por Denise [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

papelão na hora, o dinheiro só dava pra comprar a caixa de papelão, eu comprei com o meu dinheiro. É ai montei a caixa pra poder fazer tipo mesa pra elas e tava tudo molhando. Tive que comprar lona, plástico lá, e os únicos centavos que eu tinha no bolso eu fui lá pra mim gastar, pra mim poder fazer isso, pra rodear pra poder não molhar as coisas deles e não molhar elas. (*Informação Verbal*)¹⁷

Quanto a esta experiência, em sua fala, a demonstração plena de insatisfação quando deveria ser a Prefeitura, organizadora do evento, a disponibilizar toda estrutura para que os cidadãos que estavam ali demonstrando os seus produtos pudessem fazê-lo com dignidade, fator que não aconteceu dentro da disposição e ocasião em que os fatos estão sendo narrados.

É nessa perspectiva, apontada por Denise e Adão que, os elementos que ainda persistem como forma de preconceito e violência individuais e institucionais é que são apontados como marcas que revelam a falta de diálogo ou sua inconsistência na transformação prática das realidades.

Um ano foi no Palácio de Cristal, (...) esse foi 2016. É sempre Novembro, festa da Consciência Negra. É agora eles tem aumentado um pouco, mas neste último, nesta última festa nós nem participamos não, lá não, não fomos lá participar não. Mas a gente queria fazer um evento aqui. Eu participei da reunião e tudo, aí pedi verba, falaram que não tinha verba pra dá, sendo que eles já estavam com uma programação lá pra trazer criança, foi na época da pandemia, aí já estava com uma programação lá pra trazer as crianças das escolas pra cá, aí eu falei: como assim? Que vocês vão falar assim vai trazer os alunos com essa parte da pandemia nós temos idosos aqui até pra preservar as crianças também. Não tem como trazer alguém pra cá nesse momento não, restrito é fazer uma coisa fechada entre a comunidade só entendeu? Aí falaram que não tinham verba, mas, queria trazer as crianças pra cá sem comunicar, já tava lá já. Já tinha uma programação. (*Informação Verbal*)¹⁸

Vale o destaque para a indignação de Adão quando, em plena Pandemia provocada pela COVID-19, a Prefeitura decide convidar estudantes para realização de uma festa na comunidade sem a prévia consulta de sua liderança. Quanto a isso, houve a indignação de Adão quando afirmou que “não tem como trazer alguém pra cá nesse momento não, restrito é fazer uma coisa fechada entre a comunidade só entendeu?”. Assim, o estranhamento de Adão também reflete o estranhamento que foi comum em toda Pandemia pela necessidade de distanciamento social diante do quadro alarmante provocado pelo vírus. Portanto, há que se indicar que, a percepção provocada pela gestão municipal sobre a comunidade quilombola apenas reprisou aquilo que já era feito quando se trata de outros eventos, demandas e proposições em que a comunidade quilombola não é ouvida.

¹⁷ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

¹⁸ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

É isso que eu estou falando. Eles quê fazer as coisa aqui, mas, sem ouvir a comunidade (...). Teve um ano, não lembro o ano que foi, se a Denise lembrar, Denise vai falar aí, que data Denise guarda mais data. Eles queria fazer a festa da Consciência Negra, eu briguei muito vieram aqui, vieram é, o prefeito era o Bernardo Rossi, queria fazer a festa no estacionamento, a festa da Consciência Negra, eu briguei, vieram no meu trabalho pra poder falar comigo, não vai ser feito, eu falei: vai ser feito? Não tem que ser feito mesmo não, mesmo que a gente não participe, mas a gente não quer um negócio desse. [Denise]: Eles queriam fazer a festa no estacionamento da Secretaria de Educação. [Adão]: Eles queriam fazer a festa, não lembro o ano que era (...). Eles queriam fazer a festa no estacionamento eu falei: pô, se todas as festas eles faz no Palácio de Cristal, então, ou faz na Praça da Liberdade ou faz no Palácio de Cristal que lá não vai ser feito não. (*Informação Verbal*)¹⁹

Em seu desabafo Adão deixa evidente que os políticos geralmente fazem o que quer com a comunidade e que em circunstâncias de festejos eles aparecem simplesmente para tirarem foto e dizerem que estão ao lado dos negros do município.

Contudo, fica claro que não há uma participação dinâmica e democrática naquilo que os interessa, pois eles não abrem possibilidades para que possam participar da organização de políticas públicas ou outras demandas próprias dos negros no município.

Também, em sua fala, Denise e Adão concordam que a festa da Consciência Negra feita no estacionamento da Secretaria de Educação não foi o adequado, pois, as demais festas de colonizadores brancos acontece no Palácio de Cristal ou na Praça da Liberdade, indicando o desprestígio e a não consideração das contribuições dos negros no município que é um município que se constituiu a partir das experiências dos próprios negros.

Assim, fica evidenciado o descaso histórico com a questão dos negros a partir desse não lugar ainda colonizador e que destoa das políticas públicas que atualmente tendem a dar maior visibilidade às minorias sociais.

E a estrutura que eles faz na festa da Consciência Negra é a mínima, enxuga tudo o que pode fazer. Igual ao que ela tava falando, que aí levava aí a gente ia tudo bobo pra lá, mas, o quê que, Adão vai participar da mesa aqui quando vai abertura, aí sentava eu, a esposa do prefeito, primeira dama, todo mundo lá, uma maravilha, mas pra quê? Pra tirar foto (...). [Denise]: “Eles se aproveitavam muito da gente, sabe”. [Adão]: “Aí outro dia tava no jornal, Diário, não sei o quê, todo mundo de foto lá, e todo mundo (...), mas nada. [Flávio]: Qual prefeito? [Adão]: O que tá hoje aqui! Porque, esse (o atual prefeito, Rubens Bomtempo) ainda fazia isso, o outro, o outro, o outro (Bernardo Rossi), nem chama, nem participava e teve aqui, teve aqui. Teve ali, sentou comigo e o meu pessoal que tinha ali, aí eu falei com ele, falei assim ó: agente ó, o quê que a gente quer fazer? Aqui a gente, não tem jeito, vai vim aqui vem todo o mundo, tá liberado, pode vim vereador, vem todo o mundo, vai chegar aqui vai fazer, vai falar suas propostas, mas, a gente vai sentar a gente vai conversar, a gente vai tentar chegar num querer que atende, não tem que atender Adão, não tem que atender Denise, tem que atender a comunidade. Aí nos falamo, eu falei com ele: falei, pô, mas a gente

¹⁹ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

tá cansado de ter que ajoelhar pra pedir pra fazer as coisas. É coisa mínima. É limpeza da estrada, é melhorar o acesso por causa do escolar (ônibus), é manter o escolar em dia por causa das criança, que a gente não quer mais andar quatro hora a pé, que a gente andava duas horas pra ir e duas horas pra voltar a pé pra estudar, a gente não quer que as criança faz isso porque o sonho da gente é tirar a criança formada daqui. (*Informação Verbal*)²⁰

Fica evidente que a indignação de Adão também reprisa o aproveitamento do poder público em relação à imagem trazida pela comunidade, pois, em ocasião da festa da consciência negra Adão indica que o prefeito e sua esposa se aproximaram para tirarem fotos e que essa aproximação teve um caráter político enfim, eleitoreiro declarado. Com isso, vale o destaque para a sua fala quando afirma que “a gente tá cansado de ter que ajoelhar pra pedir pra fazer as coisas. É coisa mínima. É limpeza da estrada, é melhorar o acesso por causa do escolar (ônibus), é manter o escolar em dia por causa das criança”.

Em outro momento, Adão em tom de desabafo, relata as dificuldades de deslocamento entre o quilombo e a escola e suas implicações para o processo de aprendizagem formal das crianças e adolescentes daquele lugar, o que torna para essa liderança comunitária, uma das maiores prioridades de sua luta por melhorias do Caminho da Tapera. A exposição dessa realidade, denota a indiferença da administração municipal em dar soluções mais eficazes para esse problema vivenciado cotidianamente por essa comunidade.

A criança descendo andando duas horas, voltando duas horas aí dorme só, faz dever de casa, que o dia vai, aí vai disputar com quem? [Denise]: O Douglas, nosso filho, a gente levava ele nas costas, a gente descia com ele e subia. [Adão]: O que eu falo de mim, eu estudei até a quarta série aqui em baixo (E. M. Dr. Teodoro Machado), quando acabou a quarta série, que era quarta série. Eu saí, fui trabalhar. (*Informação Verbal*)²¹

Sobre o cotidiano da escola e rotina dos estudantes, afirma que “a criança descendo andando duas horas, voltando duas horas aí dorme só, faz dever de casa, que o dia vai, aí vai disputar com quem?”. Sendo assim, fica claro que a preocupação com o futuro das crianças da comunidade ainda é algo que faz mais parte da experiência de Adão e Denise do que dos políticos que assumem a responsabilidade com o público.

E que, como afirmado por Denise, “o Douglas, nosso filho, a gente levava ele nas costas, a gente descia com ele e subia”. O estranhamento se deve ao fato de que esses relatos não estão distantes e que, mesmo com a disponibilização do ônibus ainda há outras conquistas que vem demorando a serem disponibilizadas pra comunidade, indicando que se trata de algo simples e que se apresenta como entrave ao desenvolvimento da comunidade e formação dos estudantes em outros níveis e etapas está no plano da vontade política em disponibilizar adequadamente recursos para uma comunidade que é histórica e que ajudou na construção do próprio município.

²⁰ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

²¹ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

Meu pai não queria, queria que eu estudava. Só que tinha que estudar lá em Itaipava lá no Cândido Portinari. Eu não fui, porque eu tinha que andar duas horas, pegava um ônibus e ia e voltava de novo. E não faltava um dia, a gente não faltava, por quê? A gente sabia que se perdesse aquele ano era mais um ano que a gente tinha que andar a pé. Chegava molhado, chegava e era os primeiro chegar na escola. Mas aí como é que a gente vai tá preparado pra disputar (...). (*Informação Verbal*)²²

Em se tratando da própria experiência pessoal, Adão afirma que não faltava um dia se quer de aula pois sabia que era mais uma ano para andar a pé diariamente duas horas indo e duas horas voltando da escola.

Assim como nas outras experiências, essa narrativa marca profundamente a experiência de Adão que não deseja o mesmo para as próprias crianças da comunidade e que, afirma em sua fala diversas vezes “como é que a gente vai tá preparado pra disputar” há uma preocupação direta de Adão com o coletivo e o futuro dessas crianças que estão a mercê de uma formação plena e condizente ao potencial delas.

Assim, se a educação é um dos direitos fundamentais e garantia ao indivíduo como essencial para sua subjetivação, sem a formação escolar mínima o indivíduo estará aquém do acesso ao mundo do trabalho e ingresso em etapas superiores de educação.

Quanto a isso, fica clara a heteronomia da formação que pressupõe a normatização de condições para que o estudante por si só, vença meritocraticamente as fragilidades sociais e econômicas que lhes são impostas historicamente. Quanto a isso, há que se destacar a disparidade entre o garantido e o vivido na realidade cotidiana dessas crianças, elemento que tem trazido indignação para o casal de líderes da comunidade.

É difícil, é difícil. Não tô me vitimizando não, eu só tô te falando isso pra tu vê com a luta que eu tenho com o escolar (transporte), pra tá aqui pra pegar as crianças. Eu vi quando começou o escolar, quebrava, eu tinha um Pálio, eu saía do meu serviço, meu garoto já estava na escola, mesmo assim com as outras crianças. Enchia o carro de criança e ia. Eu vim, pedia o caminhão, não tinha gente pra fazer, deixaram o pó de pedra ali que o caminhão não tava passando, eu fique ali o dia todinho espalhando pó de pedra pro caminhão passar, pro ônibus passar e levar as crianças pra escola. É uma luta. (*Informação Verbal*)²³

Quando afirma que “é difícil, é difícil. Não tô me vitimizando não, eu só tô te falando isso pra tu vê com a luta que eu tenho com o escolar (transporte), pra tá aqui pra pegar as crianças”, observa-se que o enfrentamento da realidade concreta ainda é um entrave para essa comunidade e demonstra a centralidade das questões políticas e econômico dentro do capitalismo.

Em relação aos quilombolas, ainda não legitimados em seu território por conta de disputas diversas no cenário da especulação imobiliária, por décadas essa comunidade vem

²² Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

²³ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

sofrendo com novos modelos e perspectivas colonizantes pois sua luta se reprisa na atualidade, mesmo em se tratando de um outro tempo em que as leis e o lugar do negro quilombola ainda não estava tão próximo do que acontece hoje e vem sendo divulgado pela grande mídia.

Em se tratando da desapropriação, da desterritorialização, ou seja, de ser retirado do lugar de origem, essa violência que se materializa quando se trata de povos remanescentes ainda é um entrave na sociedade brasileira.

Em seu trabalho, Haesbaert (2002), traz categorias geográficas fundamentais para a análise do que significa o território em seus controles fronteiriços, político, culturais e identitários:

Temos então, dependendo da ênfase de um ou outro de seus aspectos, uma desterritorialização baseada em uma leitura econômica (deslocalização), cartográfica (superação das distâncias), “técnicoinformacional” (desmaterialização das conexões), política (superação das fronteiras políticas) e cultural (desenraizamento simbólico-cultural). Na verdade, parece claro, são processos concomitantes: a economia se multilocaliza tentando superar o entrave distancia, na medida em que se difundem conexões instantâneas que relativizam o controle físico das fronteiras políticas, promovendo, assim, um certo desenraizamento das pessoas em relação aos seus espaços imediatos de vida. Mas o que se vê, na realidade, são relações muito complexas. (...) A desterritorialização que ocorre em uma escala geográfica geralmente implica uma reterritorialização em outra. (Haesbaert, 2002, p. 132-133)

Logo, o autor faz com que seu estudo se justifique várias frentes e demonstra com muita propriedade científica que essa análise não se fecha tão somente nas dimensões jurídicas, por mais que esta seja a força da propriedade privada no modelo ocidental capitalista. Assim, pensar em superações decolonizantes é fundamental, principalmente em disputas jurídicas que se arrastam durante décadas como no caso dos quilombolas de Tapera que vem tentando demonstrar sua ancestralidade e o lugar que ocupam na sociedade petropolitana.

Haesaert (2007) traz a materialidade do território em suas dimensões como discussão necessária:

Apesar de ser um conceito central para a geografia, território e territorialidade por dizerem respeito à espacialidade humana têm certa tradição também em outras áreas, cada uma com enfoque centrado em determinada perspectiva. Enquanto o geógrafo tende a enfatizar a materialidade do território, em suas múltiplas dimensões que deveria incluir a interação sociedade e natureza, a ciência política enfatiza sua construção a partir de relações de poder (na maioria das vezes, ligada a concepção de Estado; a economia, que prefere a noção de espaço a de território, percebe-o muitas vezes como um fator locacional ou como uma das bases da produção (enquanto força produtiva); a antropologia destaca sua dimensão simbólica, principalmente no estudo das sociedades ditas tradicionais; a sociologia o enfoca a partir de sua intervenção nas relações sociais, em sentido amplo, e a psicologia, incorpora-o no debate sobre a construção da subjetividade ou da identidade, ampliando-o até a escala do indivíduo (Haesbart, 2007, p. 37)

Portanto, a inter-relação entre os aspectos econômicos e culturais fazem da força produtiva uma força simbólica cujas tradições se ampliam e se incorporam na construção das subjetividades dos indivíduos e o grupo. Isso se aplica plenamente ao território quilombola como um lugar que não está isolado da sociedade geral mesmo que, em alguns momentos da história, tenha se estabelecido como refúgio de segurança e manutenção da vida.

Com a descoberta ou abertura para convivência social entre quilombolas e demais sujeitos da sociedade, novas formas de manifestação dessa cultura também foram ganhando outros espaços, o que permite entender que, como no quilombo da Tapera, não há a necessidade de justificativa plena de traços ancestralidade como sendo o único caminho para afirmar o quilombo como sendo “verdadeiro”, justificável do ponto de vista da posse da terra.

Há que se pensar sobre as modificações que o próprio tempo se encarrega de fazer na mescla cultural de qualquer povo ancestral que foi durante gerações, tendo a oportunidade de conviver com outros povos e, no caso do quilombo, com aqueles que eram antes seus colonizadores.

Mesmo assim, entendendo todo o aparato e estudos que justificam e demonstram a ancestralidade do povo do quilombo da Tapera, não há motivos que neguem o lugar e o direito à terra senão aqueles que se aproximam dos interesses do mercado imobiliário naquele território. Vale lembrar que trata-se de um território vizinho a um condomínio de luxo no município de Petrópolis que, há muito tempo, vislumbra a posse do território e que mais uma vez o capitalismo se estabelece como força de contraponto à liberação dessa terra para os quilombolas.

Ainda na definição de território, Souza (2012) traz contribuições:

O território [...] é fundamentalmente um espaço definido e delimitado por e a partir das relações de poder. A questão primordial, aqui, não é, na realidade, quais são as características geoecológicas e os recursos naturais de uma certa área, o que se produz ou quem produz em um dado espaço, ou ainda quais as ligações afetivas e de identidade entre um grupo social e seu espaço. Estes aspectos podem ser de crucial importância para a compreensão da gênese de um território ou do interesse por tomá-lo ou mantê-lo [...], mas o verdadeiro leitmotiv é o seguinte: quem domina ou influencia e como domina ou influencia esse espaço? Este leitmotiv traz embutida, ao menos de um ponto de vista não interessado em escamotear conflitos e contradições sociais, a seguinte questão inseparável, uma vez que o território é essencialmente um instrumento de exercício de poder: quem domina ou influencia quem nesse espaço, e como? (Souza, 2012, p. 78-79).

Dentre as contribuições, o autor destaca as características geoecológicas e recursos naturais do território como fundamentais para se pensar como tais características influenciam no modo de produção e vida dos indivíduos e grupos.

Nesse caso, a inseparável dimensão geoecológica do cotidiano faz com que o lugar seja visto não como uma terra comum mas dentro da especificidade que a natureza propõe. Nisso, os elementos e características geobiofísicas se fundem aos culturais pois estes não se dissociam nas relações espaço-temporais.

Sobre as menções que envolve a integralidade de uma sociedade, de um povo, é importante tratar o conceito de desterritorialização partindo-se dos estudos de Haesbaert (2002):

Desterritorialização (...) antes de significar desmaterialização, dissoluções das distâncias, deslocalização de firmas ou debilitação dos controles fronteiriços, é um processo de exclusão social, ou melhor de exclusão sócio-espacial. Da mesma forma que cada momento histórico tem os seus próprios momentos estruturadores de uma experiência, se não ‘total’, como na sociedade holista, pelo menos ‘integral’ ou ‘coesa’ do espaço, ora de caráter mais concreto, ora mais simbólico, cada contexto tem também os seus próprios agentes básicos de desterritorialização. Na sociedade contemporânea, com toda a sua dinâmica, não resta dúvida de que o processo de exclusão promovido por um sistema econômico altamente concentrador é o principal responsável pela desterritorialização (Haesbaert, 2002, p. 36).

Nesse conceito apresentado pelo autor de desterritorialização observa-se um conjunto de análises que são materiais e simbólicos, ideológicos e concretos mas que, discursiva e concretamente são postos no cotidiano dos indivíduos e das sociedades, com isso, leis e programas são feitos e refeitos, justificados ou não e que, com base num discurso de força tende a romper negativamente para aqueles que são mais frágeis economicamente. Com isso, o lugar daquele que possui a terra frente àquele que não a possui geralmente ganha mais força nas legislações e portanto, mexe com toda uma condição de justiça social com os sem representação por gerações. Isso aconteceu com os povos quilombolas que, por mais de um século, muitos vem lutando pelo direito ao território que possuíram nas circunstâncias de reestabelecimento territorial.

Sobre a reterritorialização Haesbaert (2004) afirma que:

Quando somos nós que definimos o território dos outros, de forma imposta, eles não estão de fato se territorializando, pois ser ‘territorializado’ por outros, especialmente quando completamente contra nossa vontade e sem opção, significa desterritorializar-se. Assim, ‘reterritorialização’ implica um movimento de resistência – à desterritorialização imposta pelo movimento de territorialização comandado por outros (Haesbaert, 2004, p.259-263).

Haesbaert (2004) ressalta o olhar externo sobre o outro quando se trata do território supostamente ocupado. Isso se aplica plenamente aos quilombolas que tiveram que, por meio do branco, ganhar o direito da terra que possuem ou foi possuída pelos seus ancestrais, esse movimento de exterioridade nega o direito daqueles que, na maioria das vezes, possuem terras improdutivas, obsoletas para subsistência daquele que simplesmente a herdou. Em outros casos, as antigas divisões territoriais, advindas das capitânicas hereditárias, são postas como justificativa para impedir que povos como os quilombolas sejam considerados donos da terra. O próprio conceito de propriedade faz com que a reterritorialização seja estabelecida de fato e de direito.

No caso do Quilombo da Tapera, ao imaginar essa possibilidade, seus líderes e integrantes se sentem profundamente coagidos quando há algum tipo de percepção dessa possibilidade. Trata-se de entender o território como identidade dos sujeitos em coletividade que, para Las Casas (2018):

A percepção do território, a rede de parentesco, a trajetória de resistência cultural às várias frentes de desterritorialização enfrentadas, dentre outros aspectos, revelaram o contexto e as especificidades que configuram a comunidade da Tapera como remanescente de quilombo (Las Casas, 2018, p.

12).

Logo, é na coletividade do ser comunidade que o indivíduo se apropria das belezas e símbolos ancestrais, pois, por eles se sente contemplado e se ressignifica a cada movimento em que a própria comunidade tende a falar da importância de seus ascendentes e o modo como eles constituíram suas famílias e se autoidentificaram como negros. Portanto, o negro quilombola, desterritorializado é aquele que sofre as inúmeras mazelas de uma sociedade colonizadora e portanto embranquecida pela violência da lei branca.

Trata-se de uma denúncia clara e de um esclarecimento político que de fato evidencia o modo como os negros quilombolas são tratados no Brasil, ou seja, como alguém que simplesmente está exigindo demais pela condição de negro. Não há, pela comunidade branca, a consciência sobre o que é ser negro, muito menos quilombola em sociedade pois, se assim o fosse, a tratativa dos políticos diante das garantias fundamentais destes já estaria claramente resolvida de diferentes formas.

Eu só pude começar trabalhar mesmo, assim fora, depois que o Douglas tava um rapazinho. Porque, tinha que levar ele para o colégio, porque não tinha ônibus escolar ainda. [Adão]: O Douglas fez dezenove anos agora, tu vê que não é muito tempo. Igual ela tava falando aí, ele foi estudar com seis anos, eu descia com ele no pescoço, o escolar pegava lá onde meu irmão te deixou (início da estrada da Tapera). Deixava ele ali, ele não ficava na escola no primeiro ano, eu ia correndo atrás de escolar, pra ficar na escola com ele. Aí depois Denise descia pra buscar ele. Pô, chegava em casa quase no mesmo horário que eu do trabalho. (*Informação Verbal*)²⁴

Vale o destaque também para a insatisfação em relação à escola quando afirmam que “eu só pude começar trabalhar mesmo, assim fora, depois que o Douglas tava um rapazinho. Porque, tinha que levar ele para o colégio, porque não tinha ônibus escolar ainda, né”.

Quanto a isso, a perspectiva apontada por Denise é um entrave à mulher negra e mãe que, pela condição que lhe foi apresentada, não podia exercer atividades laborais por conta dessa fragilidade que ainda lhe atingia, ou seja, o simples fato do transporte escolar não ter chegado ao tempo em que seu filho, hoje com dezenove anos, estudava.

É perceptível o fato como a constituição de 1988 não estava em plena implementação no ano de 2004, pois trata-se de um tempo muito recente em que as políticas públicas que envolve o transporte escolar já eram garantidas pela LDB de 1996. Ou seja, Sete anos depois ainda a marca do descaso público com a comunidade quilombola era evidente para essa comunidade.

Ele chegava meio dia ali, quatro hora nós dois estávamos em casa. [Adão]: Chegava em casa quatro hora, pra outro dia sair dez pra seis da manhã de casa. [Denise]: Ele estudava na parte da manhã. [Flávio]: Quando começou o escolar? [Denise]: O escolar, quando viemos pra cá, em 2003. [Adão]: Teve um escolar eles vinha só que pegava só em baixo, não subia. Aí, quando nós chegamos pra cá que foi uma luta. Quando pediu pra vim, eu falei, eu queria

²⁴ Comunicação feita por Denise [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

vim com o escolar, aí com o apoio do Ministério Público, aí nos dois primeiros dia, eu tava morando no Madame Machado (comunidade próxima à localização do Quilombo), que eles vieram primeiro do que eu. Que eu aloquei todo mundo primeiro nas casa pra depois eu vi. Aí o escolar veio, ficou perdido, briguei, o caminhão da COMDEP carregou as crianças ainda, o caminhão da COMDEP carregou as crianças, aí o escolar foi. Aí contrataram uma Van, aí a Van, eles escutava no rádio, como eu tem mania de falar, aí vai chover, ficava para da lá em baixo, não subia. Aí foi uma luta. Aí tirou, aí foi a empresa que era contratada da empresa da Salvini, que já fazia o escolar ali em baixo, tava fazendo. Teve uma discriminação com as crianças. A monitora, teve discriminação. Denunciei. Da Teodoro, só que era contratada da Salvini. Denunciei, aí tem esse projeto que é ‘Caminho da Escola’, aí que veio o escolar pra cá. Mas até hoje, temos dor de cabeça com escolar. Aí veio agora, compraram vários ônibus. Aí tem o ‘Marruá’ que era pra tá aqui, que é o mais forte, mas tem um outro que tá sempre quebrando, sempre quebrando. (*Informação Verbal*)²⁵

Ainda pelos entraves gerados pela disponibilização do ônibus escolar, ficou claro que tardiamente, apenas em 2003 o ônibus escolar foi disponibilizado para a comunidade, mesmo assim, alternando períodos em que vans foram disponibilizadas e também a única possibilidade era as crianças terem a carona de caminhões de uma empresa que serviam nas regiões próximas.

O que fica claro é a consciência política de Adão quando denuncia a não efetivação do programa Caminhos da Escola que já estava consolidado à época pelo poder público em todo o Brasil.

Sendo assim, os dispositivos públicos disponibilizados para essa comunidade não faziam parte do cenário da descentralização de recursos para tal e, apontado pela resposta de Adão, o serviço ainda não era adequado às demandas próprias da região.

Pouco tempo ficou um tempão aí, um mês, aí eu tive que entrar, denunciar de novo, denunciei, pedi licença ao presidente, denunciei, aí contrataram uma Van, ficou dois mês fazendo porque se não, não tinha. As crianças da comunidade vizinha aqui do Cantagalo ficou um tempão se ir a escola porque eles não tem essa força, porque o Ministério pode fazer isso porque a, comunidade quilombola ele atua porque é Ministério Público Federal. Ele não tem lá, até falei com ele, ele falou assim: ‘não tem como eu fazer por eles’. Eu pedi tudo, cheguei pedi porque eu falo, eu acho, aqui tem que ter mesmo, tem que ter esse apoio do escolar porque é uma reparação, é uma reparação histórica. Mas só que eu também, eu não quero que, implica na, em tudo no (...) na educação. Por causa disso que eu fui falar dele lá. Mas não teve como. Aí a gente vê um pouco o descaso. Eu acho que acaba sendo um descaso. Ah! Que eles vão falar que, ‘comunidade quilombola nós temos um olhar específico para eles’. Tudo conversa! Tudo conversa que a gente pode falar porque que a gente, a gente que sei. Educação, saúde que eles falam tanto aí que Petrópolis fala que participa de várias reuniões igual eles falam. Tudo mentira, tudo mentira, tudo mentira. Mentira, mentira pura.

²⁵ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

(*Informação Verbal*)²⁶

Como relatado, Adão destaca que uma comunidade vizinha ao quilombo que também ficou sem a disponibilização de ônibus escolar e que a falta de apoio escolar é entendida por Adão como a falta de uma reparação histórica do que foi feito com os negros no Brasil. Segundo ele trata-se de um descaso, “pura mentira”.

Aí eles gosta, aí eles chega dia 13 de maio que a gente nem gosta de comemorar, comunidade, mas eles chega aqui com a turma aqui pra fazer um ato político, eles vem fazer um ato político na comunidade. Quem tava na administração da comunidade era outro porque se fosse na minha época eles nem falava nada aí, porque já aconteceu. Teve uma festa que nós foi fazer ali eu tava conversando lá, ‘ah, eu vou falar’ eu falei, não vai falar nada, vocês não ajudaram, Era coordenadora, era coordenadora coitada, gente boa! Tenho uma relação com ela até hoje muito bom mas aí era coordenadora que tava e era o Adão presidente da associação, eu falei não, num vai ser não. Não vai, não vai, não pode deixar virar bagunça que eles, se eles pudé é desse jeito. Ih, é igual to te falando é, igual o negócio de tirar foto. Veio pra fazer os pedaço de asfalto aqui, vai a Prefeitura não pode fazer, aí o Ministério Público conseguiu (...). Tem a compensação pra fazer da Prefeitura veio. Secretário de obras, Mustrangi, veio pra que? Pra tirar um monte de foto, um monte de foto aí. Tanta coisa pra ser feito não voltou. Não, ele não faz. Veio, tirou uma porção de foto aí. Recente, ele tava, ele tava como secretário. Ele é o vice e ele tava como secretário de obra e chegou aí tirou um monte de foto ‘Adãozinho, não sei o quê’, aí eu to doidinho que ele volte de novo. [Denise]: E a matéria que eles fizeram na, no Diário uma época deu entender se, as pessoas até me perguntavam né, dava a entender que eles asfaltaram a estrada toda, não foi a Prefeitura que tinha asfaltado nada aqui. [Adão]: A Prefeitura não fez nada. Veio fazer umas coisinhas agora porque foi cobrado, foi cobrado até pra fazer as coisas, não faz. Fala não tenho condições de fazer. Aí tu vê, tem lugar que, todo lugar precisa, mas tem lugar que carro passa, tudo tranquilo, eles tão metendo asfalto aí. (*Informação Verbal*)²⁷

Sua indignação envolve também o fato de que os políticos gostam de sempre aparecerem ao lado da comunidade quilombola no dia Treze de Maio (data em que se celebra a decretação da Lei Áurea em 1888 que aboliu a escravidão no Brasil), dia da Consciência Negra, mas que não há nenhum tipo de contrapartida como, por exemplo, o asfalto e outros serviços.

Durante sua fala, Adão afirma que o secretário de obras esteve na comunidade, tirou inúmeras fotos mas nunca mais voltou nem enviou equipe necessária para solucionar os problemas da comunidade e que, em reportagem no jornal Diário de Petrópolis houve a ideia de que a estrada até o quilombo havia sido asfaltada pela prefeitura, fato esse que nunca

²⁶ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

²⁷ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

ocorreu.

Não se sabe ao certo se recursos públicos são disponibilizados para a prefeitura mesmo quando esta não realiza obras que são tão necessárias e se, a disponibilização de dados pela comunidade são utilizadas pelos políticos de maneira equivocada na busca de recursos.

De todo modo, fica claro que para o casal entrevistado as políticas públicas e programas existem e fazem parte do arcabouço legal brasileiro, mas que, pela inoperância do poder público ainda não chegaram até o quilombo nem há uma expectativa de maior investimento de recursos.

Uma história pra vê como que a gente são tão desvalorizado que entristece a gente: Marco Antônio Kinkin, era coordenador da Igualdade Racial, época do Bernardo Rossi. Eu tava saindo da presidência, tava passando pro outro: ‘Adão tenho um convite pra fazer que nós vamos fazer um evento aí, uma feijoada, não sei o quê’. Falei: beleza. Passei pro Amarildo, presidente veio, conversou com as mulher (...), se trazer, nós faz tudinho. Aí chegou ele ali, já começou preparar, ‘é que nós vão fazer o pagode, falei com os menino’. Aí ele cancelou o pagode. Aí chegou ele aqui. Aí de repente, me chega: ‘Raio X’, vereador, era vereador. Era o ‘Raio X’, Justino. Aí chega depois, aquele que foi preso, ‘Nescau’, aí chegou o ‘Nescau’ ali, promessas, chegou, é ato político, maluco. Chegou com bandeira, chegou com tudo o cara [Denise]: “Porque era época de eleição. [Adão]: “Aí pegou, chegou ali, aí ele veio andando pra cá eu falei: ‘opa amigo, chega aqui não era isso, não era isso que a gente tava esperando aqui’ Pô, como é que agente fica em frente a comunidade cara. Ele arrebenta a gente. Eu falei: ele arrebenta a gente. Tira a credibilidade todinha da gente em frente da comunidade. Tira, porque se tivesse falado antes, a gente ia chegar pra ele e ia falar: ia acontecer isso e aquilo, não era aquilo. Eu falei: já que tá aqui, nós estamos querendo aqui meu amigo. É deputado, era treze de maio, então, nós estamos precisando aqui: дума academia, porque que a gente vê um monte jogada aí que ninguém usa, essa academia pra idoso, nós tem hipertenso, tem diabético, e, é um jeito de, vamo usar. Não, eu vou conseguir’ e as manilha pra arrumar a estrada. ‘Não, eu vou consegui’. Aí fiquei encima. Aí ele falou assim: ‘Pô cara, eu vou conseguir pra tu sim, mas eles vão até me chamar de maluco, botar uma academia dessa onde tem sessenta e poucas pessoas’. Aí eu não falei mais com ele. Aí também foi preso também. Ele falou. (*Informação Verbal*)²⁸

Nesse relato extenso e profundo sobre as promessas políticas feitas à comunidade, além de descredibilizar a própria liderança indica também uma forma de profundo descaso com a comunidade local. Sem nenhum esforço, apenas pela constatação dos fatos fica claro que a própria comunidade já não mais sustenta as promessas políticas pois estas vem carregadas de interesses subalternos e, de um modo geral, com desvio de dinheiro público.

No Quilombo da Tapera a música, enquanto resgate e afirmação da identidade pode ser vista como resistência/existência em território negro? Quais manifestações artísticas compõe essa resistência/existência?

²⁸ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

A música, eu acredito que seja assim, a música, não só no quilombo da Tapera como é, em todo lugar, mas eu acredito muito porque, igual nós aqui tem, temos o nosso grupo de pagode aqui que é uma coisa que num canta é, só o samba, mas, eles canta é, o pagode deles mas sempre que tem essa roda acaba estando o grupo todo. Aí já é fortalecimento. Aí tem o forró nosso da comunidade que gosta muito de forró. ‘Ah, que não é música do movimento negro, sei lá, vão falar. Mas nós aqui fomos criado desse jeito e era um jeito de se manifestar, de tá todo mundo junto onde fazia seus forró desde de antigo. E aquela parte de luz de lamparina, comendo inhame cozido, comendo aipim, comendo rosca, tomando café, é um jeito da gente tá se unindo e fazendo nossa manifestação, porque foi desse jeito entenderam lá trás. (Informação Verbal)²⁹

Quando questionado sobre a música a pergunta foi: No Quilombo da Tapera a música, enquanto resgate e afirmação da identidade pode ser vista como resistência/existência em território negro? Quais manifestações artísticas compõe essa resistência/existência?

Em suas respostas, há uma compreensão de que, por vezes, há uma expectativa que a resposta será relacionada a danças típicas dos africanos ou afrodescendentes antigos que, nos quilombos, mantinham tradições como danças do jongo, dentre outras. Mas, neste estudo há uma clara compreensão de que os intercâmbios culturais com o branco foram normalmente acontecendo dentro dos múltiplos cenários dessas comunidades quilombolas e, nem por isso, as descaracterizam como quilombo.

Para pensar o conceito de diferença e identidade Las Casas (2018) lança mão de uma série de atributos antropológicamente relevantes para o conceito de território étnico:

O direito à diferença está no campo da identidade, e este, por sua vez, vincula-se ao direito a um território étnico, ou seja, um território capaz de garantir não apenas a sobrevivência física das famílias que pertencem àquela comunidade, como também a continuidade de suas correntes de tradições culturais e maneiras próprias de se relacionar com o meio envolvente. (Las Casas, 2018, p.23).

Portanto, há que se falar sobre a sobrevivência da identidade que, assumindo-se como identidade de direito tem a possibilidade de traduzir suas culturas à medida que a reafirma. Nisso, o processo educacional tem um papel muito importante quando atrelado a uma série de ações na direção da garantia de Direitos Humanos aos quilombolas que, enquanto importantes para que a nação brasileira resgate sua própria história haja a indicação de que rememorar o passado auxilia no processo de revisão histórica para que não se cometa os mesmos equívocos de antes.

Assim, entender o território étnico por trás do quilombo não é algo que possa ser reduzido a uma escala material, da terra ou do mero estabelecimento de uma comunidade no lugar, mas envolve aquilo que simboliza cada objeto nesse território, sua arquitetura, sua arte, e os elementos materiais e imateriais que constituem sua cultura.

O que é interessante é que, há na memória coletiva o fatos dos antigos quilombolas fazerem forró, como afirma Adão, a “luz de luz de lamparina, comendo inhame cozido,

²⁹ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

comendo aipim, comendo rosca, tomando café”, indicando que a ancestralidade é marcada também por outros elementos que não são somente àqueles que estão presentes em outras comunidades quilombolas no Brasil.

O nosso forró era na sanfona. O tio do Adão, falecido seu Manoel que tocava na sanfona e os menino batendo pandeiro. Eu sinto também agora falta do que a gente assim antes tínhamos, o grupo de jovens que, de dança, sabe. A gente tinha a parceria com a Micheline que era professora de dança do nosso grupo jovem, aí isso nós perdemos, e tentar resgatar de volta esse grupo. Jongo não temos não. Teve uma época que teve até capoeira aqui que meu irmão na época ele fazia, dava aula pras criança sabe. Mas também parou, não voltou mais com esse resgate. Era hip-hop, era jongo que fazia com as criança. Tem até na internet, se você entrar, tem até foto. Foi a primeira vez que foi até o Afro Serra que convidou as criança. A primeira vez que teve um grupo negro em Petrópolis dançando na maratona, primeira maratona que teve em Petrópolis. E, é assim, foi aniversário de Petrópolis eles nunca convidava as pessoas negras pra tá indo participar a e o nosso grupo foi um dos grupos que participou. (*Informação Verbal*)³⁰

Mesmo sem a constatação da dança do jongo, a capoeira e outras danças sempre fizeram parte da comunidade, pois, como negros se sentem participantes do modo brasileiro de expressar pelas danças e pelo corpo o que sentem e alegria que compõe o cotidiano da própria comunidade. Por outro lado, não podemos deixar de considerar as causas da desconstrução, invisibilização e negação que demarcam a relação colonial com os povos negros. Assim como, é necessário acrescentar ao debate o contexto político de se tratar de um ‘município imperial’, sob a influência ainda permanente dos descendentes imperiais e o que essa situação gera em uma sociedade demarcada pela colonialidade.

Dessa maneira, a expressividade marcada pela arte é também algo que faz com que a comunidade tenha suas próprias formas de expressão e demarcar seus gostos e interesses diversos.

Nesse caso, o forró, o hip-hop, as danças jovens e uma série de outras referências foram compondo o cenário estético da concepção de arte da própria comunidade portanto, não se pode afirmar que, pelo fato de não haver o jongo isso descaracteriza a comunidade, pelo contrário, o que se vê é o interesse da própria liderança em manter a ancestralidade e o modo como podem ser caracterizados em suas expressões artística. Durante a fala, movimentos negros são destacados como Afro Serra que buscou vinculações entre a comunidade e modos próprios de expressão artística.

Na busca de maior identificação identitária da comunidade foi questionado: **É possível falar que a ausência de alguns traços culturais determinantes da identidade negra no Quilombo da Tapera dificultaram sua caracterização enquanto comunidade remanescente quilombola?**

Em sua Resposta Adão afirmou:

Então, eu, sobre essa, essa questão aqui eu acho que, é, até dá uma segurada um pouco na, na identidade, mas, é pra atrapalhar não que um pouco de

³⁰ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003.*

característica nós já tinha porque é eu quero ver chegar desde quando chegar desde do primeiro pesquisador e chegar e perguntar o quanto tempo tá. A comunidade existe quando Petrópolis tinha quatro anos. É mais de 150 anos. É então, a resistência já é, já mostra a característica. É porque, quero ver as pessoas é existir e resistir do jeito que nós resistimos é, sem água encanada, sem o saneamento básico, sem a estrada adequada é, sem energia elétrica, em Petrópolis, não é qualquer canto não, no momento de hoje. Isso é, é, e a relação que nós temo com a terra também. Isso tudo nós resistimo por causa da relação que nós temos com a terra. E até a tragédia nós morava em casa de pau a pique, terra batida. O quê que a gente pode fazer se uma tragédia natural veio acabou com tudo e o município veio e construiu essas casas? Foi desse jeito, é o que nós podemos. E, é a nossa união. Quê, que vê muito aqui fora e até assusta muito a gente, é um querendo passar por cima do outro. E a gente aqui não, a gente aqui é um ajudar o outro (...). A dor do outro é a minha dor. E a gente tá sempre um conta pra ajudar o outro sabe. E, tipo da relação com a terra que nós temo aqui. (*Informação Verbal*)³¹

É interessante que a dificuldade de caracterização ou reconhecimento público do Quilombo da Tapera não se justifica e, de acordo com Adão tem existência há mais de 150 anos. Em sua fala ele afirma que a existência é resistência e que essa resistência envolve a luta por melhores condições de vida da própria comunidade com a disponibilização de água encanada, saneamento básico, estradas e energia elétrica, o que o município não disponibiliza como necessário.

De todo modo, ao relatar uma tragédia ocorrida numa outra região do próprio Quilombo onde habitavam, Adão afirma que as casas de pau a pique de terra batida que, vale destacar, trata-se de uma técnica construtiva ancestral, foram destruídas numa catástrofe e que, o fato de terem sido removidos para outra parte do território não os descaracteriza.

Foto 10 - Casas de pau a pique no Quilombo da Tapera antes de 2011.



Fonte: Fotos do Autor tiradas do Acervo da E. M. Dr. Theodoro Machado.

³¹ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

Foto 11 - Casas construídas no Quilombo da Tapera depois de 2011.



Fonte: Fotos tiradas pelo Autor, 08 de novembro de 2023.

Com isso, a reconstrução dessas casas foi feito dentro do possível mesmo que isso tenha descaracterizado a ancestralidade das construções que haviam anteriormente. Em outro momento ele afirmou:

Igual, muitos querem comprar terra igual compraram posse indevido dos nosso. Tentaram comprar a nossa, nós, nós não vende de jeito nenhum. É a relação que nós tem com a terra desde de lá de trás, de nosso antepassado. Que a gente se assusta porque, o pessoal vai aí fora compra a terra hoje por dez mil, ofereceram cem mil amanhã e já tão vendendo aí não tem relação nenhum com a terra, eu acho. E do outro ponto acaba atrapalhando né porque que a gente acabamo perdendo um pouco da nossa parte cultural aonde a gente trabalha pra ter o resgate pra vê se fortaleça mais é, quando chega as pessoas aqui que acha que vai chegar agente morando na casa de pau a pique, vai tá usando a calça no meio da canela, descalço. Mas não. Mas é gente e, como é que pode, que eu falei, todo mundo pensa e se evolui né. Não adianta a gente ficar parado lá no passado. E, que eu vejo com meus irmão das outras comunidade quilombola, são tudo desse jeito, vai todo mundo, vamo seguindo, não tem, não tem como. Só que as pessoa usa isso pra ver se não é fraqueja mais falando que, não pode ter uma antena, não pode ter internet é, é desse jeito. Mas eles faz desse jeito é pra tentar é, enfraquejar a gente. É, a gente tem que ficar atento. Eles fala é isso que a gente quer pra ganhar terra. Aí a gente é, usa desse jeito, fala que é comunidade quilombola pra a gente ganhar terra. Mas eles não vê a relação que nós temo com a terra. Não vê lá trás, o que passaram lá trás. 'Ah, que nós, viver de plantação'! Hoje a gente luta pra gente tá conseguindo tornar a

comunidade autossustentável. (*Informação Verbal*)³²

Em sua narrativa há um inconformismo do não reconhecimento legal adequado à terra que moram pois o que importa é o que Adão reafirma, ou seja, “a relação que nós tem com a terra desde lá de trás, de nosso antepassado”.

Por fim, em sua forma simples de narrar sua ancestralidade e aquilo que os pertence Adão refaz um percurso sociológico de seus antepassados indicando que a comunidade avançou e não deixou suas raízes pelo fato de existir antena parabólica, internet, pois, o que está caracterizado na ancestralidade quilombola são suas origens que fazem profunda relação com a própria terra, conviver nela, plantar e ter essa comunidade autossustentável.

Todo mundo tá querendo trabalhar dentro da comunidade mas nós estamos num sistema. Não adianta a gente largar o que a gente tamo fazendo hoje e já tentar viver só daqui não dá. Mas uns tempo atrás é, uns vinte anos atrás vivia de plantação mas como é que escoava a produção? O acesso, não acesso. Era lombo de cavalo, tava chovendo, não tinha como levar. Aí tu vê teus filhos, como é que tu vai, vai começar, é, sustentar teus filhos? É difícil”. [Denise]: “Meu avô quando passou mal, meu pai teve que carregar ele no carrinho de mão”. [Adão]: “É, quando passava mal dentro da comunidade era carrinho de mão e lençol. Botava no lençol, um garrava um na frente. Quando falecia alguém dentro da comunidade, o corpo era tirado desse jeito. Botava dentro de um lençol, um pegava na frente ali outro atrás pra poder levar. Não tinha como. Mulher grávida ganhava neném, ia lá pra ter o parto. Antes ganhava dentro da comunidade. Depois foi evoluindo nesse negócio da condução, hospital. Hoje é a te um perigo (...) até uma parteira fazer e não tem, na comunidade não tem. Mas é até um perigo fazer é, aqui dentro da minha casa alguém parir e ter um filho aqui mas vai pro hospital. Ia pro hospital, saía um correndo pra pedir carro aí (...) no meio do caminho, ia divagazinho quase ganhando criança ou então botava nas costas. E quando ganhava filho lá no, no hospital, aí dava os três dias eu acho pra vim pra casa, e vinha pra casa, saltava ali em cima que era mais ponto, era quase uma dia pra chegar em casa quem fazia cesárea que tinha andar, não tinha jeito. (*Informação Verbal*)³³.”

Em outro momento traz a indignação e o modo como o poder público lidava com a comunidade desde muitos anos antes, pois, ao afirmar que “quando falecia alguém dentro da comunidade, o corpo era tirado desse jeito” afirmando que eles carregavam doentes e os seus próprios mortos em carrinho de mão e lençol e que “Mulher grávida ganhava neném, ia lá pra ter o parto.

Antes ganhava dentro da comunidade” indicando que apesar da ancestralidade não se deveria exigir do próprio Quilombo que a forma como lida com seus mortos seja igual a cem anos atrás ou que as mulheres grávidas tenham que ter seus filhos com o apoio tão somente de parteiras.

³² Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

³³ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

Isso, por si só, não caracteriza o Quilombo, pois é direito dos quilombolas utilizarem os recursos disponibilizados no hospital público. E que, mesmo assim, quando a mulher tinha seu filho tinha que andar uma longa jornada até chegar em sua própria residência, dada a imobilidade de acesso ao próprio Quilombo.

Também, contribuindo com a questão, Denise afirma:

(...) agora o prefeito colocou uma van pra levar pra levar as, as mães e os filhos pra casa. Acabou de ter alta agora tá levando pra casa. Falei, quem dera se nessa época tivesse (...). Mas também não ia adiantar, a gente não tinha estrada. Eu acho que nem com helicóptero, porque não tinha nem lugar para parar helicóptero, a gente era abandonado mesmo. (*Informação Verbal*)³⁴

Assim, o descaso público revelado por Denise foi um grande entrave e ainda é sobre vários aspectos, pois a falta de recursos mínimos necessários ao desenvolvimento da própria comunidade afeta a todos, por isso a luta da própria comunidade.

Mas eu vou te falar uma coisa, eu tô te contando isso tudo, mas, eu te falo do fundo do meu coração, mas sabia que todas essas luta” [Denise]: a gente era mais feliz e não sabia! [Adão]: Cara, sério mesmo, sério, era, pô, sem brincadeira, era todo mundo junto era brincadeira toda! Agora, da certa hora, todo mundo dentro de casa. Era toda semana era forró, era brincadeira, é pique é peque esconde, pique bandeira, amarelinha, era desse jeito. A gente era feliz. Não tinha uma estrada que, atrapalha nas outras coisa, não tinha energia mas era (...). [Denise]: era lamparina. [Adão]: Os forró, fazia os forró, ia até de manhã. Era lamparina, depois mudou pro lampião. Foi evoluindo. Era barraca coberta com folha de bananeira, se chovia molhava tudo mas que alegria, que alegria (...). [Denise]: Mas antes da chuva, antes da chuva de 2011 nós fizemos um forrozão pro Sr. Jorge, 60 anos né. Sr. Jorge estava fazendo 60 anos. Aí eu falei pro Sr. Jorge assim: Sr. Jorge essa noite eu tive um sonho com o senhor (...), sonhei que Tapera tava acabando que tava chovendo muito ele falou: ‘tá maluca menina, eu tenho sessenta anos, isso nunca aconteceu (...)’. Uma semana antes eu tive esse sonho e falei com ele. Aí ele, aí ele falou: ‘não, isso não acontece não’, aí aconteceu. Em 2011 a gente ainda vivia assim. A gente tinha nossa casa de pau a pique. (*Informação Verbal*)³⁵

Ainda contribuindo Denise afirma que “a gente era mais feliz e não sabia”, se referindo ao cotidiano da própria comunidade as brincadeiras que ela e Adão destacam mesmo

³⁴ Comunicação feita por Denise [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

³⁵ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

quando não havia estrada nem energia elétrica.

Esse passado foi alterado com a chegada da tecnologia, mas que junto dela, o sonho revelado por trás do cotidiano e da luta de seus moradores tem profunda relação com a arquitetura, com as linguagens, brincadeiras, festejos e uma série de acontecimentos que fizeram parte de suas infâncias e juventudes.

Por isso, ao relatar sobre a barraca coberta com folha de bananeira, a lamparina e o forró, trazem consigo linguagens e memórias afetivas que fazem parte de um tempo que vem sendo ressignificado e que deveria ser considerado pelo poder público para fins de reconhecimento dos moradores do Quilombo e de sua terra.

É interessante que Denise afirma que dias antes de acontecer a destruição das casas por uma forte chuva havia sonhado e relatado a um dos moradores que essa chuva destruiria todas as suas casas. Isso aconteceu pouco tempo depois e vem sendo relatado como uma experiência que teve diante da tragédia e do ocorrido.

Figura 12 - Reportagem sobre a tragédia de 2011 e suas consequências em Tapera

TRIBUNA DE PETRÓPOLIS
Domingo, 20 de fevereiro de 2011

CIDADE

Chuva destruiu um quilombo centenário

A água trouxe pedras que destruíram a área ocupada por escravos em 1852. Força da enxurrada abriu uma cratera de 10 metros no meio da terraço.

JANAINA DO CARMO
Redação Tribuna

A enxurrada do último dia 12 de janeiro que atingiu Vale do Chuabó, em Itaipava, destruiu um lugar conhecido por poucos, mas que faz parte da história petropolitana: a Comunidade Quilombola do Tapera. Composta por 14 famílias descendentes de escravos da antiga Fazenda Santo Antônio, a comunidade localizada na Terra da Tapera, entre os municípios de Petrópolis e Teresópolis, existe há mais de 100 anos. O terreno foi doado pelo fazendeiro Agostinho Correia de Silva Gralão aos seus escravos libertos. Em seu testamento consta a doação da área e estipula também o uso e gozo vitalício aos antigos escravos e suas descendentes.

Acredita-se que a área tenha sido ocupada após a morte do fazendeiro, em 1852, porém existe uma escritura do terreno datada de 1935. Apesar das poucas informações, a comunidade existe há muito tempo e acabou sendo destruída pela chuva de janeiro. Casas de pau-a-pique, jardins, campêlo de futebol, um córrego, árvores e muito verde fizeram parte do pequeno paraíso onde os quilombolas viviam. Hoje, após a tragédia, pouca coisa ficou de pé. Das 14 casas, quatro foram destruídas pela força das águas do Rio Santo Antônio. A enxurrada foi tão grande que abriu uma cratera de 10 metros no meio do terreno, levando tudo que havia pela frente. "Quem não conheceu a Tapera antes jamais saberá como era. É muito triste ver como tudo ficou", lamentou uma das integrantes da comunidade, Denise André Barbosa Casciano, de 28 anos. Nascida na comunidade, ela só teve contato com a comunidade mais após a tragédia e mesmo assim foi para acompanhar a nossa equipe de reportagem. "Quase perdi meu filho de seis anos e meu marido. O rio subiu assustadoramente. Nunca tive tanto medo", relatou.

Ao longo de toda estrada e possível ver o rastro de destruição e as proporções assustadoras que o rio tomou. Logo na entrada do terreno da comu-

nidade quilombola, podemos ver a primeira casa destruída. É da mãe da Denise. Ela contou que sua mãe e irmãos ficaram escondidos no mato durante toda a noite. "Elas não estavam do lado de fora quando viu aquela onda enorme em cima dela. Saiu correndo e se escondeu no mato. Fico por lá até de manhã e depois foi para a casa da minha irmã, que fica mais abaixo", disse Denise.

No mesmo local, na parte mais baixa do terreno, existem outras três casas que não foram atingidas pela enxurrada. Já na parte mais alta do terreno, está localizada a residência de Denise e de outras 10 famílias. Neste local, duas casas foram totalmente destruídas e outras foram seriamente danificadas. "Pensei que minha casa tinha sido destruída. O rio chegou aqui primeiro e depois foi para o outro lado", contou. A moradia foi invadida pela lama, mas não chegou a ser destruída. Na casa, os poucos móveis e pertences da família, alguns vidros de lama, estavam intactos. O pequeno Douglas, filho de Denise que também não acompanhou, ficou empolgado em ver sua bola de futebol, porém ficou assustado quando entrou na casa da avó paterna, local para onde a família fugiu quando a enxurrada invadiu a moradia. "Passamos por mo-

mentos difíceis. Fugimos de casa e vimos para cá, mas o rio encheu ainda mais e acabou atingindo aqui também. Foi muito assustador. Meu sogro, de 60 anos, disse que nunca viu nada igual", lembrou. No local também existe uma igrejainha que não foi atingida pela enxurrada. Denise conta que o templo foi construído pelos escravos. A igreja está fechada há alguns anos, mas de acordo com a moradores, missas eram realizadas toda semana. "Depois que esta parte do terreno foi vendida, a igreja foi fechada. Agora está abandonada", disse.

Mesmo com a destruição, todos os integrantes da comunidade felizmente sobreviveram. Segundo Denise, no dia seguinte após a tragédia, eles começaram a trabalhar no sítio que não havia sido atingido. Ela conta que todos ficaram por lá durante dois dias. Sem água e comida. "Não tiramos como passar. Tudo estava destruído", disse. O resgate só chegou na sexta-feira, ao meio-dia. Cerca de trinta homens abriram caminho na estrada e resgataram os mais de 30 moradores da comunidade. "Um dia antes meu marido foi procurar ajuda. Passou pelo mato até chegar ao condomínio Vale da Boa Esperança. Lá conseguiu falar com algumas pessoas e pedir

ajuda. O helicóptero chegou a sobrevoar a área, mas não havia onde pousar. Só no dia seguinte, os bombeiros conseguiram chegar. Foi um alívio. Estava muito assustado", contou Denise e outras 25 pessoas - 13 adultos e 12 crianças - estão abrigados em uma coxinha, em frente ao campo do Boa Esperança. O imóvel alugado pela patroa do seu marido foi reformado, pintado e adaptado para abrigar as seis famílias. "Temos banheiro e uma cozinha. Recebemos também muitas doações. Por enquanto vamos continuar por aqui, até ver o que acontece", disse. Todos estão incluídos no programa do aluguel social, mas Denise reclama que há muita dificuldade em encontrar uma casa. "Os preços estão muito altos e mesmo meu marido estudando aqui, eu e meu marido trabalhamos na região. Não sei o que fazer", lamentou. As outras famílias estão abrigadas em casas de amigos, no Condomínio do Vale do Boa Esperança.

Denise e outras mulheres da comunidade não pensam em voltar para a Tapera. Faltam assustadas e temem pela vida dos filhos. "Mesmo se reconstruirmos tudo eu não sei se vou querer voltar. Tenho medo que aconteça tudo aquilo de novo. Foi muita sorte termos sobrevivido", enfatizou.

Marido e filho salvos na lama Denise Barbosa Casciano

"Era mais ou menos uma hora da manhã quando a chuva se intensificou. Depois de algum tempo meu marido começou a escutar um barulho na parte de trás da casa. Ele abriu a janela do quarto do meu filho e escutou um forte barulho. A água veio rápido e com o clarão ele viu a altura do rio. Parecia uma onda. Então ele gritou: corre, vamos sair daqui! Peguei meu filho e saímos correndo para a casa da minha sogra, que fica na parte de cima do terreno. Ficamos lá por pouco tempo, porque uma avalanche de lama derrubou a parte de trás. Eu estava na sala sentada no sofá e senti tudo estremecer. Corri para meu filho e joguei nos braços do meu marido que estava do lado de fora, foi nessa hora que a lama veio e derrubou o rio. Eu e meu marido estavam com a lama até o pescoço. Quando o rio parou o lado de fora passando a poucos metros. Agradeço pela lama, se não fosse ela, eles teriam sido arrastados pela correnteza. Depois de retirá-los da lama, nos abrigamos em baixo de uma pedra. Eu, meu marido, meu filho e mais cinco pessoas. Ficamos lá durante toda a noite. Jamais vou esquecer o que eu passei naquela madrugada e jamais esquecerei o cenário que eu vi quando o dia amanheceu".

Denise Casciano e o filho voltam pela primeira vez à comunidade, um mês depois da tragédia; sobrou muito pouco.

Comunidade estava em processo de reconhecimento

Mesmo existindo há mais de cem anos, a Comunidade Quilombola da Tapera ainda não era reconhecida oficialmente. O procedimento de reconhecimento foi aberto em setembro após a visita do procurador do Ministério Público Federal, Charles Stevan da Motta Pessoa. "Fiquei sabendo da existência deles através dos moradores da Estrada do Jacó. Eles me disseram que havia uma comunidade de negros naquela região e que precisavam de ajuda. Foi aí que os encontrei. Eles me mostraram a escritura do terreno e me contaram sua

história. Resolvi ajudá-los a reconhecer a comunidade e principalmente a melhorar a infraestrutura do lugar, como a instalação de luz elétrica. Mas infelizmente, a tragédia adiou o processo", disse. De acordo com o procurador, uma antropóloga realizou um levantamento preliminar da comunidade, recolhendo dados, fotos, depoimentos e documentos, tudo que indicasse ser uma comunidade quilombola. A Fundação Cultural Palmares também foi acionada para ajudar no processo. Para o procurador, é preciso agora saber se os integrantes da Tapera

querem retomar as casas para dar início à recuperação da área. "Se eles quiserem voltar vamos realizar um estudo geotécnico no local para que possa ser restaurado. Precisamos garantir a segurança deles. Mas é importante ressaltar também que esse trabalho só será feito se eles quiserem voltar. A terra e deles e serão eles que irão decidir o que deve ser feito lá", ressaltou. Ainda de acordo com o procurador, a igrejainha também será restaurada e fará parte do acervo da Comunidade Quilombola. "Não sabemos a data de construção da igreja, mas de acordo com

os moradores, ela também foi construída pelos escravos. Temos que preservá-la também", enfatizou. Comunidades Quilombolas De acordo com dados do Ministério de Desenvolvimento Social e Combate à Fome, um levantamento feito pela Fundação Cultural Palmares mapeou 3.524 comunidades quilombolas no Brasil, só no Estado do Maranhão existem mais de seiscentas. Essas comunidades possuem direito de propriedade de suas terras consagrado desde a Constituição Federal de 1988.

A qualidade em 1º lugar
Agora também no Ensino fundamental
O CEMB em nova dimensão do 1º ao 9º ano

Rua João Caetano, 154 casa 4
22376362 / 22459360

Fonte: Biblioteca Municipal de Petrópolis

133

De todo modo, há uma relação profunda com esse passado, pois o trauma causado pela tragédia natural também vem carregado de outras tragédias que, no âmbito político, reiteram formas colonizantes que invisibilizam o Quilombo ou, os utilizam para fins alegóricos em datas comemorativas.

Aí o Adão tinha um geradorzinho, que a patroa dele deu pra ele (...), mas só podia ter luz assim, à noite na hora da novela, novela e jogo [Adão]: Primeiro era bateria e queria ver as bateria. Aí ia carregava as bateria subia isso com o peso, botava. Aí, ligava novela, minha mãe, botava lá na casa da minha mãe, bateria de carro. Aí ligava, dava para quinze dia, desse jeito. Aí ligava a novela das seis, que era só Globo, só pegava, por causa da antena né? Ligava na novela das seis, aí dava aquele jornal de quinze minuto, corria, desligava. Nós não via reportagem, tinha que vê. [Denise]: Isso em, isso de 2010, 2011, era assim. [Adão]: Aí foi o gerador, foi o gerador. Botava ele, aí eu, eu puxei, mesmo que ele não aguentava mesmo assim eu dividia, botava peso nele, aí, ligava na hora da novela pra ela ver desligava e na hora do jogo que eu gostava de ver meu flamengo. Aí eu botava nessa hora. É brabo cara. Mas era, é o que estou te falando. (*Informação Verbal*)³⁶

Dentre os recursos que chegaram à comunidade, Adão era um senhor que tinha um gerador que, movido a bateria, permitia que a comunidade assistisse novela, jogos e que essa bateria precisava ser carregada para todos pudessem assistir a novela das seis da Globo. Logo em seguida assistiam o Jornal e era um momento de encontro coletivo partilhado por todos.

Aí, ia no mercado, comprava as coisas, não tinha cavalo que eu nunca fui bom mexer cavalo, eu não conseguia cavalo. Pô, trazia de quilinho de quilinho porque não tinha como o homem de carro vim, de trazer. Aí, ah, vou fazer compra! Deixava lá embaixo, trazia o, porque não aguentava trazer tudo. Gás que as vezes tava chovendo assim, que a gente nunca cortamo galho perto de casa. A gente sempre fomo buscar as árvores secas que já estava seca no meio do mato. [Denise]: A gente tinha o fogão de lenha, mas assim, tinha que ter o gás porque se tivesse chovendo (...). [Adão]: Mas tava chovendo assim igual esses dia tudo, esses dia tudo, não tinha como usar a lenha se não tivesse estocada. Trazia o gás, aí descia com ele nas costas lá (...). Eu, pra tu vê, eu tô com quarenta e dois anos, tem pouco tempo, casei tinha vinte e um anos, então, vinte quatro anos. Desse tempo pra cá. Eu, é o que sempre falo, eu e o irmão dela novo. É muito recente isso. É muito recente. Não é que a gente tá contando uma história lá de trás, lá que pô. Imagine meu pai quê que meu pai passou lá trás. Meu avô, o quê que o meu avô passou lá trás. O quê que o meu avô passou lá trás então. Com certeza a luta foi bem mais pior. É por causa disso que a gente não pode deixar a peteca cair de jeito nenhum, não pode não. Podemos não. (*Informação Verbal*)³⁷

No relato de Adão fica claro que os recursos foram chegando aos poucos como o

³⁶ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003.0*

³⁷ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003.*

fogão a gás, a luz elétrica, e que o transporte possível sempre foi a cavalo, por não terem estradas. Essa relação entre o transitar dentro do próprio território e as dificuldades vividas por eles indica que, de certo modo, essa comunidade viveu e vive com poucos recursos dentro de um isolamento que aparece cada vez mais dentro de suas falas.

Quando afirma que “o quê que meu avô passou lá traz então” indicando a luta que seus ancestrais tiveram para manter o território ocupado e terem direito ao solo, entende que não podem deixar de lutar por esse direito e de serem reconhecidos legalmente em relação à terra. Isso envolve um sentimento de pertencimento coletivo e que, no âmbito individual move esses quilombolas na direção da luta e da exigência por uma determinação clara.

Eu acho que sim sabe por quê? Porque antes, minha mãe conta, seu Jorge conta que a aqui tinha as pessoas era da parte da Umbanda. E, isso faz muita parte também da cultura quilombola. Mas só que aos poucos as pessoas foram (...), mistura de religiões. Não tem mais o candomblecista e nem Umbanda só tem a Católica e a Evangélica. Mas só que eu assim, eu vejo que Deus é um só (...) e, muitas pessoas quando chegam aqui vê que isso não tem, por isso não ter eles falam, acham que a gente não é uma comunidade quilombola. Mas não é a religião (...), mas também é a luta, a resistência de a gente estar aqui tanto tempo resistindo sem energia elétrica, sem saneamento básico, e, é tentando resgatar nossa cultura, né? Tamo aqui resistindo muito tempo tentando resgatar a cultura. Igual uma moça veio aqui uma vez chegou aqui viu que a gente, tinha parabólica, botou [...]: ‘ah, você tem parabólica? Ah, não gostei de ter conhecido a comunidade de vocês. A comunidade de vocês não é uma casa de pau a pique’. Como assim? Não é porque nós somos é comunidade quilombola que a gente não pode ter essas melhorias né? Eu ainda falei com ela na época é, eu graças a Deus por ter energia elétrica agora e ter internet e ter a minha parte da, como é que se fala meu Deus, é tecnologia, porque agora eu to vendo seus comentários racistas. Ela falou: ‘não, não é racismo, não é racismo. É porque eu to vendo que vocês, comunidade quilombola não é assim (...)’. Falaram que a gente não pode se vestir do jeito deles. Como assim? Nós também somos quilombolas, mas somos seres humanos né? Somos pessoas como eles. (*Informação Verbal*)³⁸

Como abordagem sobre o aspecto religioso que possa caracterizar a comunidade quilombola, Denise apresenta a sua e reafirma que, o direito à escolha religiosa é um direito constitucional a todos e que o fato de escolherem outras religiões que não de matrizes afro-brasileiras não descaracteriza o Quilombo ou a herança ancestral quilombola. Segundo ela há a clareza de que a resistência se dá em muitos aspectos que não apenas o religioso. Por exemplo, quando ouviu de uma pesquisadora de que “vocês têm parabólicas?”, foi clara em dizer que as melhorias não invalidam as ricas construções deles pois, como reafirmou, trata-se de “comentários racistas”.

Quanto a isso, a concepção de racismo de Denise é aquela que tende a enfrentar a estereotipia, própria das bases que constitui o preconceito e sua manifestação. Também, destaca sua fala quando diz que “somos seres humanos né, somos pessoas como eles”, indicando sua consciência política acerca de sua própria humanidade e que sua identidade

³⁸ Comunicação feita por Denise [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

amplia essa humanidade sobre vários pontos de vista.

Entendendo então as conexões entre a ancestralidade e os aspectos remanescentes da cultura quilombola foi questionado: **Quais caminhos os moradores da comunidade remanescente quilombola têm buscado para resgate identitário de modos de socialização de seus ancestrais?**

Ah, a gente vêm fazendo muitas pesquisas. Eu fiz na época também, trabalhei assim, a árvore do ITERJ, pra fazer o, a nossa árvore genealógica. [Adão]: É isso mesmo, é pesquisa mesmo que é a única coisa que nós pode tá fazendo que a comunidade, quando a gente abrimo o olho pra gente entrar nesse movimento é, os mais antigos já tinha tudo ido embora, já tinha falecido. Aí, o problema nosso que nós (...), a melhor história, a melhor pesquisa pra nós dentro da comunidade é a oralidade, um passando, um vai passando pro outro. Aí um pouco a gente tá conseguindo com meu pai que ele vai falando, as vez a gente consegue já e anota, já vai anotando. Nós vamos fazendo isso pra a gente tá, por que, isso é uma coisa também que nós sentimo muito, sentimo, faz muita falta pra gente. Mas aí a gente vem buscando, vem buscando, vem buscando o, é, é desse jeito. Aí tem outros que saíram pra fora que é mais antigo sabe a história. Igual, nós não que eles volta mas nós tenta, nós tenta trazer, anota, vamo fazendo desse jeito. Porque é, que é uma luta muito grande. [Denise]: Por isso que eu falo, as vezes quando as pessoas vem e a gente contando a nossa história é isso também depois vai ser pros jovens né? Já vão ouvindo as histórias e vai passando de geração pra geração. [Adão]: A gente tenta passa pro jovem mas nem todos é que nem, segura mas aí a gente tenta falar que uma hora podem precisar né? (*Informação Verbal*)³⁹

É interessante que em seu depoimento, a experiência de ter construído uma árvore genealógica, partindo dos elementos trazidos oralmente pela cultura faz com que o resgate registrado das vivências de gerações anteriores componha dados que, para fins de reconhecimento do Quilombo, são fundamentais.

Ao mesmo tempo, a preocupação de repassar as histórias e experiências para as próximas gerações é algo que faz parte do cenário e da cultura local, pois, de pai para filho vão demonstrando como o Quilombo é importante e características fundamentais para a própria existência cultural deles.

Isso indica que, se a cultura for negada nega-se também os indivíduos e quando resgatada, resgata também os indivíduos que, como quilombolas, manifestam seus interesses, perspectivas de vida e fundamentações epistemológicas próprias. Isso independe se as roupas que utilizam hoje não são as mesmas dos escravizados há mais de cento e cinquenta anos, nem mesmo se suas casas não são mais aquelas que sujeitas a uma série de dificuldades foram substituídas por tijolos e concreto.

Logo, essa relativização necessária faz com que entenda-se que, assim como outros grupos étnicos como os povos indígenas, os quilombos sejam compreendidos dentro da atualidade social e das condições materiais concretas de vida.

Também foi questionado: **Quais estratégias de resistência e enfrentamentos à manifestação do preconceito racial no quilombo são identificadas? Há manifestações de**

³⁹ Comunicação feita por Denise [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

preconceitos contra vocês?

É, tem assim, a gente, não é, diretamente a nós de manifestação né? Já foi, eu acho que já foi até mais pior porque os outros tratava a gente, ‘Ah quilombola, é lá da Tapera assim de um jeito pejorativo mermo, pra bota a gente pra baixo. Agora não, mas tudo também é porque a gente não sabia agora a gente sabe falando né. E a manifestação é o quê? É a gente contando nossa história é, a gente, o conhecimento, a gente procurar o conhecimento pra gente saber o que a gente, o que a gente tá falando e fortalecendo nosso jovem (...). Porque quem sofre mais com esse tipo de coisa eu acho são os jovens. Aí, as vezes não quer se enturmar naquela turma porque eles fazem isso faz aquilo. [Denise]: A monitora teve preconceito com eles por que foi: o escolar pegava eles lá embaixo onde você parou e teve um dia que ela falou que não ia subir com eles porque ‘não mandou eles morarem longe’. Eles pegava aqui, tava pegando aqui só que nesse dia deu problema é, falou que é a chuva que não ia subir por causa da chuva e que num mandaram eles morar longe. Aí eles me ligaram chorando da escola e falou mais umas coisas lá e o motorista ficou falando eles não entenderam, me ligaram da escola eu falei: pera aí que eu vou aí. Fui lá, chamei ele na escola que, graças a Deus na Teodoro ali eu sempre tive, eu tava sempre lá, agora to até voltando de novo que eles me chamaram para mim tá, que eu ficava muito encima que o Douglas estudava lá ainda, mas, não era (...). Aí pegou falei assim (...) posso falar com a Márcia, ela é professora de História, sempre me ajudou a diretora, ela. Adjunta, dona Renilda, também conhecida desde criança, antiga ali, aí eu falei: posso falar? Aqui, aconteceu isto com a criança aconteceu isso, isso aquilo eu queria saber o quê que a escola pode tá fazendo porque também isso é, implica com a escola também. ‘Ah não, não sei o quê que’, eu falei: vou denunciar heim! Aí não, eu cheguei liguei ‘Adão não precisa não’, eu falei: agora já era, já liguei, já to indo pra lá! Aí eu sentava assim de frente da cama e denunciava memo. Os outros falava: ‘tú não têm medo não?’ Ué, o quê que eu posso fazer? Aí foi, aí caçou a menina eu falei: eu não quero que manda ela embora não mas tem que vê com ela que uma pessoa que faz isso não é preparada pra trabalhar com criança. Aí teve lá (...) nem sabe, nem a comunidade sabe. (*Informação Verbal*)⁴⁰

Adão retrata que a forma pejorativa com que são tratados muitas vezes indica a insistência da manifestação violenta do preconceito sob diversas formas e que, segundo Denise, um fato que lhe veio à mente foi quando a rota escolar não quis levá-los até a residência pelo fato de ser longe.

A grande questão é que se a escolarização é um direito e uma garantia necessária a todos, compete ao poder público disponibilizar recursos para que essas crianças tenham o adequado transporte escolar como prevê a Lei de Diretrizes e Base da Educação Nacional, Lei 9394/1996.

Adão reitera a mesma questão indicando que o transporte escolar afirmou que não ia subir por causa da chuva e que essa postura foi entendida como um descaso em relação à própria comunidade.

Ao reclamarem, ouviram o quanto foi preciso uma ação conjunta da Escola e da

⁴⁰ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

Direção para que houvesse uma solução do caso e que, sem a busca por direitos essa comunidade não teria a resolução de uma série de problemas como foi possível em algumas ocasiões.

De um modo geral, a luta e a resistência de Adão e Denise como casal de líderes da comunidade faz toda diferença no coletivo das ações e movimentações políticas em prol dos Direitos Humanos que lhes cabem.

O diretor da empresa veio aqui pra falar, me ofereceu um monte de coisa eu falei: não, não quero nada não só quero que dá um aperto nela mermo, coitada veio aqui (...). Aí tiveram a reparação deles, eles tiveram de arcar com uma coisa das criança, as criança tiveram um dia no Museu do Amanhã, conheceu lá o negócio da Marinha, sei lá, Cais do Valongo aí aproveitamo levamo um grupo pra lá assim. Aí fizemo essas coisinha assim. E tem a parte do preconceito é mais assim memo né? Dos outro falar. A estratégia nossa que a agente acha é isso o que nós tamo fazendo hoje aqui. É, tá falando da nossa cultura, do nosso jeito [...] e tá sempre e é o que fortalece a gente, a nossa união de sempre, a gente tá sempre falando e fortalecendo nosso jovem. Que as veze os outro usa muito a gente com preconceito contra a gente também têm a falta de informação. As veze não sabe. Tem uns porque que eles são ruim memo são ruim memo que, sei lá, é não vê o outro como ser humano sabe? Mas só que o outro já vê já falta de informação. Aí a gente vai lá explica não: é assim. Aí acaba entendendo, sei lá o que se faz que não entende também, não sei (...) o preconceito vem de outros negro encima da gente também. A gente sente , é desse jeito. [Denise]: É igual a Eva também, a Eva passou por isso, por preconceito. Ela é mais escurinha do que eu e o Adão, a irmã do Adão. A mulher virou pra ela e falou que ela era muito branquinha pra ser quilombola. (...) ‘não Denise eu falei (...) eu soube me defender’. É isso aí mesmo não deixa não, não abaixa a cabeça não. (*Informação Verbal*)⁴¹

Ao relatar que o diretor da empresa de transporte escolar foi até a comunidade oferecer uma série de reparações houve também muitas promessas e que, de certo modo eles entenderam que há relevância quando reclamam e que mostram o quanto estão insatisfeitos em relação a esse serviço tão essencial para o desenvolvimento das crianças em período escolar.

Isso aconteceu, por exemplo, quando a própria empresa de ônibus levou as crianças no Museu do amanhã e essa experiência pareceu, de acordo com Adão e Denise um modo reparador que evitasse algum tipo de denúncia pública em relação à própria empresa. De todo modo, ao indicarem que “o preconceito vem de outros negros em cima da gente também” Adão e Denise entendem como os negros do Brasil ainda sofrem com o preconceito e racismo estrutural e que as classificações, muitas vezes se dão em relação a nítida manifestação de violência em relação à própria pele.

Isso fica claro quando uma mulher afirmou “ela era muito branquinha para ser quilombola” ao retratar do descaso e do preconceito que precisam ainda lidar na atualidade social. Há que se pensar que a mera constatação ou o reconhecimento do Quilombo enquanto comunidade histórica não garante, por si só, que o preconceito seja rompido na estrutura e

⁴¹ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

formas de convivência mas que é no processo de socialização e de maior visibilidade que podem exigir direitos e forma humanas da sociedade lidarem com eles.

Quando questionado sobre as dificuldades relacionadas à titulação terra, foi perguntado: **Pelo que estudei, vocês ainda estão com dificuldades na titulação da terra quilombola. Quais caminhos vocês têm seguido para buscar esse direito?**

Tem dificuldade muito grande né? Em todo o Estado não sei a nível nacional, mas a nível estadual as dificuldades são de todas as comunidade. O nosso caminho mais fácil que nós tão procurando fazer pra fortalecer a gente é que o Ministério Público é ficar a frente de tudo, até a frente da comunidade porque que as pessoas respeita muito o cargo né? Então é por causa disso. Mas mesmo assim, aí essa semana já falamos com o secretário que tá hoje o Ronaldo Santos que é o Secretário de Povos Tradicionais e Quilombolas do Governo Federal e pedi a prioridade, ele ficou de vê essa semana prioridade pra comunidade, pra nossa comunidade pro quilombola da Tapera, mas tá muito difícil, muito difícil. *(Informação Verbal)*⁴²

Eu tenho articulado assim também com a ACQUILERJ, quando eles fazem algum movimento eu participo, CONAQ [...] quando eles fazem um movimento eu participo do evento (...), Adão participa da reunião, vou eu também, quando eu posso participar eu participo das reuniões. A gente tá se articulando, as comunidades tão se unindo porque a ACQUILERJ é a Associação das Comunidades Quilombolas do Estado do Rio de Janeiro então aí elas chamam as lideranças e assim, quem tá muito ativo nessas partes também, desses pedidos de titulação é as mulheres das comunidades. Então a gente tá se unindo (...). E tem também o grupo das mulheres quilombolas do Estado do Rio, aí eu participo do grupo e a gente vai passando uma pra outra né? Aí a gente tá se organizando porque tem que tá organizado também nessa parte né? Aí pergunta: ‘Ah, como é que tá o andamento da sua comunidade, como é que tá sendo?’ Aí agente vai passando uma pra outra. Dali ela vai, aí a ACQUILERJ vai passa para as outras coordenadorias. A Bia também que é a nossa presidente ela tá sempre lá no INCRA, correndo atrás. (...), foi até nisso que a gente descobrimos né Adão? Que a nossa comunidade tinha voltado, já tava tudo encaminhado aí voltou tudo atrás. Aí quando o doutor Charles teve aqui nós passamos pra ele, ele falou que vai entrar em processo também contra o INCRA pra tá voltando (...). *(Informação Verbal)*⁴³

Adão afirma que o Ministério Público tem apoiado no fortalecimento da luta e reconhecimento da própria comunidade e que, com o apoio de secretarias atentas aos direitos dos povos tradicionais no âmbito federal vem buscando, junto com a comunidade que haja o adequado reconhecimento dessas lutas que são históricas e, portanto, só serão sanadas quando a comunidade for entendida a partir do que ela é.

Dada à consciência de que as instituições na luta por direitos quilombolas é

⁴² Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

⁴³ Comunicação feita por Denise [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

importante, os líderes vêm articulando junto com Associação das Comunidades Quilombolas do Estado do Rio de Janeiro (ACQUILERJ) formas próprias de manifestação da insatisfação que vivem em relação a fragilidade nos trâmites relacionados aos pedidos de titulação.

É interessante que Denise ressalta o papel das mulheres na comunidade e que são elas fundamentais para a organização de documentações e coordenação com instituições como, o INCRA e tantas outras.

Nessa articulação, o jogo político reforça ainda que trata-se de uma luta que alcançará anos posteriores, ou seja, a preparação de uma liderança forte e de futuras gerações é fundamental para que, não sendo no tempo presente esse reconhecimento haja o ajustamento dos processos à aquilo que vem sendo pedido pelo poder público. E nisso, o papel da escola assim como, o da Lei 10.639/2003 podem desempenhar um extraordinário avanço na formação dessas novas lideranças.

Foi Questionado: **Atualmente são identificadas raízes de preconceito e violências nos lugares, territórios e espaços que as crianças e adolescentes aqui do Quilombo ocupam?**

Não. Preconceito pode até ser né? Eu digo pra você que violência não temos, preconceito pode até acontecer porque o preconceito é troço que o sujeito faz escondido mas a gente não consegue ver não, não exclui as criança, não tem excluído, não tem nada não. [Denise]: e até que se isso acontecesse as crianças ia falar com a gente porque (...) eles logo (...) eles tem uma confiança muito forte no Adão né? Aí eles sempre liga, fala a gente quando tá em reunião participando, eles fala com a gente aí essa parte (...) eu acho que tá tranquila. [Flávio]: O trânsito delas (crianças) dentro do Condomínio, da Associação, com os moradores? Não, não tem problema nenhum não (...). Quando nós vão fazer a festa das criança eles, faze doação de brinquedo. As vez muitas coisa não, a gente que não aceita do jeito nosso mesmo: ‘não, não quero não porque, pra não tê isso mas da ultima vez que nós fizemo uma festa do dia das criança aqui doaram os brinquedo grande, fez isso tudinho né? (Informação Verbal)⁴⁴

Deixa eu falar que o Condomínio também quando a síndica faz a festa lá pras crianças ela convida a comunidade só que a gente tenta não, a gente não quer muito envolvimento entendeu, aí a gente não manda as crianças [Adão]: É aí pra tá voltando até sobre esse negócio aqui do condomínio, não sei nem se tem nada haver aí, quando aconteceu a tragédia aqui, aí tem uma senhora aqui em baixo que eu presto serviço pra ela já tem um tempinho já ela liberou a casa dela pra não deixar ninguém ir pra abrigo. Sem tirar uma prataria do lugar. Até hoje eu sou muito grato a ela por causa disso. Sem tirar uma prataria, sem nada. A casa dela principal dela que ela é riquíssima né? É, deixou todo mundo ficar lá. Aí por causa disso que eu falo: ‘as vez a gente quer falar (...)’. Uma coisa é fazer pra mim que trabalhava pra ela, eu e minha família aqui. Mas quando eu falei pra ela: não, não sou eu não. Eram treze famílias, treze famílias. Aí chegou na hora que ficou lá dois, três dias aí os outros patrões dos outros que trabalha no condomínio que liberou, mas por causa dela. Sem tirar uma prataria do lugar. Mandou vim alimentação do Rio, mandou alguém buscar. Sala dela virou um dormitório, botou colchonete naquilo tudo por que não dava. [Denise]: Ela fazia compra não deixava a gente trabalhar (...): ‘não vocês não vão fazer comida não’. Botou

⁴⁴ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003.*

uma pessoa pra cozinhar (...). [Adão]: Aí os outro foi pros outro lugar aí ficou a família, a minha família, meu pai, da minha irmã um mês dentro da casa dela até construir essa coqueira, construiu, aí tivemos que fazer tudim. Eu pegava nota e ela pagou as nota tudinho. [Denise]: Porque naquela época tava difícil da gente consegui alugar casa. Foi o Cuiabá todo né? Em peso. [Adão]: E olha, e nunca chegou pra mim, só na época que nós tava lá que aí veio o patrão, o patrão quase não falava (...), nunca falou, chegou perto de mim e falou assim como que: ‘pô te ajudei, nunca, merma coisa que nada, nunca chegou (...). Porque ela me ligou eu vi um telefone lá no meio do mato 21 eu liguei pra ela e falou: ‘Adão, pega as tuas coisa e desce agora, vem, aí eu falei: não tem como, não vou deixar meu pai pra trás, ‘não teu pai também’. Não, e os outros pessoal? ‘Não, todo mundo’. Correu atrás pediu pra vim (...) veio com o helicóptero rodou, não tinha como me pegar, aí correram atrás e descemo. Aí chegou lá na hora: ‘aí não, é lá na minha casa’ aí eu falei mas, então é o seguinte: vamo tirar o caseiro, que tem o caseiro, bota ele pra casa da senhora, ‘não, não é isso não é todo mundo lá dentro da casa’. Assim, sem tirar nada, sem tirar nada do lugar, uma prataria, nada do lugar, nada do lugar. Sabe também, conhece também, sabe que gente tava colocando lá né, mas, foi desse jeito falou, ‘o que precisar’. Aí falei com ela ‘não da coqueira’ ela falou ‘não’. Aí fomo fazer de táuba, nós tava fazendo aí ela mandou quebrar tudo e mandou. Eu pegava as notas e entregava pra ela lá, entregava o caseiro pra passar pra ela pra poder pagar. Tinha uma empresa que tava construindo pra ela, tinha uma empresas que tava fazendo a parte de cima, um anexo. Tava começando, tava desmontando o anexo. Ela falou: ‘não, desviou tudinho pra lá, vai trabaia lá’, uma empresa do Rio, um monte de funcionário. Aí ficou trabaiaando lá um tempão lá com a gente lá aí fez desse jeito (...). E a gente pagava o aluguel da coqueira. O primeiro mês eles pagaram (...). Aí que a gente vê, tem uns que queria que a gente saia mas, tem uns que ajuda mermo. [Denise]: tem uns que implica que quer tirar a gente daqui mas tem uns que não. (*Informação Verbal*)⁴⁵

Na busca de identificação das raízes do preconceito e violências simbólicas que se estabelecem nos territórios, a partir das narrativas de crianças e adolescentes mesmo que dentro da perspectiva de Adão e Denise este estudo contribui para um entendimento sobre como o tema é tratado pelas crianças dentro da comunidade e, também, pelos adolescentes que, por frequentarem os ambientes escolares torna-se possível a identificação do modo como a própria escola lida com o tema.

Em sua fala, não há de acordo com Adão reclamações vindas das crianças sobre a manifestação de preconceito e que nesse aspecto, no ambiente escolar essa dimensão não apareceu ou não foi manifesta. O mesmo se aplica quando perguntado: **“O trânsito delas (crianças) dentro do Condomínio, da Associação (...), com os moradores (...)?”**

Não, não tem problema nenhum não (...). Quando nós vão fazer a festa das criança eles, faze doação de brinquedo. As vez muitas coisa não, a gente que não aceita do jeito nosso memo: ‘não, não quero não porque, pra não ter isso mas, da ultima vez que nós fizemo uma festa do dia das criança aqui doaram

⁴⁵ Comunicação feita por Denise [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003.*

os brinquedo grande, fez isso tudinho né? (*Informação Verbal*)⁴⁶

Nesse aspecto, há uma percepção de que o condomínio lida bem com a comunidade, mesmo entendendo que há uma disputa pelo território do Quilombo partindo dos interesses imobiliários locais.

Dentre os relatos que depõe a favor dessa relação com os moradores do condomínio, sua narrativa sobre o modo como a patroa lidou com o grupo abrigando-os quando houve a tragédia na localidade é muito interessante e que, eles puderam ficar alojados dentro da própria casa dela com o fato que envolve a contratação de alguém para cozinhar e cuidar deles nos dias que lá estiveram.

De um modo geral, também se referindo ao esposo dessa senhora que os ajudou no momento da tragédia, Adão e Denise afirmam que nunca houve nenhum tipo de cobrança em relação a isso pelo contrário, fizeram de bom grado e que isso demonstrou um ato de muito respeito e humanidade a todos que ali moravam e que, inclusive quando foram se alojar numa cocheira, por não haver lugar que pudessem alugar após a tragédia, essa patroa e seu esposo bancaram com as adaptações necessárias para que ali se alojassem durante um período até que pudessem ter de volta as suas casas.

Portanto, a questão levantada, na busca de entendimento sobre a manifestação de preconceito em relação a eles foi algo que, na visão de Adão e Denise não aconteceu e não vem acontecendo como em outras comunidades. Isso demonstra que há uma relação amistosa entre os grupos.

Correlacionando as políticas públicas e o modo como elas se materializam no cotidiano e experiência do Quilombo da Tapera foi questionado: **Como se dão os desdobramentos das políticas públicas aqui no quilombo? Você acha que essas políticas e benefícios ajudam a afirmar os direitos dos moradores enquanto cidadãos quilombolas?**

Então, a política pública aqui no, tem, tem (...). Mas tudo que a política pública quando acontece dentro da comunidade é por causa do Ministério Público Federal, isto é que eu to falando, é isso. A gente faz ofício, a gente tem uma associação registrada, ativa tudo certinho. A gente faz o ofício e manda, não é atendido. A gente liga pro Ministério Público Federal não passa de cinco dias vem com a tropa toda pra fazer as coisas. É iluminação pública que tá queimada as lâmpada a gente pede. Limpeza da COMDEP que é fazer a limpeza tudinho. É desse jeito. É isso que a gente veio lá trás, é um preconceito com a gente porque que não respeita a gente, e que respeita o Ministério Público, respeita o cargo. É isso, é então. Mas tem, tem essas política pública. A gente cobra, a gente pede a gente como cidadão porque que a gente marca reunião aqui a coisa mais triste [...]. Chega ali, aí vem os engenheiro aí da Secretaria de Obra tudinho pra fazer as coisa. Eles me chega aqui e já acha que a gente vive só aqui. A gente tem o trabalho da gente. 'Ah, não que a gente não limpamo, não fizemo nada'. Aí que a gente fala assim: 'mas será que ele limpa a rua dele da onde ele mora ou tem um serviço lá da COMDEP'? (*Informação Verbal*)⁴⁷

⁴⁶ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

⁴⁷ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

A última reunião aconteceu isso que veio um pessoal junto com o doutor Charles aqui (...). A última reunião que tivemos aqui aconteceu novamente. [Adão]: Eu já tô até com medo na próxima (...), já chegou perto de mim e falou que vai chegar junto dele se ele falar de novo. [Denise]: Ele chegou ali e falou que tava arrumando, eles estão arrumando a estrada mas que também pediu pro Ministério Público. Aí tá, doutor Charles pediu, aí tem que botar uma manilha pra água não descer pra estrada aqui. Ele virou e (...), o secretário de obra virou e perguntou se a comunidade não poderia abrir, abrir na mão né? Pra botar a manilha. Aí eu ia levantar pra falar aí o doutor Charles virou e falou: ‘não, não eles não vão fazer isso, eles tem o trabalho deles. Como assim? Vocês também, vocês lá vão arrumar a rua de vocês é vocês que abrem? [Adão]: Mas eu tô falando isso com eles já um tempão. Por que quem tá de frente? Tem o presidente, tem eu e eles conhece, já vem direto ne mim aí vão descer nós aqui. Aí tem uma vala entupida, pô, o cara já fala. Pô, aquilo já dá um, dá até uma vergonha na gente aí eu falei, aí eu, não tem como isso, não dá. Aí eu falei com o doutor Charles: se for pra ele ficar falando assim eu nem vou mais. Que a gente passa vergonha [...]. Mas, eles pode fazer cara, vem a Comdep pra fazer o serviço ué. A COMDEP vem e pede, mas, eles acha é que a gente que (...). [Denise]: É, mas o mal da nossa comunidade é assim aqui na comunidade: eu se ver que tá errado, eu falo. Se Adão vê que tá errado, Adão fala. A comunidade fica quieta, sabe. Tá todo mundo da comunidade mas todo mundo fica ali parado, quieto, não fala entendeu? Bom assim, eu também era assim quietinha não falava mas assim eu aprendi que a gente tem que falar, tem que se expor que se a gente também não falar eles vão fazer o que quer com a gente entendeu? E assim, uma coisa que eu aprendi é: eles não pode falar da nossa comunidade sem tá a comunidade ali sim. Eu assim falo: eles não pode falar de nós sem nós né? Então aí eu acha assim: eu tento abrir o olho da comunidade falo: gente não pode deixar eles fazerem isso. E passando que se não vai acontecer sempre isso. Não adianta uma reunião que tá a comunidade em peso aí tá eu, Adão, a minha irmã também é muito de falar. As vezes, a reunião parece até que a, a reunião é entre Adão, Denise, Alex e Alessandra. Que aí a gente debate, fala. [Adão]: São três irmão e só eu de intruso. [Denise]: Ele é o intruso mas aí junta eu meu irmão, meu irmão que é o presidente, isso que eu te falo. [Flávio]: O presidente da Associação hoje não é o Adão? [Denise]: Não é o Adão não é o Alex. O Adão tá como vice presidente. [Adão]: “Mas aí eu sou a liderança”. [Denise]: “A gente é a liderança. Eu também sou liderança, que a gente tá sempre correndo atrás das coisas”. [Flávio]: Essas políticas e benefícios ajudam a afirmar os direitos dos moradores enquanto cidadãos? [Denise]: Sim, ajuda bastante. [Adão]: Ajuda, ajuda, sim ajuda, ajuda bastante. Podia ser feito mais assim sem a gente precisar entrar no Ministério Público e fazer todas as política pública dentro da comunidade, mas, é assim, mas só que a gente também não pode deixar de falar o que já faz né? Já é, antes que não tinha nada lá trás agora já tem. [Denise]: Já tem iluminação, saneamento básico, tudo isso que agente não tinha antes que 2011 não tinha agora em 2023 né? Já tem. (*Informação Verbal*)⁴⁸

Em seu parecer, a política pública é mais evidente quando o Ministério Público Federal age e demonstra interesse na busca por recursos e apoio ao Quilombo mas que, como

⁴⁸ Comunicação feita por Denise [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

afirmado por Adão “a gente faz officio e manda, não é atendido”. Na triste constatação de que apesar das políticas o entendimento sobre sua importância em termo de garantias não acontece basicamente com a manutenção da limpeza e luz elétrica adequada indica que, nem sempre, a existência da política por si só não basta.

Há também a constatação por parte de Adão que há clara manifestação do preconceito em relação ao próprio grupo e sua liderança e que a efetivação de alguma política pública vem acontecendo apenas com a imposição das sanções e petições do Ministério Público.

É clara a consternação em sua fala quando o poder público, ao visitar o Quilombo, em vez de buscar recursos a partir das necessidades apontadas, em sua maioria tende a questionar o porquê das ruas do Quilombo não estarem limpas adequadamente como relata ao se referir ao engenheiro da prefeitura que, em visita ao povoado, ao Ives de buscar soluções ficou realizando críticas descabidas.

Essa inversão de papéis, muito própria de uma gestão ineficiente no que diz respeito a garantia de direitos fundamentais é um quadro contínuo nas experiências dos serviços públicos brasileiros mas, em se tratando do Quilombo como comunidade que tem direitos fundamentais comuns a qualquer cidadão, aquilo que é garantido em outras regiões da cidade ali não vem acontecendo como água potável, estrada com viabilidade necessária e esgotamento sanitário.

Além disso, Denise e Adão destacam as promessas não cumpridas e, de certo modo, a passividade da comunidade atribuindo apenas à liderança, o papel de realizar cobranças do poder público. Isso é destacado quando Denise afirma que “a comunidade fica quieta”.

Apesar da comunidade ter atualmente saneamento básico, o relato de Denise vem do inconformismo em relação ao poder público que, somente após muita cobrança é que vem servindo à comunidade em alguns aspectos. E que, apesar de Adão não exercer atualmente a presidência da associação de hoje afirma que “eu sou a liderança” demonstrando que o papel social deles não se prende ao cargo burocrático mas pela conexão entre poder público e as próprias necessidades da comunidade.

Nisso, essas relações vem sendo cada vez mais próximas com o Ministério Público e a busca de fazer valer as condições fundamentais para que, como cidadãos, tenham atendidas suas demandas estruturais, de saúde pública, no que diz respeito à pavimentação das estradas e uma série de outros fatores fundamentais que precisam ser considerados no lugar onde encontra-se atualmente o Quilombo.

Naquilo que diz respeito à qualidade de vida e autonomia da própria comunidade foi perguntado: **Pode-se falar em possíveis ações, projetos e programas do poder público que ajudam os moradores a terem mais qualidade de vida e autonomia aqui no quilombo?**

Tem, tem sim, tem. O saneamento né? Saneamento básico, água encanada que já é incluído aí porque que isso já implica tudinho né? Implica nisso aí, saúde é muitas coisas e. Igual energia elétrica já ajuda porque muitos usam remédio e precisa ficar em. [Denise]: Ficar em geladeira. Mesmo assim dá problema tá, que a luz acaba muito. [Adão]: Memo assim ainda, mesmo assim não tem como a gente deixar aqui. A gente deixa na casa do vizinho lá embaixo no condomínio porque que a luz aqui acaba muito. As vez, fica dois dias sem voltá a luz aí, lá tem gerador. (*Informação Verbal*)⁴⁹

⁴⁹ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

Uma vez ficou uma semana sem luz, ficamos uma semana sem luz. [Adão]: Aí as vez lá tem gerador. Agora melhorou bastante isso aí, mas já foi bem mais. Melhorou não, porque quando ficou essa época aí era Ampla. Nós botamo na justiça. [Denise]: Mas agora é, Enel também tá, sem vergonha, ficou pior que a ampla. Na época eu convidei a comunidade pra processar eles não quiseram aí eu e Adão é processamos aí ganhamos. Eles ficaram pagando um ano. (*Informação Verbal*)⁵⁰

Pagou um ano? Depois eles me cobraram tudo de novo maluco (...). Depois aumentou minha conta. [Denise]: Agora a Enel tá pior porque a Ampla a gente ligava eles vinham mas a Enel não. Falava que ‘tou chegando tal hora’, cadê aquele horário que não chega”. [Adão]: Ó, criança, caiu uma árvore ali embaixo (...) no meio da rua (...). [Denise]: Tem dois meses. [Adão]: Não, tem mais de dois meses. Me ligaram. Corremo atrás ligamo, doutor Charles. Recorremo ao Hingo (antigo presidente da Câmara de Vereadores), tudinho. Os cara da Enel veio ali armou a luz, sorte que não tava o outro de cima e rapou fora. Pegou fogo nos fios. Veio a Defesa Civil chegou ali não queria deixar. Com criança, tudo criança nova, criança de seis ano sete anos sei lá esperando para vim em casa. Aí nós cercamo o carro da Defesa Civil até eles liberá. Saiu da escola que hora? Cinco horas. Foi chegar em casa quase três horas da manhã por causa de um galho lá embaixo que podia (...). Era só eles vim desligar. Nós com moto serra pra nós tirá mas nós não podia se não nós morria. É, pra vê, aí nós ficamo lá. É um descaso demais, tem hora que (...). (*Informação Verbal*)⁵¹

[Flávio]: Descaso que você diz é da companhia de energia? [Adão]: Foi porque a Defesa Civil chegou ali, Defesa Civil chegou, aí o cara falou ‘não pode, não pode mexer não, não pode fazer o teste’ não sei o quê, o chefe já falando no telefone. Desceu, eu falei: gente, vão ficá aqui. Eles passam pra cima que nem um bobo. Nós divia ter feito isso como o carro da Enel quando chegou primeiro que não deixamo passá. Sabe o quê que um diretor deles lá falou com o cara ali na hora no telefone? ‘Passa pro cima deles’.É, tava eu, as irmã dela, irmã, sobrinha. Aí quê que eu fiz? Peguei meu carro e botei, falei: ‘meu carro se amassar o carro não incomoda não’. Aí eu botei do meu irmão, ‘passa, não passa não’. Aí até que o cara foi lá aí o cara falou: ‘não posso fazê isso’. O cara foi lá fez o teste não tava aí juntou um da Defesa Civil, o Flávio meu cunhado, o meu irmão tudo com moto serra pra cortar pra abrí pra dá pra passá. Pô, já era três hora da manhã já que eu fui chegar em casa sem criança (...). [Flávio]: Isso foi uma árvore que caiu aqui no caminho de vocês? [Adão]: Árvore que caiu, no caminho. A gente não queria nem que eles ligava a luz pra cá não era só fazê o teste e desligar realmente pra vê que a gente cortava pra poder passá. Não tem como criança ficá (...). Mas é brabo, complicado. O cara ainda falou pra passá por cima ainda. [Denise]: Antes a gente ainda tinha (...) aí o Adão colocava, chamava pra vim aqui, Adão colocava matéria, aí acontecia as coisas. A gente conseguia algumas coisas assim. [Adão]: Mas agora a imprensa que vem faz

⁵⁰ Comunicação feita por Denise [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

⁵¹ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

pro lado deles. [Denise]: É, agora a imprensa é toda a favor da Prefeitura. [Adão]: Vem faz a matéria, distorce tudo o que tu falou já joga do lado deles. Complicado. (*Informação Verbal*)⁵²

Como pôde ser indicado por Adão, saneamento e saúde são fundamentais para o desenvolvimento de qualquer comunidade e que, a luz elétrica também é um fator de necessidade básica que não pode ser negligenciado quanto ao fornecimento.

Como destacado pelos líderes em outro momento, há uma percepção equivocada muitas vezes de que o Quilombo não deveria gozar de certas tecnologias e comodidades do mundo moderno como se devessem eles se manterem numa condição histórica semelhante aos seus ancestrais. Como em qualquer indivíduo, não apenas os direitos fundamentais devem ser garantidos mas como também o entendimento de que trata-se de uma comunidade com raízes históricas e heranças fundamentais para o entendimento de quem são enquanto quilombo mas, ao mesmo tempo, a relevância de transitarem em sociedade com a liberdade que lhes é garantida.

Quando apontado sobre problemas comuns de uma comunidade como de uma árvore que em sua queda afetou o fornecimento da luz elétrica, eles destacam que o descaso é contínuo e o atendimento rápido e necessário para a comunidade que, muitas vezes passa toda uma madrugada e horas a fim sem uma solução definitiva e, também denunciam alguns aspectos que envolvem a imprensa local que, segundo relato, atendem mais aos interesses da Prefeitura do que da própria comunidade.

Essa relação conflituosa e inadequada faz muitas vezes com que os indivíduos não se sintam contemplados em seu lugar social, gerando um sentimento de incompetência frente à falta de visibilidade que ocupam no município e por não terem uma representação política eficaz que possa gerar melhores resultados.

Naquilo que envolve os objetivos desse estudo, entendeu-se necessário questionar: **Você já ouviu falar na Lei 10.639/2003 que afirma que escolas precisam ensinar sobre cultura Afro brasileira e sobre os povos originários que vieram de África?**

Já, já ouvi falá mas é, é um pouco difícil né? Porque, aí envolve eu acho muita vontade de, é uma Lei né, que é pra ser cumprida, mas isso aí a gente vê que no nosso país as lei são um pouco complicado né? Mas eu gostaria de vê essa Lei sendo, sendo cumprida é, pra tá todo mundo sabendo como é que tá acontecendo e principalmente na escola onde forma os nosso que é aqui embaixo no Teodoro porque, sei lá, é, desse jeito né? [Denise]: Porque a luta também das comunidades quilombola é porque tem muitas comunidades quilombolas, a nossa não porque a nossa é pequena, mas tem comunidades quilombola que tem a escola no próprio território né? Então, lá também eles passam por essa dificuldade de tá colocando professores que seja é, professores quilombolas dali e tal e, aqui, aí as pessoas sempre perguntam: 'por quê que vocês não tem uma escola dentro da comunidade de vocês?' Pra gente, a gente assim, Adão sempre fala, pra gente, a gente nem vê muita, ah, como é que eu posso dizer, porque aqui é, são poucos alunos (...) é necessidade disso, porque são poucas crianças. Então a gente sente que eles precisa ter mais convívio fora com outras crianças que convive fora. Até também pra eles verem, como as pessoas também conhecerem a cultura

⁵² Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

deles. Porque não adianta eles tá aqui, só eles, vim uma professora quilombola, vir aqui dá aula só pra eles ali e eles ficá (...) só aquela parte da quilombola ali. Também tem que conviver coisas fora porque, por causa dessas coisas preconceituosas que tem acontecido né? Tem muita coisa que tá acontecendo então nós tem que tá vivenciando ali também pra tá depois podê se defendê. (*Informação Verbal*)⁵³

É o que eu penso. Eles vão fazer uma escola aqui até qual é o ano que eles vão fazer a escola? Aqui nós não temo professora formado aqui. Eles vão trazê uma professora de fora pra dá aula pra eles. Aí eles vão tá e daqui a pouco eles vão ter que saí pra fora. Então porque que eles (...). E, mermo assim, umas, aqui sessenta, vamo botá sessenta e oito pessoa mais ou meno hoje. Eles vão vim e vão gastar um dinheiro pra construir escola aqui. ‘Ah, inaugurou, bunitão aquele negócio das foto, bonito. Um, dois três ano professora, não tem professora aqui. Daqui a pouco a escola tá aí fechada. É, eu, não, esse é o pensamento meu que eu tento passá pra comunidade. O quê que eu penso? Que eles pega apoiam, dá melhor condição aqui igual Teodoro que forma as criança que depois sai dali né, com escolar (transporte) apoia pra tirar pra fora. Porque que dali, aí as criança vai ter o convívio, vão se prepará mais. [Denise]: E se eles pudé colocá essa Lei dentro dali da Teodoro Machado e se cumprir a lei né? Eu acho que seria bem. [Adão]: E através dessa Lei que vocês estuda dentro das escola, tudo começa pela educação, desde de novinho lá. Eu acho que ia dá uma melhorada bem nesse negócio de preconceito. [Flávio]: Assim, lá na, Teodoro Machado, nunca teve um projeto, eles não falam sobre esses assuntos lá? (*Informação Verbal*)⁵⁴

Falam, falam. Eles falam na semana da Consciência Negra (...). Não só a Teodoro. Tem uma escola aqui vizinha que a gente vamo lá, já demo palestra. [Denise]: Mas eu acho isso errado falá só naquela semana da Consciência Negra. Eu ache que tem que ser né trezentos e poucos dia né (...) e falá só uma vez no ano né? Até convidaram a Eva na época pra Eva ir tá lá participando. Aí teve um evento que também eles vieram com as crianças foi a culminância, um negócio assim, vieram aqui eles fizeram. Aí depois disso não. Eu acho que tem que ser cumprida a Lei. Eu acho que não é só (...), tem que falar o ano todo né? Aí o dia da Consciência Negra aí manda fazê trabalho aí é complicado. [Flávio]: Mas eles já chamaram vocês pra ir lá, já vieram aqui? [Denise]: Já, já vieram aqui já. E antes também assim, tinha Teodoro Machado e tinha uma escolinha aqui em cima também no Jacó. Essa do Jacó não resistiu, fechou. [Flávio]: Jacó é o quê? [Adão]: É uma comunidade rural. A maioria dos nossos parente tem lá também. [Flávio]: Mas é quilombola também? [Adão]: Não, é só rural mermo. [Denise]: Mas tem família nossa lá. [Flávio]: É Petrópolis Jacó? [Adão]: Aqui em Petrópolis, é. (*Informação Verbal*)⁵⁵

⁵³ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

⁵⁴ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

⁵⁵ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

Ao tratar que, o conhecimento de que há leis que os protegem em termos de direitos e do papel das instituições educacionais no reforço às contribuições da ancestralidade negra no país, há uma certa descrença sobre sua efetividade que, segundo Adão, o cumprimento de qualquer legislação no país é complicado.

Por isso, afirma que gostaria de ver essa Lei sendo cumprida nas realidades das escolas e que esta pode ser efetivada em outras regiões do país mas, como destacou, “na nossa não porque a nossa é pequena”. Com isso, há essa sensação de que, por serem uma comunidade menor tal legislação não se cumpre. Entende-se relevante destacar que o conhecimento sobre a cultura quilombola é fundamental.

Ao tratar entre o distanciamento entre a legislação e a prática cotidiana do Quilombo, mesmo que escola atenda aos preceitos dessa legislação, ele afirma que só uma professora ir até o Quilombo dar aula ou os alunos ir até uma escola e serem conhecidos como quilombolas não os afirma enquanto identidade e cultura pois, é pela contradições sociais desafios enfrentados é que, de acordo com Adão, que se evidencia de fato o que a comunidade entende por quilombo pois, sem o movimento de resistência e luta essa existência do Quilombo não recebe sua característica principal que é a capacidade de resistir como povo que luta por direitos fundamentais básicos de cidadania há mais de duzentos anos.

É interessante que, ao afirmarem que não há um interesse da comunidade na existência de uma escola própria é porque já preveem os impactos e os problemas que tendem a enfrentar como a falta de professores e de estrutura básica. Se isso já acontece em outras esferas, a desconfiança é que o mesmo aconteça no âmbito da educação, impactando ainda mais o desenvolvimento das crianças.

O grande problema da escolarização não é a existência de uma Lei que garanta que a comunidade quilombola seja reconhecida em sua cultura mas, o garantir o transporte escolar e uma qualidade educacional que envolva o enfrentamento ao preconceito que enfrentam todos os dias das crianças.

Há um aspecto também muito relevante é que Adão diz que “eles falam da semana da Consciência Negra” em diferentes escolas e que isso só acontece na semana da Consciência Negra de maneira alegórica. Entende que são inúmeros os desdobramentos dessa legislação que faria diferença no cotidiano dessa comunidade que, assim como outras, têm sobre seus ombros uma série de estereotípias próprias de modelos únicos sobre o negro, sua ancestralidade e formas/processos de socialização.

Nisso destaca-se que quando se fala de África ou do negro, é fundamental pluralizar essa compreensão pois são muitos os negros e muitas áfricas a serem pensadas no coletivo das práticas educacionais no sentido de reinventar as concepções e demonstrar os papéis sociais do negro no Brasil.

Com isso, o Quilombo é aquele que, enquanto representante dessa herança, ultrapassa a própria dimensão do Quilombo quando atinge toda sociedade nas esferas que envolvem a luta pela garantia de liberdade e direito de ser único dentro da humanidade que aproxima a todos.

Ainda na aproximação com os aspectos que envolvem o lugar da pesquisa e do pesquisador como representante de uma instituição educacional entendeu-se que era fundamental perguntar a relação entre Quilombo e os pesquisadores que ali atuaram. Foi perguntado: **Você entende que as pesquisas feitas aqui no quilombo ajuda a vocês a serem reconhecidos como povo quilombola?**

Sim, é muito importante. Porque, é, assim, igual é, igual você tá vindo aqui hoje a gente falando da nossa história. A gente também vai ficar uma coisa

que vai ficar registrado né, até pros nossos, nossas crianças aí pode passar de geração pra geração. Porque também se a gente não contar a nossa história pras pessoas é, como vai ficar esse resgate. Vai ficar guardado só pra gente? Uma coisa que tem que ir passando né? [Adão]: Que nem, então a pesquisa e, tu tá vindo tá fazendo diretamente com a gente aqui da comunidade. Muitos sabe, tão fazendo as coisa pegando, olhando, vendo porque, através do teu trabalho muitos vão chegar até a gente. E isso acaba fortalecendo a gente memo porque a gente as vez nesse mundo do jeito que está louco a gente vai falando a gente acaba esquecendo. Sobre uma pesquisa a gente vai falando a gente vai lembrando das coisa tudinho nessa hora. Isso é muito bom é, pro nosso fortalecimento. A comunidade tem muito a ganhar com isso. Tem uns que caba até atrapalhando. Porque uns vieram aí uma vez vieram pra fazer negócio, coisa de (...) aí o cara sumiu. Aí veio essa menina da, esqueci o nome dela aí (...). Eu to falando dessa que veio aí negócio da língua aí que pô, me deixou mal e sumiu. [Denise]: Veio fazer o teste de, da nossa ancestralidade e sumiu, não veio mais. Não voltou mais pra trazer o resultado mas sendo que o resultado saiu porque eu vi na internet. [Adão]: E fora uns outro que vieram aí e a gente (...). Aí o quê que vai acontecendo: que (...) sempre me procura eu ou procura Denise. Eu falo com o pessoal (...). Ah não Adão ‘é tu que tem que fazer’. Até quando procura eles, ‘vou passar teu telefone Adão’ ou da Denise. Aí, só que as vez, é, acaba tirando aquele. Um outro que vem faz um mal trabalho de pesquisa acaba tirando a credibilidade da gente acreditar em outro. Aí a gente estuda bem, vê a pessoa, conversa com a pessoa pra ver se realmente tem interesse memo, aí é desse jeito. Mas é muito bom é muito bom memo. (*Informação Verbal*)⁵⁶

Há um entendimento da parte deles que a pesquisa é fundamental pois ganham mais visibilidade e há um registro histórico daquilo que acontece no Quilombo. Também, de acordo com Denise essa é uma contribuição que “pode passar de geração para geração”.

Nisso, a comunidade que já foi alvo de muitos trabalhos se fortalece pois, pela pesquisa a própria comunidade resgata uma série de memórias e percepções sobre quem são e os avanços como comunidade. Mas que, quando não se sentem contemplados pela pesquisa isso é muito ruim.

Afirmam que houve circunstâncias em que pesquisadores realizaram seus estudos e nunca deram uma devolutiva para a própria comunidade e que, quando destacam que “o mau trabalho de pesquisa acaba tirando a credibilidade da gente” demonstram o quanto há interesse deles na realização de estudos mas que o lugar da pesquisa está fundamentalmente em contribuir com a própria comunidade local.

Questionou-se: **Quantos Habitantes tem hoje o Quilombo da Tapera?**

[Adão]: Sessenta e oito entre jovens, criança e adulto. [Flávio]: Quantas famílias? [Denise]: Vinte e duas cadastradas mas vai chegar a vinte e quatro que já tem pessoas também já casando na comunidade. [Flávio]: Quantos idosos? [Adão]: Cinco idosos. [Denise]: Quantos adolescentes? [Denise]: nove adolescentes. [Flávio]: Crianças, vocês sabem? [Denise]: Sete. Eu vou fazer um censo direitinho pra gente. [Flávio]: O IBGE teve aí né? [Denise]: Teve. Mas também a contagem deles é assim muito diferente da nossa

⁵⁶ Comunicação feita por Denise [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

contagem. Foi muito abaixo da nossa contagem. (*Informação Verbal*)⁵⁷

Vocês possuem atividades econômicas?

[Denise]: Não. [Adão]: Só o meu pai e o João Mário que são aposentado aí eles pranta pra tê um é, vendê revendê mas é só pra acrescentá renda. E o Jair que trabaia lá. Tem um também que mora lá (no quilombo) que mexe com isso, por conta própria lá. Antes era tudo é pra vendê, era assim. Aí só que com as dificuldade aí teve que saí fora e todo mundo trabaia agora de carteira assinada. Agora que voltamo pra lá vimo que é possível né trabalhar diretamente na terra. Mas só que até a gente consegui saí do sistema é complicado. Largar tudo é difícil. Já tamo dez ano nessa luta pra tenta mas é complidado largar tudo assim. Só que acabamo entrando no sistema né e é difíci. Aí não tem apoio, é um pouco complicado apoio pra, que se a gente for que a parte econômica mais forte que a gente é a prantação e agora que a gente vai, que tamo se preparando pra trabalhá com turismo de base comunitária onde vai ter o restaurante. Mas igual pra gente prantá a gente tem que prantá não igual era antes no convencional, prantá orgânico ou um outro tipo de prantação limpa né e é um pouco complicado da gente já começá assim pra gente sustentá, tirá o sustento da família já disso, já de cara. Aí vamo aos pouco tentando vê se a gente consegue. Mas vamo conseguí. (*Informação Verbal*)⁵⁸.

Quando questionados se exerciam alguma atividade econômica dentro do próprio Quilombo, as respostas envolveram uma série de desafios para que gerem subsistência a partir do próprio solo. Como se sabe, seriam necessários uma série de investimentos e apoio público para que a própria comunidade pudesse manter-se a partir da plantação da lavoura como faziam antes com insumos orgânicos naturais e para a própria subsistência. Ao apresentar os desafios indicam que há um sonho de que atuem na comunidade com restaurante para servir a turistas e escolas quando na realização de visitas mas que, até esse projeto não tem se efetivado pela falta de recursos. Isso demonstra o quanto, não basta haver boas ideias e projetos sociais, mas que, sua concretização envolve o mínimo de estrutura para o enfrentamento maior que, segundo eles, envolve a falta de recursos econômicos.

Nisso, fica evidente que não há por parte do poder público e da Prefeitura de Petrópolis/RJ um envolvimento maior ou um projeto que coletivamente pudesse abarcar a existência e a manutenção do Quilombo como um lugar de produção eficaz para a própria comunidade.

Eles se sentem obviamente usados pelo poder público por não serem contemplados nas políticas públicas e, como consequência, se sentem abandonados em inúmeras esferas da gestão. Nisso cabe destacar que o lugar do negro no Brasil ainda necessita ser garantido para que, a partir da problematização sobre quem são e como se auto representam em sociedade inclua as discussões próprias das políticas públicas.

Como categoria fundamental a ser analisada à luz da Geografia, questionou-se: **Como**

⁵⁷ Comunicação feita por Adão e Denise [Líderes do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

⁵⁸ Comunicação feita por Denise [Líderes do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

você se vê e se relaciona com esse lugar?

Eu não sei nem te falá isso, eu não sei, eu não me vejo em outro lugar, eu não sei, eu não sei nem. Nem sei o que vou falar, eu não me vejo. Eu vou falá uma coisa aqui que as vez a gente tem que tomá até cuidado pra gente tá falando as coisa porque que a gente não gosta se ofendida não gosta de ofendê ninguém. É, morei aqui embaixo na cocheira onde tá pertinho do quilombo, mas tava junto com a minha família. Minha família que eu falo não é eu e Denise não. A família que eu falo é a família quilombola. Quem não pôde, ficou próximo tava sempre junto. Mas o pio momento da minha vida não é por causa da vizinhança não, até hoje são meus amigo, que eu fiz amigo lá no Madame Machado. O pió momento da minha vida foi quando eu fiquei é, dois ano. Vou botá, três ano fora da comunidade morando fora. E tudo perto, padaria perto. Escola do meu filho era assim, eu podia ficá olhando ele do portão de casa que ele tava dentro da escola mas foi o pió momento da minha vida. Então eu não consigo me vê outro lugar, não consigo mesmo. As veze as luta, as vez fazê a gente dá uma fraquejada mas não tem como, não tem. Pode falá: ‘oh Adão toma um milhão pra tu saí’. Não, eu prefiro ficá no meu cantim, quieto. E é isso que segura a gente lá as vez as pessoa não entendi. Igual as pessoa falaram como os meu, comigo não falava porque eles sabia que eu era maluco eu tava brigando pra voltá pra lá mermo. Mas falavam com os meu, falavam: ‘pô vocês são maluco voltá pra aquela lonjura lá, tudo difícil mas não sabe a relação que a pessoa tem com a terra. É difícil. Aqui fora, tú vai vê compra uma terra paga dez reais hoje amanhã chega vinte reais o cara vai e entrega. Lá não é isso, sei lá, é difícil. É uma coisa que eu não vou saber te explicá que eu não consigo vivê em outro lugar. [Denise]: É, eu também. Eu não me vejo em outro lugar não. Pelo tempo que eu morei fora também e, é, fiquei doente, depressiva porque ali é a nossa liberdade né? Temos nossa liberdade de criar os nossos filhos à vontade. Assim, é, minha, toma conta. Eu saio minha mãe pode tomar conta, a minha sogra pode tomar conta, minhas irmã, prima. É um tomando conta do filho outro sabe? É uma união. Eu não me vejo também em outro lugar não. Não viveria bem. (*Informação Verbal*)⁵⁹

A fala de Adão fornece elementos que demonstra autorreferenciamento e identificação com o lugar que ocupam. E mais, o cuidado coletivo: outra característica da vida comunitária, tradicional e quilombola. Demonstrem que morar próximo à cachoeira, junto da família e se identificar como família quilombola indica que o lugar não se dissocia de suas próprias identidades mesmo quando são obrigados a trabalharem em outras regiões da cidade e ali morarem.

Como destacado por Adão, quando morou em outro lugar fora do Quilombo não se sentia ali pertencente, mesmo com condições sociais melhores e mais próximo de escolas, padaria ou outras comodidades.

É interessante que quando afirma que nem por um milhão ele sai dali é que o lugar em que moram, mesmo que longe tem uma relação profunda com a própria terra. Foi interessante que num determinado momento de sua fala destaca que há uma “relação que a pessoa tem com a terra” e que “não se vê em outro lugar”. Nisso, traz os atributos de que a liberdade de

⁵⁹ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

criar os filhos à vontade é algo muito importante e que a união que tem enquanto quilombo os fortalece num senso de comunidade único.

Foram questionados sobre as festividades, as datas e ocasiões em que se reuniam na comunidade. Em resposta afirmaram que: **Tapera tem festividades? Quais? Datas?**

Tem mas só que a gente tá parado vamo voltá de novo porque parou na pandemia e aí depois lá o centro lá começou em obra aí ficamo sem espaço pra fazê. Tudo pra nós é motivo de festa né. Não sei como que ainda não fizeram festa quando que tu morreu, porque não dá né mas é tudo é motivo de festa, ‘Vai ter um batizado na criança é festa é assim. Mas tem as festa da comunidade que é a festa junina e a Consciência Negra que é a feijoada que a gente sempre faz que são as festa marcada mermo da comunidade. [Flávio]: A junina sempre acontece assim em que data? [Adão]: Não a data certa não é no mês de Julho né. Teve um ano que foi dia treze outro ano dezesseis que a gente calcula pra batê num sábado tranquilo pra podê o soutro tá participando tranquilo. Aí teve um ano que acabou fazendo em agosto porque deu atraso numas coisa fizemo uma festa agostina. A última, que não é nem eu que tava na direção não que a soutra foi tudo feito na minha direção. Era outra direção que tava. E tem as outra festa que é entre nós memo. Mas essas festa são, essa festas são aberta ao público, essa junina. E treze de maio já fizemo alguma coisa lá mas né porquea gente, os pessoal enfiou dentro da guela da gente abaixo a gente aceitamo que nem bobo mas só que nós não, agente memo não comemora não. Só que aí vem o podê público oferecendo aí nós, nós que nem. Mas agora nós não faz isso mais não. (*Informação Verbal*)⁶⁰

É interessante que a festa é sinônimo de quilombo, pois indicam que se reúnem sempre por vários motivos e que essas ocasiões permitem que eles possam expressar suas danças, modos de ser e pensar sobre as contribuições que o próprio quilombo fazem em relação a comunidade pois as festas são abertas.

A consciência que Adão revela sobre o “Treze de Maio” como data que festeja a “libertação dos escravos” é muito interessante, pois há clara compreensão de que essa é uma data do branco em exaltação a um suposto feito de liberdade branca.

Portanto, essa consciência histórica e política sobre a data revela-se um fator ainda a ser melhor trabalhado no âmbito educacional pois, sem uma relação crítica sobre o tema o que se vê é o reprodutivismo de uma prática que reitera a decisão legal de um branco sobre a necessidade legal de um negro como aquele que não incluído socialmente após a suposta libertação dos negros escravizados no Brasil.

Entendendo as inúmeras possibilidades do município em desenvolver projetos na área do turismo no Quilombo foi perguntado: **A questão do turismo em tapera existe?**

Existe sim. Só que a gente não era assim é, a gente fazia turismo de base comunitária sem sabê que a gente tava fazendo. Escola, aí os outros grupos aí a gente parava andava com o pessoal explicava as coisa eu contava história a Denise contava meu pai contava história fazia feijoada aí as menina vendia feijoada. Isso acabava sendo um turismo de base comunitária.

⁶⁰ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

Mas só que aí agora é que agente se preparamo né? Fizemo oficina pra gente fazê tudo direitinho, ter o guia, ter o pessoal certo e ter um lugar melhor pra gente tá é acolhendo o pessoal. E tê os horário, tê tudo certinho, o momento da comida como a gente vai falá. Tê um cronograma pra gente montá um cronograma e segui tudo certim. [Denise]: Aí fazer oficina de turbante que eu seria oficineira. Aí oficina de ervas que seria dona Tereza. O Adão contando a história. O seu Jorge contando a história antiga e o Adão contando a luta de agora. [Flávio]: Mas já está acontecendo isso ou Está no projeto ainda? [Denise]: Tá no projeto. Quando tiver já o restaurante funcionando aí começa. [Flávio]: Esse restaurante assim é vocês que estão fazendo, o recurso próprio ou tem alguém ajudando? [Adão]: Não é tudo TAC, é TAC . [Flávio]: O quê é TAC? [Adão]: TAC é uma compensação que o Ministério Público assim, eu não vou te explicá certinho eu vou tentá porque eu não sei direito também não. Eu sou bronco, eu sou bronco memo, eu sou roceiro, eu sou roceiro. Mas é, assim o Ministério Público vai e condena alguém, condena não, condena o juiz condena. Aí ele tem que pagar uma compensação. Aí essa compensação as vez é em dinheiro aí eles faz numa comunidade. O nosso já vem um tempão (...) que foi pelo, pela APA Petrópolis que foi feito. Aí só que aí acabou, começaram aí acabou a verba. Aí o CDDH também doou. O CDDH presta assistência jurídica pra comunidade. É um órgão excelente em Petrópolis também o CDDH. Aí fez, aí terminou a parte da cozinha eles. Aí agora teve outro aí que tá devendo a justiça aí a doutora Vanessa também botou pra fazê aí tá fazendo o piso. Aí tá desse jeito. Aí até que faltou um pouco mais de dinheiro aí a Fio Cruz também assumiu. Só que a Fio Cruz tá assumindo com o dinheiro não é porque eles tão devendo não. É que tem dinheiro de um projeto eles pode tá, todo mundo empenhado, tem uns órgão empenhado é a ajudar a gente. Aquilo não dava pra nós fazê não já tava mais de duzentos mil aquilo. Nossa mãe. Aí eu falei lá, orçamo um piso lá o cara falou ‘tu tá maluco botá esse piso aí vai ficá’. Mas nós vamo colocá. Se nós for colocá vamo colocá esse aí que dá pra gente comprá, tu tá maluco. Eu quase briguei com o cara. A gente coloca o que a gente dá pra fazê né. Aí vai comprá o porcelanato lá, gastá quase cinquenta mil. Nós não tem nem dez mil. Não tem quinhentos reais. Mas aí é o que eu falo rapá era de pau a pique maluco. Aí pegamo, nós (...). Não, era uma barraca feia, era uma barraca de lata feia. Aquilo a gente recebia como uma maravilha mas tudo limpinho. Aí fizemo a inauguração, fizemo tudo. Aí eu e meu irmão Paulo cismamos: ‘vamo fazê uma barraca, vamo fazê um pau a pique aí. Nós pelejamo. Fomo no mato buscamos pau. Fizemo, barriamos, fizemo. Poxa não dava tanto trabalho igual esse tá dando né? [Denise]: Aí eu até falei neste dia em nossa reunião que, eu falei com eles: ‘gente, a gente era muito mais feliz quando a gente tava com a nossa sedezinha de pau a pique. A gente podia recebê as pessoa. Era simples mas recebia as pessoas. E agora tá colocando a coisa tá ficando bonito mas assim, mas a gente não tá podendo receber ninguém no momento, entendeu? Aí as festas, teve que parar as festas. Teve que parar o acolhimento com as pessoas, que as pessoas vinham visitar. Aí eu falei com eles: ‘eu me sinto muito triste por essa parte. Assim, agradeço muito a Deus por essa oportunidade de tá melhorando né mas era simples mas a gente era muito mais feliz. [Flávio]: A mão de obra é de vocês mesmo? [Adão]: Não, é tudo contratado, tudo contratado né? (*Informação Verbal*)⁶¹

⁶¹ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003.*

Como destacaram que o turismo sempre aconteceu, mesmo sem uma estrutura ou orientação adequada, Denise afirma que seu pai contava histórias e que feijoada era vendida para os visitantes.

Isso gerava certa renda e que no horário de almoço havia um cronograma de contação de histórias, oficinas de turbantes, oficina de ervas e que o próprio Adão era um dos contadores de histórias. Isso demonstrava o quanto era importante que a comunidade já realizava o turismo nessa perspectiva. Também é interessante que Adão lutou junto com o Ministério Público para que houvesse a liberação de verbas para a comunidade fruto de condenações judiciais que resultavam em multa e que esta era destinada para instituições e comunidades como as quilombolas, dentre outras instituições que asseguram certos direitos para a própria comunidade como a APA e CDDH.

Serviços comunitários prestados por aqueles que precisam cumprir com certos deveres jurídicos são prestados dentro da comunidade em forma de serviços prestados. Nisso, o Termo de Ajustamento de Conduta (TAC) surgiu como apoio fundamental na construção do restaurante da comunidade e espaços de convivência, ampliando possibilidades, mas que trata-se de soluções temporárias e que muitas vezes demandam de um longo tempo para sua efetivação.

Foto 12 - Novo restaurante de Tapera ainda em construção



Fonte: Fotos tiradas pelo Autor, 08 de novembro de 2023.

Foto 13 - Novo restaurante de Tapera ainda em construção



Fonte: Fotos tiradas pelo Autor, 08 de novembro de 2023.

Foi questionado: **Tapera tem redes sociais? Quais?**

[Denise]: Tem o Instagram e tem o Quilombo (...), turismo de base comunitária no facebook. E tem o instagram que é Quilombo da Tapera. (*Informação Verbal*)⁶²

Sobre a relação com projetos sociais, ficou claro que há uma intenção de alguns órgãos públicos em apoiá-los. Logo, perguntou-se: **Existe projetos sociais no Quilombo? Quais?**

Projeto social tem, o CDDH é um projeto social. Só que não tem feito projeto social. Fizeram muito, o CDDH fazia muito lá que eu pedia pra engajar os jovens mas aí não tem feito não. Mas, eles presta assistência jurídica. Isso engloba nisso? Então, eles faz isso. E a Fio Cruz. A Fio Cruz porque a Fio Cruz tá fazendo, faz oficina, tem vários projetos lá pra mexer com abelha, pra mexer, apicultura né? Apicultura, esse troço aí. Agora voltamo a mexê no horto que aí eu fiquei responsável pelo horto (medicinais). E tem outro curso que nós tamo fazendo. Tem artesanato que tá fazendo, de bambu. Pessoal não, pega pouco né? Pouco se interessa. Aqui tem disso né? Nas comunidade, a gente que tá de frente tem hora que a gente segura cada uma. Porque que as veze nem todo mundo abraça as coisa do jeito que é. Que as vez na hora de criticar tem um montão. Mas aí na hora de tu, que é o que eu falo, eu tem que pegá, tu tem que vim aqui fora buscá e levá pra comunidade. Chega lá o pessoal tem que agarrá comigo. Mas aí tem hora que é complicado. Mas eu falei na reunião nesses dia pra eles: ‘se cinco qué, vamo fazê com os conço’ depois os outro vai se chegando junto com a gente. (*Informação Verbal*)⁶³

Mas o negócio não pode é parar né? [Adão]: Que a cabeça do ser humana é complicada, é difícil,, eu sei. Mas aí a gente vai aprendendo ser psicólogo, a gente vai aprendendo a ser tudo. Vai conversando ali, vai aqui, vai indo. [Flávio]: (...) Sobre o curso que você está fazendo de racismo ambiental (...) você pode falar alguma coisa sobre isso? [Denise]: Já terminou aí, eu vou participar agora do fórum. Vai ser online no dia dezoove né? E o que eu percebi assim no curso, que, eu nem sabia que era um racismo ambiental que a gente vive né? Igual o nosso direito de ir e vir que te muita dificuldade de ter o transporte público né? Que tem que tá. É, igual a saúde também que é difícil acesso pra saúde. Aí o saneamento básico agora pouco tempo que conseguimos ter mas até 2011 a gente não tinha. Então, esse caso aí é um caso bem pesado memo porque era um racismo ambiental muito, muito grande. Porque que quando eles ia lá em cima em época de voto, eu lembrava, eu era garotinho mas lembro, ia lá prometia: ‘ah não eles vão trazê uma máquina vão passá na rua vão fazê (...) lá’. E chegava lá, a beira da casa da gente era lata de óleo, esses negócio que os lixo ficava tudo montado, queimava lixo. O poder público sabia que nó tava lá porque que eles ia lá na hora do voto. Eles ia lá, ia lá enganava, enganava meu pai, enganava o Amarildo, enganava todo mundo. Veio um lá de Teresópolis, o pessoal não tinha voto, a maioria não tinha voto (...). Veio lá de Teresópolis

⁶² Comunicação feita por Denise [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

⁶³ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

(...) botou eles tudo dentro de um carro levou lá pra Teresópolis tirou Título lá. Aí vinha aqui buscava eles perto da eleição ia lá na serra fazia feijoada pra eles. É, mas na hora de ir fazer as coisa, não fazia não. [Denise]: Isso era um racismo ambiental que a gente vivia e ainda vive até hoje né? [Adão]: Esgoto ia direto pro rio gente. Isso é um (...). Era lixo queimado, queimava lixo. É, ficava essas lata que num queimava, ficava preta, lata de óleo (...). Acabava virando um lixão ué. [Denise]: A síndica aqui do condomínio queria fechar, eu percebi também que isso também é um racismo ambiental que ela tava praticando com a comunidade né? Fechar o acesso que a gente é tem que passá. Essas coisas assim eu fui só me ligando nas coisa que lá foi falado né? E Petrópolis, tem muito isso com os negros né? É, da nossa história, nossa história não podê ser contado. Não é contado a nossa história certo na escola que era pra ser contado. Tem a Lei e tudo mas, eles não praticam a Lei. Aí agora vai ter um fórum que eu vou contá a nossa dificuldade, da nossa luta. (*Informação Verbal*)⁶⁴

Como respondeu Adão, a Fio Cruz vem se interessando com a recriação do horto com plantas medicinais e também oficinas de apicultura. São aspectos que os aproxima da natureza e portanto faz inúmeros resgates com a própria natureza. O destaque vale para a narrativa de Denise que descobriu o significado de racismo ambiental como categoria que vem estudando no curso ofertado para a comunidade.

Essa categoria envolve o lugar social daqueles que ocupam territórios rurais como o próprio Quilombo da Tapera que estão à margem do investimento e interesse público no apoio a essas comunidades por uma série de fatores, dentre eles, o da cor.

Nisso, o conceito serve não apenas para dar visibilidade, mas para indicar que, semelhantes ao território da Tapera, aquilo que sofrem povoados brancos não se assemelha ao sofrido por eles, destacando tal aspecto do racismo ambiental. Isso pode ser visto como nas promessas político-partidárias feitas em período de campanha eleitoral, o descaso com os pedidos feitos pela própria comunidade naquilo que é dever do Estado em garantir quando Denise diz que “tem a lei e tudo mas, eles não praticam”, mas uma vez reforça que não se trata de um aspecto legal ou a inexistência da Lei mas a dificuldade que enfrentam para fazer valer aquilo que lhes é básico.

Foto 14 - Horto com plantas medicinais



Fonte: foto tirada pelo Autor, 08 de novembro de 2023.

⁶⁴ Comunicação feita por Denise [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

Sobre expectativas do futuro do Quilombo da Tapera foram questionados: **Quais são as principais expectativas de vocês quanto quilombolas e moradores do Quilombo da Tapera?**

A expectativa é muito grande que vem da onde desde lá de trás quando vem lutando. E não vou parar enquanto não consegui se Deus quiser, meu pai. É vê a terra titulada, o quilombo autossustentável e alguém da comunidade lutando pela gente memo. A gente formando, formando gente dentro da comunidade, advogado, professores, não, sei, veterinário, que a gente depende de todo mundo de fora. Mas se Deus quiser por isso que eu luto tanto pela educação dentro da comunidade que eu quero ver alguém formado dentro da comunidade. Não sei qual é a área que a área eles vão escolher, mas, tem todo o meu apoio. Eu luto pra isso demais, demais, demais, demais. [Denise]: Ah, eu também tenho uma expectativa. Eu tenho uma expectativa que as mulheres da comunidade é percebam o valor que as mulheres quilombolas tem no seu território. Que na nossa comunidade é muito, muito assim, não sei se elas não entende, são poucas mulheres sabe? As vezes a gente faz reunião, participa de reuniões mas assim, não entra na cabeça a importância de ser uma mulher quilombola. [Adão]: Não, isso a gente tem que trabalhar e cima deles (...), trabaiá, trabaiá, trabaiá, trabaiá (...). (*Informação Verbal*)⁶⁵

[Denise]: Eu comecei a gostar dessas coisa quando eu fui trabalhar na Câmara Municipal. Aí eu percebendo ali das injustiças que eu sabendo assim eu via que o as coisa que a gente tinha direito e esse direito não chegava à comunidade. Aí eu comecei a perceber que eu tinha que ajudar o Adão a lutar por isso né? Não era ele sozinho que tinha que lutar. Então todos tinha que ter, ele sozinho não ia conseguir né? Aí eu comecei também. [Adão]: Eu nem sei como é que eu comecei nisso porque se perguntar qualquer um da comunidade eles vão falar que quando eu saí como, hoje graças a Deus eu me tornei uma liderança dentro da comunidade é assim, na luta né? Até hoje, nem, eu acho que nem meu pai, nem meu pai acreditava que ia lutá tanto assim. [Denise]: E hoje eu percebo que as minhas sobrinhas, mais as pequenininhas né, elas me tem como referência então eu acho isso muito bonito e vejo que nossa luta não é e vão né? Igual Adão também, os jovem fez uma vez uma homenagem pro Adão linda. Então assim eu vejo que a nossa referência pra eles é uma referência muito importante. Que assim eles vão carregar o nosso legado né? (*Informação Verbal*)⁶⁶.

A auto-sustentabilidade comunitária é fundamental para preservação daquilo que lhes é mais caro, ou seja, a ancestralidade que os identifica com os seus antepassados. Também, há uma perspectiva que vem partindo da Denise, que envolve o lugar da mulher quilombola no seu território.

Quanto a isso, o território e a identidade se mesclam numa percepção que é política e que não se trata tão somente de saber-se quilombola, mas de fazer com que o lugar do

⁶⁵ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

⁶⁶ Comunicação feita por Denise [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

Quilombo seja o da luta e o da resistência. É clara a percepção de que o casal se enquadra se concepção Gramsciana, Gramsci (2001), de intelectuais orgânicos como aqueles que representam social e politicamente a própria comunidade, mesmo que não tivessem uma formação acadêmica pra isso. Nessa constatação, não precisam obviamente de um cargo mas de uma clara concepção do que querem para própria comunidade e suas famílias.

Como resultado, Denise afirma que suas sobrinhas e parentes, além da juventude local os têm como referência de luta pelos direitos necessários da própria comunidade. Esse reconhecimento social é para eles o que os motiva a continuar lutando.

Como vocês veem ou percebem a atuação da universidade sobretudo das universidades aqui de Petrópolis na questão quilombola aí no Tapera? Elas realizam algum tipo de trabalho no quilombo?

Tem nada. Só falam que vai ajudar a gente a fazer isso fazer aquilo. Tem nada”. (*Informação Verbal*)⁶⁷

Igualzinho aquele pessoal, eu vou mandar mensagem pra eles. Aquele pessoal da (...), Urbanismo, Urbanismo não, Arquitetura (...). Da UERJ mesmo. Fez uma reunião com a gente que nós estamos com um projeto de fazer um museu cultural aqui na comunidade aí eles iam vim pra fazer a planta pra gente e tal, ia vim ver o espaço aí ficou de marcar aí ficou de férias em julho depois não entraram mais em contato. (*Informação Verbal*)⁶⁸

Mas eles são tudo, a maioria, a maioria deles lá são tudo (...). São (...) porque vem engana a gente. Ah, é por causa disso que fica difícil da gente até receber os outros. Porque eu e Denise nós somos maleável, a gente vai conversando, a gente vai levando. Mas muito da comunidade fechou as porta por causa desse tipo de coisa. Aí, pô aí vem fala com a gente. Aí a maioria das coisa que a gente faz agente pega aqui a gente tá na reunião nossa nós passa pra eles. Aí acaba quem também ficando mal aí dentro da comunidade? É difícil. É difícil demais. (*Informação Verbal*)⁶⁹

[Flávio]: “Então quer dizer que não existe nenhum tipo de parceria entre o Quilombos e as Universidades aqui de Petrópolis”?

[Adão]: Não, não tem não. [Denise]: De vez em quando eu recebo umas mensagens lá no Instagram, alguém perguntando se agente tem é, se estamos recebendo visitaçã aí eu falo que no momento não mas, assim que a gente tiver recebendo eu entro em contato. [Adão]: Por que a gente tem, igual esse da arquitetura memo aí, pô ia ajudá bastante? Porque a gente tem biblioteca

⁶⁷ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

⁶⁸ Comunicação feita por Denise [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*. Recentemente, nas Redes Sociais do Quilombo da Tapera, especificamente *Instagram*, havia postagem acerca de parceria fechada entre a comunidade e alunos/as da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UERJ – Campus Petrópolis/RJ acerca de projetos relacionados ao museu cultural do Quilombo da Tapera, biblioteca e a brinquedoteca.

⁶⁹ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

pra gente tá construindo. Pelo menos pra ajudar a fazer o projeto pra gente correr atrás de recurso. Aí tem o museu. Pô, têm muita coisa boa pra gente de se fazer na comunidade assim. Mas aí num, num, só que eu se eu fazer, eu faço o papel de rascunho pra Prefeitura não adianta. Igual lá pra construí isso lá (a cozinha comunitária) graças a Deus foi uma luta pra conseguí. Aí o seu Júlio, arquiteto, doou o projeto aí depois ele acabou pegando a obra pra fazê quê que a doutora Vanessa na achava justo ele doar o projeto e não fazê o trabalho. E, mesmo assim numa luta danada. Quem ajudou a gente a desenrolar o papel lá dentro da Prefeitura pra fazê aquilo lá foi o falecido Maurinho (ex-vereador). E o Ministério Público ali, cobrando. Aí cobrava a gente e aí pedia Denise, Denise correu atrás aí conseguimos desenrolá aquilo lá. Quê a gente quê fazê. Aí agora que seguí a biblioteca que a gente for fazê. Ne é mais biblioteca já tá te mudando de, brinquedoteca (...). Que a gente tem a biblioteca da comunidade que a Prefeitura foi lá fez até uma matéria né? Só que só têm os livro não têm o espaço físico. Mas fizeram lá, fizeram matéria. Quê ganhamo muito livros, é um projeto da comunidade a biblioteca. Ganhamos muitos livros mas não têm o espaço físico pra colocar os livros. [Denise]: De vez em quando o pessoal procura perguntando: ‘Ah, vocês têm uma biblioteca aí que eu vi no jornal? Aí eu tenho que explicar tudo de novo né? [Adão]; Têm cinco computadores, nós não temo lugar ainda pra tá usando. Ganhamo de doação. Que ia sê nessa biblioteca. Aí bom, vai montá o espaço lá né, vamo tê que montá algum lugá no restaurante pra botá pra usá pra botá as criança lá (...). [Denise]: Que o nosso medo é o de o computador daqui a pouco parar de funcionar né? Ficá parado assim sem manejo. Assim, a gente acha muitas pessoas assim que, querem ajudar sabe? Mas é, né? [Flávio]: Aí vocês não tem interesse de ter uma escola na comunidade? [Adão]: Não, temo não. [Denise]: Nosso interesse seria se alguém pudesse vim dá alguma aula pra alguns adultos que queiram voltar né a lecionar e crianças que tiverem alguma dificuldade. (*Informação Verbal*)⁷⁰

Fica claro em sua narrativa que as promessas das universidades e pesquisadores vêm frustrando a própria comunidade quando há algum tipo de aproximação com eles, pois, de promessas já estão cheios. Também, ao afirmarem que são maleáveis enquanto liderança indicam que estão abertos ao diálogo e que isso tem sua importância para que as portas não estejam fechadas à pesquisa, mas, que é um entrave que vem impactando diretamente possibilidades futuras.

É interessante demonstrar que a biblioteca prometida por órgãos públicos está sendo construída pela própria comunidade e que o tão sonhado museu só será possível também com o esforço coletivo dos moradores.

Ao destacar o papel e a contribuição do arquiteto Júlio na construção da cozinha comunitária esse destaque se conecta a outras ocasiões que as melhorias comunitárias foram fruto da luta individual de certas pessoas que tiveram o interesse de buscarem recursos, de exigirem do poder público alguma melhoria e que sem essa ajuda não seria possível se tudo dependesse tão somente da prefeitura local.

O fato de terem ganhado uma quantidade grande de livros para comporem a própria biblioteca não resolveu esse aspecto do projeto, pois o espaço físico da biblioteca não está construído. O mesmo vale para a doação que receberam de cinco computadores que não estão

⁷⁰ Comunicação feita por Adão e Denise [Líderes do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003.*

sendo utilizados também por falta de espaço. Nisso, a desarticulação do poder público na garantia de espaços e estrutura para o Quilombo impacta diretamente o cotidiano e vida escolar de todos os estudantes que poderiam obviamente estarem utilizando esses espaços.

A existência da agricultura na comunidade é fundamental e por isso questionou-se: **Com relação à agricultura na comunidade, vocês plantam alguma coisa hoje? O quê planta? Plantou no passado?**

[Adão]: Nós vivia da agricultura. Agora, igual eu tava te falando, aí tem um pessoal lá que planta igual meu pai, planta folhagem né? Couve, esses negócio, aipim, feijão. Eu também até 2013 eu plantava pra podê (...). [Denise]: Têm até uma foto aqui em casa que era, até o Mucambo de Paraty até falou comigo: Ah eu me lembro, você é daquela casa que o jardim é tudo prantação. Tudo couve, alface? [Adão]: Eu vendia final de semana. Aí, quando não conseguia dava. Mesmo assim eles viraram as costas pra mim. Aí não deu pra mim seguir não por causa do trabalho. (*Informação Verbal*)⁷¹

[Flávio]: Você plantava o quê? [Adão]: Eu plantava tudo assim, plantava: repolho, couve, agrião, alface, cheiro-verde, jiló. Não vivia, Denise acho que até ia mandá eu sumi. Eu chegava em casa, sendia a luz e ficava trabalhando até onze hora da noite. Aí era todo dia. Eu gostava, eu gostava. Aí sábado, garrava ia trabaíava, chegava, preparava. E domingo, todo domingo ficava o dia todo na rua. Aí Denise ia comigo pra vendê. Ficava o dia todo vendendo né Denise? Na rua pra podê é (...). Só que eu não conseguí demonstrá que eu tava tirando renda desse dinheiro. Aí eu, sabe, não tinha mais tempo. Aí eu trabalho, tinha isso, tinha o meu som e, muita coisa. Aí correndo atrás das coisa da comunidade aí não deu. Mas eu pô, eu olho assim pro terreiro vejo aquilo que é grama falo: ‘meu Deus do céu era muito mais bonito’. (*Informação Verbal*)⁷²

Adão afirma que a agricultura era muito importante e havia fartura em termos de plantação mas que sobreviver da agricultura não era o suficiente. Tratava-se de um trabalho duro que não resultava no retorno adequado, pois o tempo dedicado na divisão de tarefas não lhe permitia outro tipo de atividade social.

Então, a atividade econômica comunitária e agricultura tem relações e historicidades amplas mas, do ponto de vista econômico os entraves são maiores e impeditivos para uma continuação comercial dessa atividade.

Na busca de elementos sobre a ancestralidade e costumes tradicionais perguntamos: **Quanto a artesanatos tradicionais, vocês fazem?**

[Adão]: Não, não. Só faz só assim trabaia lá é com retalho né. Minha mãe, a Eva que faz colcha, faz tapete, esses negócio assim. [Denise]: Colares, brincos. [Flávio]: Comidas típicas? [Denise]: Faz doce. Só mais na festa. Fazem doces, geleias que dona Tereza e dona Eva também fazem, doce que minha mãe faz. [Flávio]: Parteira ainda têm? [Denise]: Não, não tem mais

⁷¹ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

⁷² Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

não, faleceu. [Flávio]: Vocês ainda usam objetos antigos como pilão, potes, panelas, fogão à lenha? [Adão]: Foi embora na enchente. [Denise]: O fogão de lenha vai fazê agora de novo na cozinha. Na cozinha antes quando era, antes de ser esse restaurante que tá fazendo, tinha o nosso fogãozinho. Tem até foto dele. (*Informação Verbal*)⁷³

O interessante é que boa parte da contribuição cultural da comunidade envolve vestimentas, utensílios domésticos e os festejos mas que, objetos mais antigos como pilão, panelas e potes dos avós foram levados embora na enchente que ocorreu no ano de 2011. Esse é um traço que demarca o antes e o depois dessa comunidade pois muito do vivenciado por eles foi impactado diretamente com o resultado dessa enchente.

Sobre a paisagem perguntou-se se a paisagem do Quilombo mudou muito ao longo do tempo: **A paisagem do quilombo mudou muito ao longo do tempo?**

[Denise]: Mudou bastante. [Adão]: Mudou, mudou porque era é, criou mais mato que nós não bagunçamo porque era boi né? Tinha criação de boi e tinha plantação. Agora não, agora virou mato né? [Denise]: Ali onde é nossas casas agora era plantação de brócolis (...). (*Informação Verbal*)⁷⁴

Com a realocação dessas famílias após a enchente que houve em 2011, o assentamento fez com que o cotidiano envolvesse uma outra relação com a terra, diferente do manejo do gado que existia naqueles pastos. Isso também fez com que pudessem plantar hortaliças e reconfigurarem o cenário onde hoje é o Quilombo. Logo, do ponto de vista geo-histórico, o lugar e o tempo fazem com que as paisagens e território sejam reconfigurados como forma de manifestação da vida e da historicidade que compõe a existência humana.

Quando perguntados: **Como avalia o papel, a função e o objetivo da escola para a formação e o desenvolvimento do quilombo e das populações negras? Tem alguém no Quilombo com curso superior?**

[Adão]: Tem não. Tem uma menina agora que casou com meu primo, que agora ela é quilombola, ela casou com ele. Mas aí já veio formada de fora né, que ela é professora. Eu acho muito importante né? Mas é assim, o bom seria se contasse a nossa história também desde noninho lá na escola pra todo mundo tá sabendo e aí ia sei lá, ia fortalecê também até os nosso memo. Que ia vê, tá falando na escola já até na raiz. Mas é muito importante porque a gente educa dentro de casa. Vai pra escola pra formá eles né? A educação é eu acho que a educação o conhecimento é o que fortalece né? Que vai fortalecer. Que antigamente lá eles brigava na base da foice, facão. Agora não. Uma pessoa bem formada, com a educação boa é com certeza vai saber muito mais lidar com todo tipo de situações né, dentro da comunidade. (*Informação Verbal*)⁷⁵

⁷³ Comunicação feita por Adão e Denise [Líderes do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

⁷⁴ Comunicação feita por Denise [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

⁷⁵ Comunicação feita por Adão [Líder do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

Em sua fala, Adão destaca que “a gente educa dentro de casa (...) a educação, o conhecimento é o que fortalece” reconhecendo o lugar da escola como fundamental para o desenvolvimento da comunidade e modo como os indivíduos agem em situações diversas.

E nisso, muito além do papel da escola no sentido curricular, há uma compreensão de que, mesmo não havendo ainda alguém com formação em curso superior, há uma formação fundamental que é a consciência sociopolítica do lugar que ocupam enquanto comunidade.

Na finalização da entrevista foi questionado: **O que é o Quilombo e o que é ser quilombola?**

[Denise]: Ser quilombola pra mim é todo dia de muita resistência. [Adão]: É resistir pra existir né? Se a gente não vir a resisti a gente não estaria aqui hoje. A gente que eu falo é os mais velhos lá porque eu ainda tô novo né? Mas o que é o quilombo? Quilombo é alegria né? É vida. [Denise]: Liberdade. (*Informação Verbal*)⁷⁶

Nisso, a definição de quilombo como alegria, vida, liberdade e resistência são fundamentais para indicar as diferentes faces do cotidiano que de forma complexa permite que continue a pensar o ser quilombola independente das concepções externas, das garantias legais ou do reconhecimento público sobre quem são. Nisso, há uma afirmação contínua por parte dessa liderança ao demonstrar seu papel social dentro dessa comunidade e para toda sociedade que se afirma ser democrática.

3.5. Entrevista semiestruturada Escola Dr. Teodoro Machado: Experiências, narrativas e práticas pedagógicas de Geografia à luz da Lei 10.639/2003

No intuito de correlacionar as narrativas dos líderes do Quilombo da Tapera com os profissionais que atuam na Escola em que grande parte dos estudantes quilombolas são escolarizados, foi feita entrevista com a diretora da Escola e com o professor de Geografia que lá trabalha.

Quanto ao histórico dessa Unidade Escolar de Ensino Fundamental, Pereira (2021) descreve da seguinte forma:

A Escola Municipal Dr. Theodoro Machado fundada em 1942, num terreno doado pela família Hungria Machado, então proprietária da Fazenda Santo Antônio, está localizada no Vale da Boa Esperança, no 3º distrito (Itaipava) do município de Petrópolis, a cerca de 30 quilômetros da área central (Pereira *et al.*, 2021, s/p)

Vale ressaltar que trata-se de uma Escola pequena e que portanto tem uma atuação bem específica em relação ao Quilombo e ao trabalho com os próprios alunos. Nisso, a dinâmica em torno do processo de escolarização dos alunos quilombolas tem características bem peculiares e que envolvem diretamente o modo como este estudo intencionou saber sobre a relação escola e aluno para que, comparado aos dados apresentados pelos líderes do Quilombo, fosse possível entender como a Lei 10.639/2003 se materializa no cotidiano e

⁷⁶ Comunicação feita por Adão e Denise [Líderes do Quilombo da Tapera] em 27-08-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003.*

práticas pedagógicas.

Foto 15 - Fachada da E. M. Dr. Theodoro Machado



Fonte: fotos tiradas pelo Autor, 08 de novembro de 2023

Foto 16 - Ônibus escolar



Fonte: fotos tiradas pelo Autor, 08 de novembro de 2023

Assim, a primeira questão foi: **A Lei 10.639/2003 afirma que as escolas precisam ensinar sobre cultura Afro-brasileira e sobre os povos originários que vieram de África. A Escola Municipal Dr. Teodoro Machado é uma instituição pública de ensino que atende crianças, adolescentes e jovens do Quilombo da Tapera. Você entende que a escola atende aos preceitos da Lei 10.639/2003?**

História, cultura dos povos e depois ela foi ampliada para os povos originários também né? Infelizmente a gente não tem muito por aqui né? Té porque é interessante, a região chamada de Itaipava significa ‘pedras que

rolam'. Então na verdade, tinha uma caça, uma coisa aqui mas eles não fixaram aqui. Interessante né? Assim, você entende que atende os preceitos? Sim. Se você pensar é, no estudo da História e da Cultura Afro-brasileira, são feitos os trabalhos. A própria Lei ela diz e ela dá uma certa, apesar de ela falar em todas as disciplinas ela dá uma centralidade na História e na Arte. A Lei deixa lá: 'olha, pode ser trabalhado, não deve ficar, apesar de você criar a questão do dia que é importante. Eu sou contra a gente trabalhar, o Ensino Fundamental I se trabalha muito por data né? Obviamente no 2º a gente não trabalha por data, mas, as datas tem um poder simbólico, de movimentação. Então aqui a escola e conversando com a Shirlei diretora que eu acho que reuniu um monte de material pra você, dentro desse movimento pós Lei que eu acho bem interessante. É, o Quilombo da Tapera ele vai se reafirmar. Era uma espaço um pouco mais afastado mas tinha uma certa relação né? Mas essa própria questão de identidade, sentimento de identidade, diferença, pertencimento e representação foi sendo construída e reforçada nas últimas décadas. Como eles conseguiram se apropriar desse embate étnico, identitário e consolidar um espaço, um território quilombola, aqui pertinho da gente né? E, então como que a gente faz isso? É importante contextualizar período de Pandemia e troca de professores. A gente teve muitos professores se aposentando. Eu sou de 2010 aqui na Escola. Estamos em 2023. Eu hoje sou talvez o segundo ou terceiro professor mais antigo da Escola. [...] como que essa Lei foi importa pro próprio movimento da Tapera com o entorno né? Como que eles vão se fortalecendo também, e constituindo é, uma relação com a Escola com a comunidade, com pesquisadores que produzem por exemplo, essa série de livros (se referindo à coleção de Sinara Rúbia) né? E assim, e outras coisas mais, os eventos que hoje em dia eles têm né? Então por exemplo, se a gente for pegar a Escola como um todo, a gente trabalha esses livrinhos com as crianças mas temos poucas crianças hoje da Tapera. Já tivemos mais, um número bem maior". (*Informação Verbal*)⁷⁷

Por isso quando eu falei pra você logo no início que pouco porque nós já tivemos assim alunos em praticamente todas as séries, todos os anos de escolaridade. Mas se a gente for parar pra pensar é até uma situação cultural também, a questão do número de filhos né. Eram muitos irmãos agora não se tem mais né? Então assim, vai diminuindo também. Reduziu bastante. (*Informação Verbal*)⁷⁸

Eu fiz uma experiência uma vez com o professor de Educação Física mas falando, eu como entrei em 2010 eu era o mais novo e hoje eu sou um dos professores mais antigos da Escola. E muita gente vindo de Teresópolis né? Isso por conta de Pandemia também. Por exemplo nós já fizemos uma atividade que a nossa orientadora pedagógica Meri, o professor de Educação Física, o Sérgio, A Meri que não está mais na Escola com a gente o Sérgio se aposentou, nós fomos andando até a Tapera daqui. Uma parte foi com a gente andando, moradores etc., mas outra parte subiu com, de ônibus,

⁷⁷ Comunicação feita por Luiz Antônio (Professor de Geografia) em 05-09-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

⁷⁸ Comunicação feita por Shirlei (Diretora da Escola) em 05-09-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

escolar. [Shirlei – Diretora da Escola]: Justamente até pra trazer essa questão deles. Teve um grupo que veio e foi a pé. A gente tem um escolar. A gente faz o transporte deles de difícil acesso. [Luiz Antônio]: O que mostra até uma realidade deles no período em que você não tinha essa questão do transporte, como que é importante. E, tem a questão da alimentação né? As vezes, o aluno andava quase uma hora pra vir pra cá, pra ter aula né? Eu namorava ainda minha esposa e ela falou: ‘Luiz você chega com um cheiro de lenha na sexta-feira aqui’. Pra você ter uma ideia, em 2010/11 boa parte dos moradores de lá eles não tinham fogão à gás. [Shirlei]: Eu até falei pra ele que foi antes da tragédia das chuvas, antes não se tinha justamente porque eles ainda moravam em outras casas né? E aí depois, com o ocorrido, foi se construído novas casas. Aí sim a questão da luz elétrica, a questão do gás, essa questão do carro né? Que até então não se tinha muito essas situações lá. [Luiz Antônio]: Então assim, eu percebo assim, de 2010 pra cá, que é o marco temporal que eu to aqui é, na escola sempre foi trabalhado. O professor de Educação Física se aposentou. Ele acampava lá. Ele tinha o hábito de ir pra lá, tinha uma interação com a comunidade. Então, todo ano a gente ainda continua com isso né? [Shirlei]: Sim a gente costuma subir é, novembro. A gente faz a culminância do Projeto Áfricas da Escola, que a gente vai trabalhando durante o ano. E a culminância a gente geralmente faz no mês de novembro a gente faz uma visita. E a cada ano a gente leva uma turma. O ano de escolaridade é de 6º ao 9º. Sobe com o ônibus mesmo, a gente não faz mas essas aventuras na caminhada, a gente vai com o ônibus e aí quando, chegando lá tem sempre uma roda de conversa preparada pelos moradores né. [Luiz Antonio]: No espaço de convivência. [Shirlei]: E aí eles fazem lá. Onde eles estão fazendo o restaurante né? Tá lá em obra. E aí trazem essas histórias. Contam um pouco lá pros nossos alunos e tem essa abertura pra que eles possam trabalhar, essa questão deles aí. [Luiz Antonio]: Então assim é, a gente tem um número de estudantes da Tapera. Então a Tapera é uma das comunidades que a gente atende. Então ela tá presente na formação dos estudantes de ‘n’ formas. Acredito que uma na valorização dessa História e Cultura africana e afro-brasileira. Então, o Projeto Áfricas é um projeto na área de História que tem a culminância que às vezes a gente faz um diálogo. A área também de Artes também é uma área que faz esse diálogo. A Escola tem dois projetos no contraturno aqui. Aula de capoeira e de dança. Então assim, são dois projetos que a Escola tem em grande parte devido a essa relação que é constituída e a importância da história e da cultura. Então assim, ‘se a escola faz?’ , faz, acredito que sim e que ela tá presente não só nos anos iniciais mas nos anos finais também. Então: contempla a História? Contempla a História, contempla a Cultura”. E aí onde que entra Geografia se nós formos pensar? (*Informação Verbal*)⁷⁹

Como pode ser observado, a escola afirma ter um projeto que contempla o estudo da História e Cultura Afro-brasileira ultrapassando a mera constatação sobre a ancestralidade e historiografia dos negros no Brasil em datas comemorativas. Assim, como afirmado pelo professor de Geografia, “identidade, diferença e pertencimento” são características presentes na proposta desse projeto coletivamente construído.

⁷⁹ Comunicação feita por Luiz Antônio (Professor de Geografia) e Shirlei (Diretora da Escola) em 05-09-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003*.

Também, há evidências de que a Escola se preocupa em contextualizar as dimensões da cultura e contribuições dos povos originários para além da simbologia que está presente com muita força em relação aos europeus que contribuíram para a construção da cidade de Petrópolis.

Nisso há uma preocupação da Escola em reafirmar o lugar dos povos negros como fundamentais na construção da cidade em diferentes espaços, territórios e lugares. Nisso, a afirmativa do professor de Geografia de que há um conjunto de atividades interdisciplinares que são pensadas à luz de uma perspectiva Geo-antropológica de formação que repensa o lugar dos negros para a contribuição da cultura e memórias coletivas dos moradores da cidade reafirmando o quanto os negros no município foram fundamentais para o desenvolvimento da própria sociedade petropolitana.

Portanto, o Projeto Áfricas da Escola Municipal Dr. Teodoro Machado, trabalhado durante todo o ano em diferentes ações docentes envolve o diálogo, a introdução da capoeira e danças de origem africanas no intuito de progressivamente introduzir tais elementos como forma de desenvolvimento da consciência negra em toda comunidade escolar.

No entendimento sobre como as diferentes áreas do conhecimento trabalham esse tema foi questionado: **Como os professores nas diferentes disciplinas trabalham o tema quilombo aqui na escola?**

Então, normalmente nesse projeto 'Áfricas', o professor de História trabalha porque eu em Geografia, aqui a Escola é um barato porque, cada professor mais o menos que, apesar da gente ter sempre a parceria de outro professor, um professor pega um projeto tipo, a gente tinha aqui 'Agenda 21'. Esse, aquele parquinho que tá ali atrás, é, foi num concurso que a prefeitura fez de quem é, arrecadasse mais garrafa Pet. Antes do concurso a gente já tinha, já transformou a Escola num Ecoponto de óleo, pilha, bateria. Então assim, já fazia parte da nossa cultura. E agente com duzentos e poucos estudantes, uma comunidade pequena, ganhou em primeiro lugar. É interessante. Isso já foi publicado na Revista Educação Ambiental. Então, eu sempre tive mais relação com esse Projeto: da gente buscar os problemas do entorno e trabalhar essa relação sociedade/natureza. Depois da tragédia, eu tinha um projeto de pesquisa e extensão na faculdade que (...), como agir em e como evitar inundações e deslizamentos. Então a gente foi abordando esses elementos são centrais prá própria comunidade. Nem toda comunidade tem problema de deslizamento e inundação. Aqui é uma área diretamente afetada. Então é pro isso que a gente tem que trabalhar. Esses rios e córregos da região, o grande problema, talvez seja do centro de Petrópolis também, é a grande quantidade de plástico você vê depois de uma enchente. E a Méri que era nossa coordenadora pedagógica, ela conversando com os moradores do entorno dela dentro dessa bacia hidrográfica, nossa, Ela tá reduzindo a quantidade de, ou seja, um impacto direto da Escola, no entorno. Eu sempre tive mais voltado pra esse Projeto. É, como que eu trabalho a questão é, não só da Tapera mas a questão étnico-racial de uma forma geral? Então vamo lá, Sexto Ano. Sexto Ano a gente trabalha muito com o conceito, com a categoria de Lugar. Então assim, o primeiro momento que eu tenho com o estudante, é o espaço vivido. E a gente também tem visto uma mudança do perfil da própria comunidade. Por exemplo, tinha a questão de fazer uma oração (...). Agora no mês de setembro, dia de São Cosme e Damião era um dia que a Escola ficava vazia, ficava vazia, menos da metade dos estudante vinham realmente. E hoje, a Escola tá ficando mais cheia. Aí a gente vai trabalhar, por exemplo, essa questão eu acho que foge do tema, mas assim, é da religiosidade, do respeito. Não é porque eles trazem de casa, trazem do

Pastor, 'porque São Cosme e Damião é coisa do demônio'. Eu brinco muito com eles: 'gente vem cá, uma pessoa foi boa, fez coisas boas. Se depois alguém quer chamá-la de santo ela tem culpa'? Eles, não professor. Então, porque que a gente vai falar que ele é demônio'. Se alguém tá pegando e por alguma razão. Enfim a gente tem que compreender e respeitar a religião deles. Você não é obrigado a pegar, mas você não pode ofender. Então algumas tensões relacionadas à religião, ali no 6º Ano a gente consegue perceber. Aí eu trabalho aquela, 'Aqui é o meu lugar' né? Pô, aquele meu lugar algumas escolas e alguns colégios falam: 'pô Luiz, hoje em dia eu não trabalho mais porque vai pegar numa coisa do Orixá', sabe? Eu falo: 'não, sem problema'. Por quê? Porque a gente pega a música e vai delimitando a noção de lugar, espaço de vivência e pertencimento que envolve uma religião, que envolve é uma comida uma alimentação, que envolve práticas de lazer de relacionamento etc. E aí depois eu peço pra eles obviamente: 'agora, você vai ser um autor da música, como que é o seu lugar'? Então tem que entrar os alimentos, tem que entrar como é que é o final de semana. Entende? Eu faço uma prática pedagógica e quando nós temos alunos da Tapera isso também entra. Então a gente procura valorizar depois, com eles, esse aspecto do Lugar. E, um outro elemento muito importante no 6º ano por exemplo, é a cartografia. Então, eu gosto muito de fazer a casa deles e depois o espaço do entorno. Por quê? Porque ali você vai saber o aluno que dorme na cozinha, o aluno que dorme na sala. Você consegue ter uma noção socioeconômica melhor do estudante naquilo que ele te revela. Então, na verdade, nesse início de 6º Ano, o primeiro contato que eu tenho do aluno é através do lugar e dos elementos cartográficos, eu começo a ter um olhar diferenciado mesmo sendo vinte cinco, trinta alunos na turma você consegue começar a perceber e ir estabelecendo uma relação que você vai durar até o 9º Ano. Quer dizer, como eu sou o único professor de Geografia aqui eu pego essas crianças no 6º Ano, que eles me chamam de tio, lápis/caneta e vou até o 9º Ano, até o final do 9º Ano com eles. Então, a gente vai construindo essas relações também porque eu acho que no 6º Ano, a gente pega muito essa relação sociedade/natureza, como é que são produzidos. E não é de forma artificial. Ela vai entrando nesses elementos que a gente vai constituindo ao estudar o entorno. Vou dar um exemplo. Um problema que a gente tem muito grande aqui, hoje não envolve a Tapera, envolve o bairro Madame Machado. Passou aquela colina ali, do outro lado fica um bairro chamado Madame Machado. Que é um bairro proletariado, que é um bairro que tem problema com o tráfico de drogas. Então muitos alunos nosso hoje, vem de lá pra não estudar na escola que tem lá. Então hoje a gente tem problemas maiores trabalhando a questão do pertencimento, de uma valorização com os alunos da Madame do que com a da Tapera por exemplo. Bem interessante isso né? Porque a gente vai estudando e percebendo a comunidade e como que ela vai, percentual de alunos daqui e dali e dos conflitos que a gente vai tendo. E aqui é uma região que (...), 'ah, só atravessar ali', mas tem que ter ônibus aí ônibus de manhã, à tarde. Então assim, é usado na disciplina Geografia 7º Ano (...). Mas, por exemplo, assim, no 7º Ano (...) a gente trás a formação do território brasileiro no 7º Ano, então, desde o início né? Fazendo uma associação também econômica. Esse processo de ocupação se dá por ciclos econômicos, de extração, (...). E aí a gente vai tencionando os povos originários reforçando essa questão dos povos originário. Porque eu gosto de fazer tipo de um mini censo em sala de aula, a gente vai fazendo um mini censo. Então quantos ali se veem com características indígenas. As vezes vinte e trinta: 'ah, minha avó era'. Então, muitos não percebem. Então esse apagamento, entre aspas, essa ausência,

vamos chamar assim, essa ausência, ela se dá via um processo violento que ocorre né? Aí a gente vai pegar os números no Brasil, no Estado do Rio de Janeiro e em determinados momentos quando a gente vai estudar as regiões né? A tensão na região Centro-Oeste, a tensão na região Norte. Então os povos originários entram aí. E a população quilombola também entra muito nesse processo. Mas a gente entra também no aspecto histórico da escravidão e do perfil étnico-racial da população brasileira. E aí, a gente sempre faz, isso não culmina no mês de novembro, eu gosto de trazer duas coisas que estão pouco nos livros didáticos, as vezes com estatísticas muito simples. Têm um videozinho até do IBGE mesmo, trabalhando o racismo estrutural, mostrando como que negros ganham menos do que brancos, e que mulheres ganham menos que homens então entrando numa questão de gênero e como mulheres negras que muitas vezes são as mães que assumem toda responsabilidade pelo lar não só aqui, mas no Brasil de uma forma geral, por serem mulheres e por serem negras ganham menos. A gente vai discutir essa questão do racismo presente na sociedade brasileira, o racismo estrutural. E é interessante que a gente faz tipo de um perfil na sala de aula e eles tem uma dificuldade de se reconhecer negro. Apesar que o Brasil é diferente de outros países, que, Estados Unidos, pode ser branco de olhos azuis, qual a tua? É uma questão de origem. Aqui eles não, 'eu não sou negro, eu sou pardo, ou eu sou branco'. É interessante ver esses elementos como que eles estão presentes ali é, de uma sociedade que não se enxerga como negra né. Essa é a verdade né? E que pela cor da pele, as características isso vai trazendo elementos negativos sociais do ponto de vista social, econômico né? Então é uma interessante da gente trazer pra valorizar, trazer esses elementos. O trabalho tava no PCN. Você tinha ali pluralidade cultural e tá presente sim. Muita gente bate na BNCC, mas, dentro das políticas de currículo, aqui a gente vai recontextualizar. Pô, vai trazer a música, tem a questão do Evangelho (...), pega o BNCC, a gente abre a BNCC com o pai (...), 'olha só, o documento é esse, tá escrito isso, o documento tá escrito assim'. Então, a gente faz uma leitura também dos documentos que a gente tem curriculares pra, 'aqui fala em respeitar a diversidade sabe, combater o preconceito'. Então a gente aborda esses elementos nesse sentido aí. Então entra no estudo da população e entra no estudo das regiões também. Tanto a questão dos povos originários e a questão da população negra. E aí não há uma relação assim, pode fluir até as vezes no diálogo com os estudantes. Estudantes que moram na Tapera acontece muito. A gente tá discutindo alguma coisa e o aluno traz elementos da vivência dele pra gente que aí se torna um ponto. Mas pode também, não acontecer. Necessariamente a gente tem esse aluno. Aí quando chega no 8º Ano, é muito interessante quando a gente vai estudar continente africano. Eu costumo botar umas perguntas, 'o quê que é a África'? Alguns acham que é país. Outros, associam a África só com coisas ruins, né? Eu faço uma pergunta ingênua pra eles: 'onde vocês gostariam de morar? Em qual país você gostaria de morar e porquê?' 'Qual o país que você não gostaria de morar e Porquê'? Então assim, eles trazem uma visão da África ainda muito negativa né? E obviamente, ao longo do ano a gente vai desconstruindo quando estuda o continente africano. E no 9º Ano a gente estudando agora, entra indiretamente a questão do racismo mais da xenofobia. Os meninos gostam muito de futebol, são muito apegados a futebol então sempre quando a gente vai estudar a questão xenofobia entra também a questão do racismo, em escala global. Então assim, é assim que a gente procura trazer. Então assim, ele têm a centralidade? Por isso que eu tô dizendo. A gente vai usando os conceitos, diversas categorias. A gente vai estudando muito a questão do

lugar porque é o próximo do aluno. A gente traz do ponto de vista, discutindo elementos populacionais, pra entender a população brasileira. A gente traz quando vai estudar regionalização do Brasil e também, do mundo. Todo ano a gente tá trabalhando algumas ações. Algumas dessas ações eles fazem estória em quadrinho. Eles fazem cartazes de combate ao racismo e a desigualdade de gênero. Então, a gente procura explorar diversos instrumentos pra todo o ano está trabalhando com eles. Eu acho que, hoje essa questão do racismo já esteve mais latente aqui. A gente já teve problema com isso, mas hoje em dia muito menos. E, hoje o que chama mais atenção da gente é essa questão de baixa estima no lugar que mora no caso da Tapera. É interessante pensar também porque, hoje quando você projeta a Tapera você trabalha também com o sentimento de valorização do lugar e traz uma conotação positiva né? Enquanto que em outros espaços a gente tem um processo inverso. É complexa, a realidade é complexa né? [Shirlei]: E assim, até a forma do relacionamento deles com a Escola e isso também vai se modificando no decorrer do tempo. Então antes nós verificávamos assim, uma situação de isolamento. Eram uns grupos maiores. Um número maior de alunos, eles ficavam sentados em grupo. Eu dei aula pra eles também porque também eu era professora da sala de aula. E agente observava o grupo né? Eles estavam lá, num grupinho de quatro, cinco alunos da Tapera. A gente já identificava na forma de sentar, na forma de se, e agora a gente não verifica isso mais. A gente vê uma situação muito mais natural de uso da fala, de saber se conseguir ali colocar a sua importância. Igual esse aqui é o Jackson, nosso aluno do 7º Ano, ele é orador. Então assim, então é uma vitória. Não tem mais aquela coisa. E acaba trazendo muita essa questão da valorização da Tapera na própria fala dele”. [Luiz Antônio]: Por exemplo, a gente vai trabalhar a questão de, a gente participa todo ano da Olimpíada Brasileira de Astronomia e Astrofísica. Então eles falam das fases da lua. Aí eles contam como que é bonita na lua cheia. O quê que dá pra ver o quê que não dá pra ver (lá na Tapera). Então a gente vai trazendo, vai valorizando esses elementos que esse aluno que, por exemplo, que mora numa comunidade com tráfico ele não tem, essa realidade né. É uma realidade muito diferente, do que a gente encontra né? (*Informação Verbal*)⁸⁰

Fica claro que o Projeto Áfricas, relatado pelo professor de Geografia é um projeto que transita em diferentes disciplinas, envolvendo diferentes percepções sobre o conhecimento científico estruturado e aquilo que o currículo estabelece como ponte para que o cotidiano seja valorizado dentro da formação desses alunos.

De maneira muito peculiar e sensível o professor afirma que o problema ocorrido com o Quilombo da Tapera envolvendo o deslizamento de terra foi utilizado para pensar a sustentabilidade, meio ambiente, a própria comunidade quilombola e uma série de outros saberes que envolveu de fato a trágica experiência que vem ocorrendo em diferentes anos e lugares da cidade.

Por isso, enchentes e degradação por uso inadequados dos solos e territórios vem sendo abordado numa composição mais ampla e portanto, diferentes categorias geográficas são trabalhadas em diferentes anos escolares permitindo que a Arte dialogue com as

⁸⁰ Comunicação feita por Luiz Antônio (Professor de Geografia) e Shirlei (Diretora da Escola) em 05-09-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003.*

Linguagens e Geografia com a Matemática mas, tendo como ponto central, uma prática pedagógica em que todos os estudantes da Tapera são participantes desse movimento interdisciplinar.

Também, foi destacado que a Cartografia, por exemplo, é um elemento importante para o 6º Ano e serve para indicar como cada ano escolar se envolve com um saber específico como, no caso, o 7º Ano que discutiu os ciclos econômicos de extração, dos solos e também povos originários dentro dessa perspectiva interdisciplinar. Portanto, a Escola vem aproveitando a existência desse projeto para discutir elementos recentes que envolvem as dimensões étnico-raciais da população brasileira e, de maneira bastante específica, o racismo presente em sociedade.

Destaca-se a fala do professor quando afirma que estamos “numa sociedade que não se enxerga como negra” trazendo a discussão sobre o papel da escola ao ultrapassar a mera reprodução didático curricular de conceitos que não dialogam com as experiências práticas e cotidianas.

É interessante destacar que, em sua resposta, quando o professor afirma que há uma questão “de baixa estima”, se referindo a alguns estudantes que moram na Tapera, a própria Escola constatar tais elementos vem desenvolvendo uma conotação positiva em torno do Quilombo e seus integrantes.

Nisso, essa visibilidade e introdução vem permitindo que haja uma concepção mais viva sobre o lugar da Tapera dentro do projeto político pedagógico da Escola e o modo como desenvolve as dimensões didático-curriculares.

Na busca de aproximação entre a experiência prática do professor e aquilo que pode ser chamado de consciência geográfica dos alunos quilombolas questionou-se: **Há algum tipo de trabalho pedagógico que envolva a consciência geográfica dos alunos quilombolas sobre a importância histórica do território que moram?**

Quando a gente trabalha, a gente não envolve só a consciência geográfica desses alunos, mas, de todos os alunos porque, quando a gente vai trabalhar, por exemplo, a gente foi apresentar a Agenda 2, Revista Educar, a gente recebe reforça: ‘que escola é essa daqui?’ Essa é uma escola que tá, sabe, afastada do centro de Petrópolis. Hoje a gente tem a maior parte dos professores que não são daqui. Então, tem esse elemento dos alunos as vezes: ‘ah, eu vou a Petrópolis’, eu sempre brinco: ‘é, mas você está aonde?’ ‘Estou em Itaipava’. Essa questão do distrito. Então, tem uma dificuldade. Eles estudam a História de Petrópolis mas, muitas vezes assim, pra eles é algo estranho. Então, tem esse elemento de ser petropolitano mas estar numa periferia relação centro/periferia necessariamente. É, tem a questão da Tapera né? Todos os seus aspectos históricos e culturais são importantes pra região, muitos foram nossos alunos, fazem parte da comunidade escolar quando tem os eventos na Escola e são pessoas que estão sempre aqui, abraçam a Escola, a Escola é um centro de referência de educação, há gerações. A gente também trabalha com as pessoas que moram na comunidade ali, no Madame Machado. E a gente tem uma característica também que a gente passou por uma tragédia. Então na verdade, agente vai criando e trabalhando essas consciências dentro das práticas de Geografia mas de uma forma natural. Por exemplo, agora no 6º Ano, a gente tava lá trabalhando do ciclo hidrológico, as partes de um rio. Por exemplo, esse rio daqui, pra eles, esse córrego aqui, é o ‘poço’. Então, eles se banham, recreação. E, o que vai passar aqui o rio, que foi uma região mais atrás, passa no ‘Buraco do Sapo’ onde muitos moram. E aí você: ‘como que eu vou mostrar, como é a questão do afluente, o rio vai, da nascente?’ Aí você vai

pegando a própria consciência espacial da vivência deles pra mostrar né, como é uma página de livro. A gente vai trazendo pra consciência mesmo deles e eles vão entendendo que dentro de uma parte a água vai correr com uma velocidade maior, relacionando com o relevo. Essas áreas, devido à retirada da cobertura vegetal e outras intervenções e o período de chuvas acentuadas aí daqui a pouco entra a questão da atmosfera, podem provocar inundações e enchentes (...), então assim, em diferentes espaços. A gente tá sempre trabalhando, mas assim, não de uma forma que eu acredito assim, artificial. Ela é intencional. A gente procura valorizar o morar nessa região independente do seu espaço e criar uma relação sociedade/natureza melhor e o sentimento de valorização então, a Tapera entra direta e indiretamente nisso. (*Informação Verbal*)⁸¹

Como afirmado pelo professor, a Escola é referência de educação para eles há gerações e que há uma relação muito próxima e afetuosa que ganha destaque em diferentes fases e momentos escolares como, apontou que no 6º Ano “a gente trabalha o ciclo hidrológico e partes de um rio” trazendo as experiências e vivências desses alunos nas regiões que atuam como modo de valorização dessa “consciência espacial da vivência” como destaca o professor.

Nisso a relação sociedade/natureza como apontado pelo professor tem inúmeras possibilidades de ser trabalhada com os estudantes da Tapera de maneira direta. Logo, observou-se que relevo, hidrografia, vegetação, clima, espaço, território, lugar, paisagem são trabalhadas de maneira intencional nessa composição que o Projeto Áfricas permite.

Também, para dar visibilidade àquilo que geralmente é fruto do silenciamento, ou seja, a manifestação do preconceito, questionou-se se: **Pelo fato de serem quilombolas, em algum momento na escola os alunos afirmaram haver possíveis manifestações de preconceito, racismo, estereótipias, marginalizações ou violências em relação a eles?**

Eu acho que tem dois elementos aqui: pelo fato de serem quilombolas, aí tem a questão de pertencimento deles. Antigamente, eu peguei esse finalzinho, eles procuravam sentar e nos intervalos, sempre entre eles. E, havia sim, eu já peguei uma fala de uma menina falando que: ‘não fico com preto porque eu não gosto de preto. Isso há uma década atrás. É, hoje, se você perguntar pra mim, hoje a quantidade diminuiu muito né? Mas eu acho que é uma coisa interessante, você se identifica como quilombola? Isso porque aí entra o elemento político e de representação. Eu posso te dizer que eu dei aula para vários deles. Muitos não se reconhecem como quilombola, outros se reconhecem como quilombola. Isso é bem interessante porque não é uma comunidade homogenia, há lideranças, entende? E aí entra outro elemento que a gente não tinha discutido, muitos também não se reconhecem como negros. É complexo. É complexo aqui, essa pergunta aqui. É, mas se considerando vamos botar aqui a questão quilombola ou os negros. Hoje essas manifestações de preconceito e racismo, estereótipias eu acho que elas são muito menos presentes no nosso cotidiano. A gente faz um trabalho muito forte com isso. Eu acho que a sociedade também isso está mais presente na sociedade. [Shirlei]: Às vezes a gente encontra algumas situações que aí a gente faz, trabalha muito com as crianças, rodas de

⁸¹ Comunicação feita por Luiz Antônio (Professor de Geografia) em 05-09-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003.*

conversa e aí a gente enquanto equipe gestora, acaba pegando na sala de aula nesse sentido é, pra que eles possam refletir sobre suas atitudes e as vezes essas questões de preconceito não vem ao encontro à situação do Quilombo em si. Assim talvez uma situações raciais como ele disse. Nós atendemos outras comunidades que as vezes, vamos dizer assim, ‘aí foi mais ainda o preconceito do que diretamente o Quilombo que já está tão dentro da nossa escola nesse sentido. Então a gente as vezes encontra algumas questões, vamos discutir mas não é assim, ‘sofri preconceito porque eu sou do quilombo’. As vezes o aluno que alega uma situação de sofrimento, de preconceito e não é nem do Quilombo. Então tem essa questão que, quando Luiz Antonio coloca que é muito complexa, que quando a gente consegue ver enquanto escola, um todo. A gente na separa mais aquela questão, ‘ah esses são do Quilombo, como que eles vivem’? Pra gente é algo muito natural ter o Quilombo aqui dentro com a gente, ter as crianças quilombolas. Então assim, até quando você trouxe essas questões a gente atpe fez uma reflexão Luiz Antonio, nesse sentido, que o Quilombo já faz parte né? Então assim, a gente não consegue verificar essas afirmações assim né: ‘preconceito por ser Quilombo’. Não, né? [Luiz Antonio]: Se a gente for olhar, eu acho que tem dez, doze alunos que mora na Tapera. [Shirlei]: Nem isso, menos. [Luiz Antonio]: Eu tenho turma, 8º, 9º talvez que eu tenha metade de pardo ou negro. E, assim, talvez um more na Tapera. Então assim, essa questão do racismo mais estrutural na sociedade brasileira, acaba sendo algo mais latente do que sabe, a questão quilombola poderia trazer, mas a gente, eu não consigo enxergar a presença por ser quilombola ou ser morador da Tapera, sabe. E assim, nem nas brincadeiras entre aspas, muitas aspas aí, ‘ah é da Tapera’ sabe. [Shirlei]: Não tem. [Luiz Antonio]: Mas é da Madame Machado a gente, onde muitos é mais presente isso. Então assim, é, obviamente, eu acho que a história de preconceito e racismo, estereotipadas estão muito mais lá como uma questão racial realmente do que quilombola. Marginalização e violência eu vou te dizer que assim, violência a gente não se depara aqui. Nem física e nem verbal. Se a gente for pegar o que ocorreu há dez anos ou mais anos atrás, uma coisa bem pontual e assim, é muito mais de uma indivíduo do que da turma. Tanto que quando a gente vai discutir é uma questão que os próprios colegas até pelo o que eu to te dizendo, é, não deve ser o perfil da população de Petrópolis, mas aqui, se a gente sentar numa sala, muitas das salas de aula elas são compostas em sua maioria por pardos e negros. Isso é bem interessante. Mas que não como moradores da Tapera. [Shirlei]: São sete alunos da Tapera na Escola inteira do 3º Período até o 9º Ano. (*Informação Verbal*)⁸²

De um modo geral, o professor entrevistado e a diretora que em alguns momentos pôde participar da entrevista não há atualmente nenhuma clara evidência de manifestação de violência ou preconceito contra os estudantes quilombolas o quê, segundo eles, pode ter ocorrido há muitos anos mas, que nesse momento não parece ser algo que está em evidência.

Ao contrário, a busca da comunidade escolar em dar maior representatividade política e identitária aos estudantes quilombolas que pertencem à Escola fez com que, progressivamente, houvesse uma aproximação direta de todos os estudantes com seus colegas

⁸² Comunicação feita por Luiz Antônio (Professor de Geografia) e Shirlei (Diretora da Escola) em 05-09-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003.*

negros e quilombolas.

Nisso, a Escola afirma ter havido um ganho relevante na busca de maior compreensão sobre a consciência negra vivenciada no intercâmbio de ideias, percepções, proposições éticas e formas múltiplas de vivências.

Nessa pluralidade de atuações da Escola, o ser quilombola ali não representa uma ameaça mas tem sido parte de um grande projeto que traz como destaque o lugar e a contribuição dos povos negros na cidade de Petrópolis e também na vida da própria Escola. Então, essa constatação não está presente segundo eles como resultado direto de uma formação para a diversidade humana.

Como é tradição escolar a comemoração de datas presentes no calendário civil brasileiro, perguntou-se: **Em datas comemorativas sobre o negro, a escola fortalece e/ou amplia o conhecimento dos alunos sobre os ancestrais quilombolas? A cultura negra e afro-brasileira é trabalhada?**

Sim. Então a questão do Projeto Áfricas. A culminância é em novembro por uma questão de data, mas não se faz por ser mas porque acaba como o nome diz, a culminância do Projeto. [Shielei]: E, aí é 6º ao 9º nós temos a visita né, na Tapera, roda de conversas. [Flávio]: Essas visitas são anuais? [Shirlei]: Isso. A gente faz todo ano. Normalmente a gente elege uma turma pra visitar e ano passado foi o 7º Ano e foi muito interessante. Em todas as turmas temos uma representatividade um aluno da Tapera ali. E aí lá eles, é viram monitores. Então eles vão mostrar a comunidade, vão trazer muito dessa fala. E no turno da tarde que são os alunos menores, a gente costuma convidar um morador da Tapera pra trazer é, um porco dos costumes pros alunos daqui. A gente faz um momento aqui que são na verdade mães dos que estão estudando, Então assim, é muito próximo esse nosso relacionamento. [Luiz Antonio]: A gente já ganhou nesses concursos de Petrópolis, um deles a gente trouxe a temática da Tapera. [Shirlei]: De vídeos. Luiz Antonio]: Por isso é que estou te dizendo, as vezes a gente trabalha muito a questão racial e muitos de nossos alunos, a grande maioria, não mora na Tapera. [Shirlei]: E aí o Projeto Áfricas, vem justamente nesse encontro que aí não vai falar somente da Tapera e sim de várias Áfricas. E aí a gente acaba trabalhando todo esse contexto aí. (*Informação Verbal*)⁸³

Foi interessante perceber que, apesar da data de 20 de novembro que envolve o Dia da Consciência Negra ser trabalhado na Escola, não é essa perspectiva desenvolvida em ambiente escolar pois há uma concepção de que a representatividade do negro tem que ser algo que envolve toda experiência de formação em suas diferentes etapas modalidades e coclos em que a questão racial é trabalhada.

Foi interessante que o professor de Geografia afirma que a Escola foi vencedora de um concurso de Petrópolis trazendo a temática do Quilombo da Tapera. Nisso, o modo como a Escola trabalhou o tema foi em muito representativo para o desenvolvimento de uma práxis pedagógica em que a questão racial não é trabalhada tão somente quando os problemas acontecem mas envolve uma concepção ampla do ser quilombola e do ser negro dentro dessa sociedade.

Aqui na escola, você acha que há estereótipos geradores de marginalização dos alunos que são quilombolas?

⁸³ Comunicação feita por Luiz Antônio (Professor de Geografia) em 05-09-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003.*

Não. Já foi mais marcado isso. Mas assim, antigamente sim, hoje em dia. [Shirlei]: Não, é. Tinha até como eu estava dizendo a questão da separação muito até deles também e por isso fazer essa junção em se entenderem como pertencentes porque se não fica algo fora que vem à escola. Não, não é isso. Eles fazem parte da comunidade, eles fazem parte da Escola. E eu acho que é, isso com o tempo a construção disso com o tempo. E eles se por perceber parte e aí trabalham muito mais naturalmente com essas situações né? (*Informação Verbal*)⁸⁴

Na intenção de fazer um comparativo entre as contribuições dos migrantes europeus que chegaram na cidade de Petrópolis com a contribuição negra e quilombola questionou-se: **Em sua opinião, a sociedade comemora mais os símbolos e a cultura branca do que a dos negros na escola ou na sociedade de Petrópolis?**

Ah, isso é uma coisa brasileira né? Vamos nos destacar aqui. Os alunos as vezes eu brinco com eles: 'eu sei mais da História de Petrópolis do que vocês né'? Porque a gente vai falar né, 7º Ano também sobre colonização Petrópolis, eles batem cabeça né? 'É dia do colono de quê'? Português, italiano? Então Petrópolis tem essa questão do colono alemão né? Tem dia, é feriado municipal, festa. Aí entra uma dimensão turística hoje em dia que, relacionada à parte econômica né? É com certeza assim, isso Petrópolis, Teresópolis agora inventando porque aqui foi alemão, em Friburgo foi suíço. Teresópolis como George March era um inglês agora eles querem criar como se tivesse ocorrido uma colonização inglesa pra lá. Isso é dimensão de projetar a cidade, de evento turístico né e a África fica ausente aqui dentro dessas comemorações. Então assim, quando te falo na cidade e na sociedade brasileira como um todo, com certeza. Na Escola a gente aqui é eu acho que nos anos iniciais tem mais essa questão de trabalhar com datas específicas sabe. Uma coisa que faz mais parte da cultura do Fundamental 1. E como eu tava te dizendo, é que a gente às vezes tem orientadora pedagógica que vem do um. E sempre que vem, há um período de estranhamento por que? Eu não vou trabalhar isso na data tal, eu vou trabalhar isso sempre ao longo do ano quando tiver oportunidade. [Shirlei]: É e assim, a gente não trabalha muito essa questão marcada datas comemorativas não é, é um conjunto. E quando, tanto que até nossa festa junina que tem né, que isso aí é, todas as escolas né, aí eu fia roda de capoeira na festa junina. Então essa valorização. É festa junina com capoeira. Então assim, então traz isso e aí você traz a questão do negro a questão da cultura. E aí assim, todos os momentos a gente acaba valorizando mais até porque nós estamos aqui. E pra gente, por mais que a gente trabalhe isso com as crianças a gente tem que trabalhar a questão da cidade de Petrópolis. Pra eles tá um pouco longe. Os moradores daqui veem o centro lá em Petrópolis. Então, eles não vivem muito essa questão dos colonos, essa situação. E é muito nosso interior, aquilo que a gente trabalha aqui. Então a gente acaba resgatando mais essas questões né, e valorizando mais né? [Luiz Antonio]: Mas Shirlei, eu acho que é legal assim também resgatar, desde quando a gente tem a dança e a capoeira? [Shirlei]: Tem mais de dez anos. É um projeto que vem há muito tempo pela Escola. [Luiz

⁸⁴ Comunicação feita por Luiz Antônio (Professor de Geografia) em 05-09-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003.*

Antonio]: O quê que eu acho? São relações que vão sendo (...) ao diálogo do Tapera com (...). E as relações são constituídas de uma forma de convivência de experiência não algo artificial. ‘Ah, tem uma Lei, agora eu tenho que ir lá e tem que fazer’. Não. E aí a gente vai montando os projetos e o contexto de acordo com que a gente vai percebendo né? Mas diferentes disciplinas. E cada professor acredito eu, a gente vai, por exemplo, talvez em Língua Portuguesa, ela trabalho os gêneros, quando o Projeto Áfricas vai ter ‘vou fazer alguma coisa’. Geografia vai discutir aí a gente vai trazendo os elementos e vai procurar criando essa interdisciplinaridade. Que é o que eu acho mais fácil por ser uma escola pequena. Ou um professor pra cada disciplina nos encontros que a gente tem a gente consegue é, ir pensando as coisas, do que a gente tá fazendo. [Shirlei]: Mesmo quando não fazem parte do especificamente do grupo do conselho escolar mas sempre vem uma representatividade pra trazer o olhar também lá dos moradores. Isso não só na Tapera como outra comunidade aqui dentro do Cuiabá, Cantagalo também. Então a gente costuma fazer trazer essa comunidade pra dentro. E pra gente acaba sendo algo muito natural nesse sentido né? Até porque a gente já trabalha isso sempre. Então, trazem as contribuições a questão do trajeto. O ônibus vai lá buscar os alunos e traz pra Escola. Então tem todo esse relacionamento é muito próximo e a gente acha só coisa boa só prêmio. (*Informação Verbal*)⁸⁵

É interessante que, de maneira unânime, tanto a diretora da Escola como o professor de Geografia demonstram sua indignação em relação à visibilidade dada aos povos europeus que foram colonos no município em detrimento aos povos negros que ainda tem uma representação concreta, material e consistente pela existência do Quilombo.

Nisso, há uma comunicação entre a insatisfação dos líderes do Quilombo quando afirmam que festas que tratam dos colonos brancos estas acontecem em lugares de prestígio na cidade como no Palácio de Cristal e o mesmo não se sucede em relação às festas do próprio Quilombo.

Portanto, quando afirmam que “a África fica ausente aqui” o professor aponta os traços hegemônicos do preconceito que tem, no interesse do capital em promover festas e reafirmar a cultura branca em detrimento à cultura negra, como se esta não tivesse visibilidade dentro da própria administração do município.

Portanto, quando a diretora afirma que, durante festas juninas a capoeira é trazida, há uma preocupação da Escola em fazer o oposto, ou seja, impedir que a mera estereotipia sobre o negro assumam um lugar de centralidade negando não somente o Quilombo mas também toda uma comunidade que representa majoritariamente o povo brasileiro.

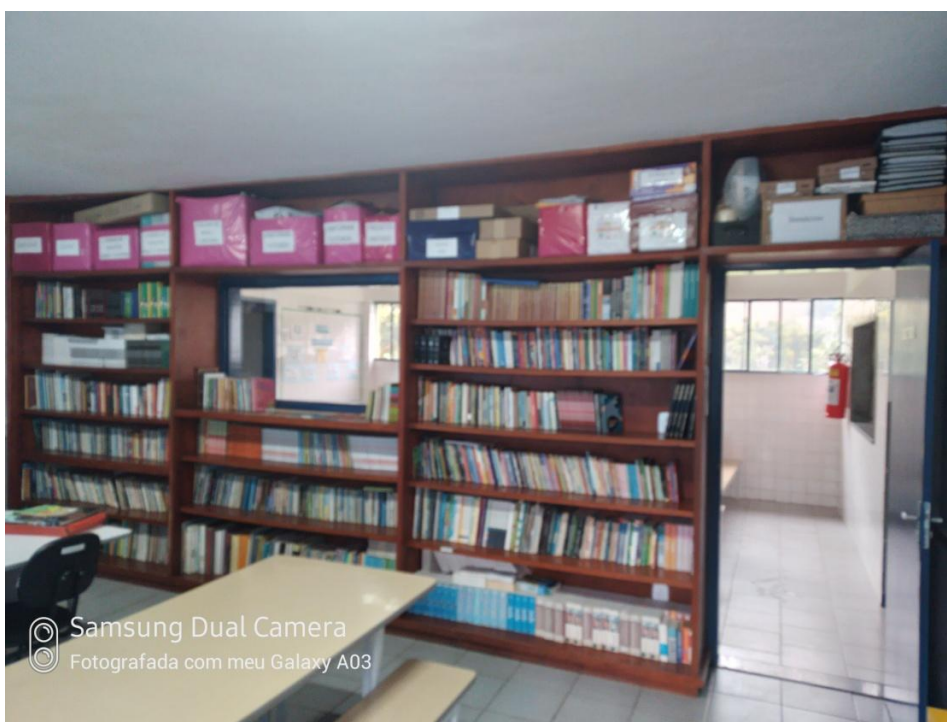
⁸⁵ Comunicação feita por Luiz Antônio (Professor de Geografia) e Shirlei (Diretora da Escola) em 05-09-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003.*

Foto 17 - Biblioteca da E. M. Dr. Theodoro Machado



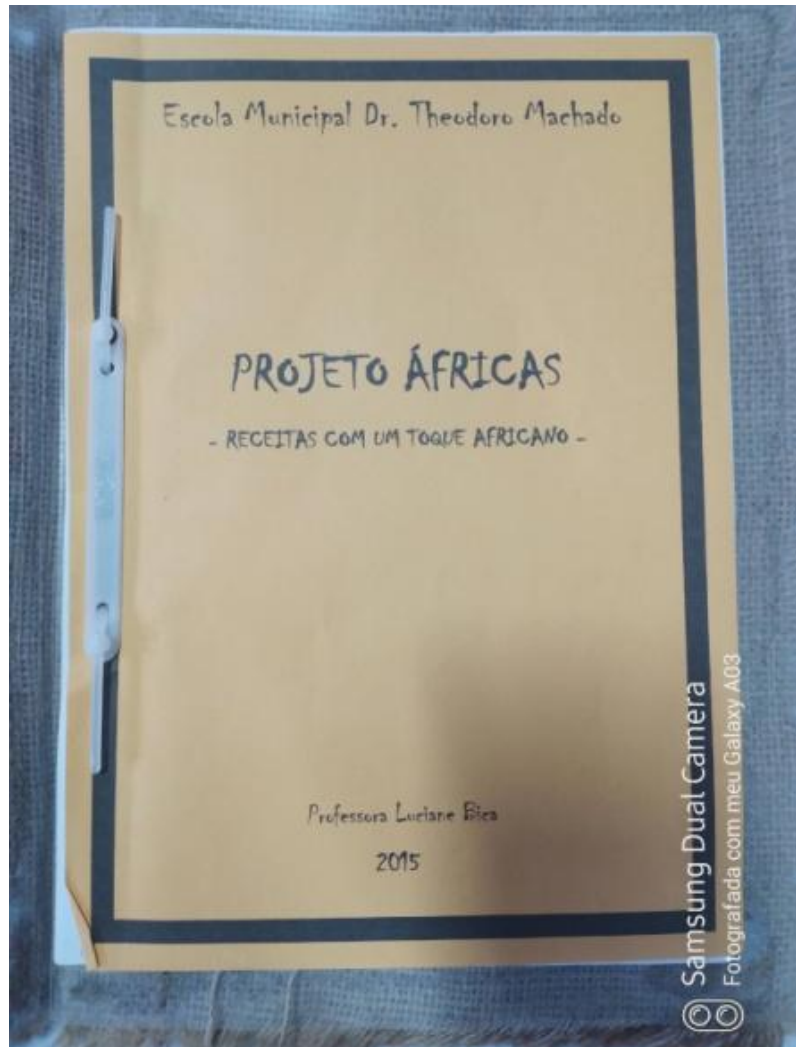
Fonte: foto tirada pelo Autor, 08 de novembro de 2023

Foto 18 - Biblioteca da E. M. Dr. Theodoro Machado



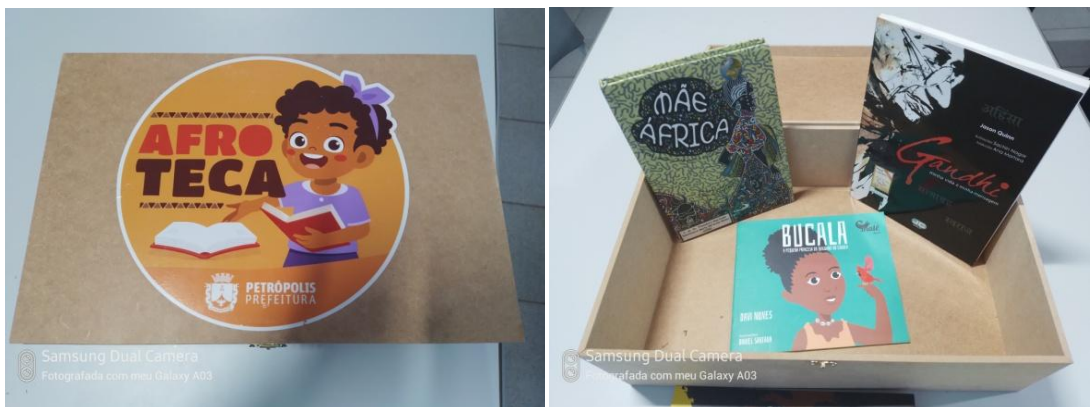
Fonte: foto tirada pelo Autor, 08 de novembro de 2023

Foto 19 - Material elaborado para o Projeto Áfricas



Fonte: foto tirada pelo Autor, 08 de novembro de 2023

Foto 20 - Afroteca



Fonte: fotos tiradas pelo Autor, 08 de novembro de 2023

Foto 21 - Afroteca



Fonte: foto tirada pelo Autor, 08 de novembro de 2023

Foto 22 - Coleção Griôs da Tapera



Fonte: foto tirada pelo Autor, 08 de novembro de 2023

3.6. Entrevista semiestruturada com a Secretaria de educação de Petrópolis/RJ

Na busca de maior compreensão sobre como a Secretaria Municipal de Educação de Petrópolis implementa no contexto das escolas, a Lei nº. 10.639/2003, foi realizado uma entrevista com a Gerente de Projetos Educacionais da SME em 25 de outubro de 2023 tendo, como base das questões, os mesmos pressupostos que foram selecionados como eixos de análise nesse estudo.

Foto 23 - Secretaria de Educação de Petrópolis



Fonte: foto tirada pelo Autor, 08 de novembro de 2023

Assim, foi questionado: **A Lei 10.639/2003 afirma que as escolas precisam ensinar sobre a cultura africana e afrobrasileira. Você entende que as escolas sobretudo da rede municipal assim como a secretaria de educação do município de Petrópolis atende os preceitos dessa Lei?**

Efetivamente não! Existem ações muito pontuais, infelizmente a maioria delas centrada no mês de novembro onde as escolas fazem projetos e trabalham a consciência negra, trabalham algumas personalidades pretas, mas isso ainda não está dentro do currículo satisfatoriamente pra dizer que a Lei está sendo atendida. A gente tem um paralelo, primeiro é a questão do 'HG' (História, Geografia, Turismo e Trânsito de Petrópolis), que o 'HG' precisa ser reformulado, na disciplina de HGTP o conteúdo precisa ser reformulado colocando a história da pessoa preta em Petrópolis e a história indígena com a devida importância, isso não ocorre dentro do material da disciplina. Então desde, assim, do início de 2022 a gente começou a falar dessa reformulação mas não conseguimos ainda chegar a um denominador comum. A Secretaria tem sido pressionada pelo Conselho Municipal da, é, o COMPIR e a Coordenadoria, que fala da igualdade racial, Conselho da Igualdade Racial. E a gente tá trabalhando pra isso. Mas a gente também depende de efetivar uma comissão pra fazer essa reformulação. E a outra coisa é o atendimento da Lei 10.639/2003,

que a gente já vem com algumas ações desde o início de 2022 principalmente trabalhando com literatura afro-referenciada dentro das escolas, mas, enquanto grade curricular a Lei não é atendida da forma correta, ainda. Mesmo já tendo 20 anos. A Secretaria vem trabalhando pra isso, mas a gente, eu não posso mentir pra você dizendo que a Lei é cumprida no seu teor porque não é. (*Informação Verbal*)⁸⁶

Como observado, a afirmação de que não existem ações concretas, do ponto de vista do ensino sobre a cultura africana e afro-brasileira, fica constatado que as falhas no atendimento da legislação são evidentes e, portanto, não exploram todas as possibilidades que o Município tem, partindo de sua própria história como cidade até o alcance da comunidade quilombola que se localiza em seu território. Ao mesmo tempo, a entrevistada considera sua importância e reafirma que, do ponto de vista curricular e administrativo as ações precisam ser ampliadas.

Como os professores nas diferentes disciplinas trabalham o tema quilombo nas escolas da rede municipal de Petrópolis?

Eu acredito que bem poucos professores trabalhem o termo quilombo ou até citem o Quilombo que ainda existe na cidade o que ainda tem de remanescente do Quilombo da Tapera. Pouquíssimos devem trabalhar ou citar especificamente esse termo. Porque os professores da nossa rede eles não tem letramento racial. Então não existe é, uma preocupação específica do resgate da história quilombola do município. Tanto que quando você vê, por exemplo, o material turístico sobre a cidade você não vê citado o Quilombo da Tapera, né? Não é um foco dentro da regionalidade turística ou dentro da realidade do cotidiano do petropolitano. E isso se reflete também na educação. Então acredito que bem poucos professores, só aqueles mesmos que já tenham trabalhado alguma questão específica de letramento étnico-racial ou tenham passado por alguma universidade ou pós-graduação que se preocupa com essa temática com a devida importância né? (*Informação Verbal*)⁸⁷

Quanto à formação de professores o entendimento da gestora de que há pouca divulgação sobre o Quilombo da Tapera e que o Município não trabalha atividades turísticas possíveis soma-se à fragilidade no que, segundo ela, pode ser entendido como “letramento étnico-racial”. Quanto a isso, percebe-se a consciência da gestora acerca do tema e ao que parece, este estudo tende a reacender um olhar diferenciado em relação ao Quilombo e, quem sabe, a partir deste estudo, colaborar para análises sobre projetos e programas que vinculem o Quilombo da Tapera às ações político enfim educacionais do Município.

Ainda foi questionado sobre quais materiais didáticos e pedagógicos envolviam o

⁸⁶ Comunicação feita por Andressa (Gerente de Projetos Educacionais da SME/Petrópolis) em 25-10-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003.*

⁸⁷ Comunicação feita por Andressa (Gerente de Projetos Educacionais da SME/Petrópolis) em 25-10-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003.*

ensino e cultura afro-brasileira perguntando se: **Há algum tipo de trabalho (s), projeto (s), materiais didáticos e pedagógicos que envolva a consciência geográfica, histórica, cultural, social dos alunos mostrando a importância histórica do território quilombola em Petrópolis?**

Não existe esse material. A gente está fazendo vários estudos pra poder produzir algo que seja que esteja de acordo com a relevância desse tema porque ele não pode continuar da forma como ele está posto na última edição do material que a gente têm de HGTP. Então assim, todas as iniciativas que agente vem planejando desde 2022 falando da educação antirracista, a gente tem tentado incluir o território da Tapera e também os seus moradores né. A gente por exemplo, tá conversando sobre um projeto de contação de história de uma das integrantes lá do Quilombo que é a Eva, ela faz contação de história e a gente tá com o processo em andamento pra comprar os livros de história de autoria da Sinara Rúbia sobre o Quilombo da Tapera. Esses exatamente, dessa coleção Os Griôs da Tapera né? Porque a gente desde 2022 a gente começou com essa questão da literatura infantil afro-referenciada colocando as afrootecas dentro das escolas. A afroteca chegou nas escolas com dez títulos diferentes e agora a gente tá fazendo a ampliação e dentre essa ampliação vão entrar mais doze títulos tem essa coleção Os Griôs da Tapera pra gente poder marcar a presença desse território em todas as unidades escolares iniciando que seja pela literatura infantil. *(Informação Verbal)*⁸⁸

Apesar do relato de que há vários estudos em andamento e que estes colaboram para a menção sobre o Quilombo, pelo fato da gestora ser também professora da disciplina H.G.P.T./E.T (História e Geografia de Petrópolis, Turismo e Educação para o Trânsito) que tem como objetivo tratar as questões raciais e desenvolver uma consciência antirracista, não há uma vinculação direta entre o currículo oficial e o desenvolvido em ambiente escolar, apesar da professora no âmbito particular ter a preocupação de trazer elementos do Quilombo da Tapera para as suas aulas. De igual forma a abordagem se dá utilizando-se parte da literatura infantil afro-referenciada ao quilombo como forma de demarcar o território e a análise sobre a contribuição deste povoado para o município. Assim, percebe-se que há uma consciência e esforço individual mas que este não se mobiliza para a esfera política educacional municipal de modo consistente a ser abordado em diferentes anos escolares em toda Educação Básica.

Há algum projeto que contemple a ida de estudantes das escolas municipais ao Quilombo?

Sim. A gente tem esse planejamento e a gente tá realmente na dependência da estrutura deles lá. Porque o que ocorre? A maioria deles trabalha durante a semana né? Eles tem trabalhos fora do território quilombola e eles precisam ter essa estrutura mínima pra que alguém esteja lá pra receber os alunos, contar como é o dia-a-dia deles, quais são as lutas que eles ainda travam, como é a história deles enquanto é, território quilombola. Então assim, a

⁸⁸ Comunicação feita por Andressa (Gerente de Projetos Educacionais da SME/Petrópolis) em 25-10-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003.*

gente ainda não começou a levar grupos. A gente já tem isso dentro do nosso planejamento desse campo da educação antirracista inclusive mas a gente ainda precisa que primeiro que eles estejam dispostos a receber. Mas pelas nossas conversas até então, o problema é a infraestrutura que eles têm lá né? Eles ainda não conseguiram se organizar pra ter pessoas que possam receber esses grupos lá. Inclusive a nossa última ida até o Quilombo a gente foi num final de semana, foi num sábado e aí conversamos muito sobre isso, mas, e aí eles colocaram essa dificuldade de ter ainda uma pessoa que possa fazer esse trabalho ali no Quilombo né? Eles colocam também uma insatisfação que eles são muito procurados por pesquisadores que levam a história deles pra fora mas não trazem o retorno pra dentro do território. Isso eles colocam sempre. (*Informação Verbal*)⁸⁹

Percebe-se que, há uma intencionalidade em desenvolver atividades no Quilombo mas que isso depende da estrutura e disponibilidade dos quilombolas. Até porque, por não haver um consistente plano de turismo rural que envolva o Quilombo, não há uma estrutura previamente adequada, pelo menos até este momento, que permita um maior intercâmbio.

Há que se destacar que a professora em sua ação diretamente colabora para dar maior visibilidade ao Quilombo trazendo elementos das culturas orais e da memória coletiva para dentro da sua prática docente.

Em sua opinião a sociedade petropolitana e até mesmo a brasileira, comemora mais os símbolos e a cultura branca do que a dos negros nas escolas e na cidade de Petrópolis?

Ah, com certeza, com certeza assim: A gente tem uma história é, de Petrópolis que se inicia em 1843 mas o território já tinha história antes dessa data. Porém, a gente uma população em sua maioria com questões racistas muito sérias né? Então dentro da educação é óbvio que isso vai se refletir. Agora que a gente começou desde o ano passado com esses cursos de letramento racial a gente observa a resistência das pessoas. Então, a gente tem um projeto que se chama Ubuntu Aiomi que vai às escolas falar de história da África as questões de racismo religioso são muito sérias né? A não aceitação que os alunos participem do projeto por algumas famílias. A gente também já teve citações dessa natureza. Então assim, existe muita resistência. A sociedade petropolitana é muito racista ainda, né? É, na verdade todos somos racistas mas, a sociedade petropolitana e, dentro do campo educacional a gente ainda tem muita resistência né. Essa questão do pacto da branquitude ainda tá muito forte e isso impede muitas vezes que esses conteúdos ligados às questões raciais é, não tanto da indígena porque a indígena é nula mesmo na cidade mas com a questão preta muita resistência a gente encontra ainda. Aquelas falas recorrentes de que ‘não vê necessidade disso, que somos todos iguais, que isso não acontece dentro das escolas’. Acontece com muito mais frequência que a gente possa pensar. (*Informação Verbal*)⁹⁰

⁸⁹ Comunicação feita por Andressa (Gerente de Projetos Educacionais da SME/Petrópolis) em 25-10-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003.*

⁹⁰ Comunicação feita por Andressa (Gerente de Projetos Educacionais da SME/Petrópolis) em 25-10-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território*

Fica declarado a partir de sua resposta que a professora e gestora também tem clara a constatação de que há um processo de invisibilidade da cultura afro-brasileira e quilombola local apesar dos movimentos de resistência que professores/as conscientes acerca do racismo estrutural tendem a estabelecer marcos referenciais curriculares necessários ao desenvolvimento dessa consciência negra. Isso diz respeito a uma série de elementos como, por exemplo, o trabalho que se dá acerca dos povos originários, negros e indígenas que constituíram o Brasil.

Há uma percepção que, nas narrativas da entrevistada deve ser objeto de uma ação concreta que é a frequência com que esse trabalho é desenvolvido nas escolas. A partir disso, um consistente projeto pode modificar a cultura curricular acerca do tema dando maior entendimento sobre o que é o racismo presente ainda na atualidade.

Quais são suas expectativas com relação ao futuro dessas questões abordadas nessa entrevista?

Eu tenho expectativas muito positivas porque desde que a gente começou com as ações de educação antirracista em 2022 cada vez mais a gente tá tendo adeptos, cada vez mais as pessoas vem aderindo. Ano passado quando a gente fez o seminário em novembro que culminou todas as atividades e estratégias que a gente planejou durante o ano, a gente teve um público super presente que já começou a procurar se vai ter uma segunda edição do evento né? E, no, no seminário a gente tenta trazer questões atuais que falem do racismo na atualidade. Questões ligadas à docência também, da pessoa preta na docência. Que a gente nos espaços públicos você vai ver que agora até que se modificou bastante. Depois da Lei de Cotas eu acho que o perfil mudou né? O perfil da sociedade mudou muito, mas em Petrópolis em particular, nas repartições públicas, nas escolas você encontra a maioria das pessoas que tão em alguma situação de poder são pessoas brancas né? O lugar da pessoa preta ainda é dentro da subalternidade. E, as pessoas brancas tem muita dificuldade quando isso se inverte. Mas eu tenho perspectivas bastante positivas. (*Informação Verbal*)⁹¹

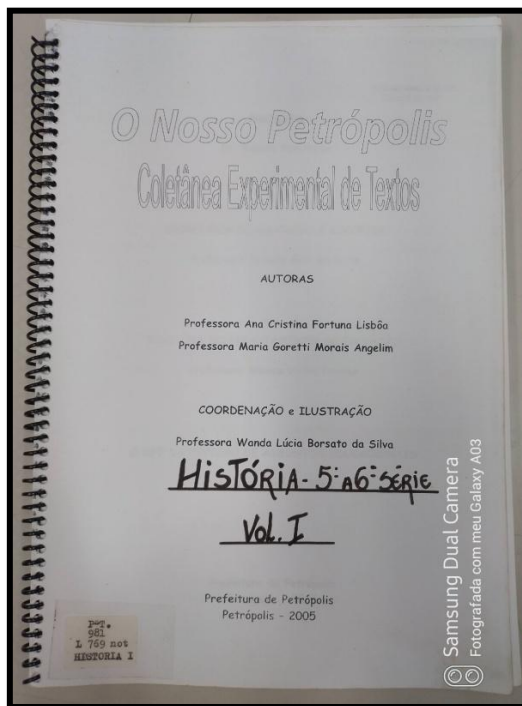
Para a professora a esperança é que move o seu trabalho e que o recente movimento de educação antirracista ainda tem um grande percurso para avançar partindo da formação e consciência de professores que assumem postos de gestão nas diferentes secretarias e coordenações de educação.

Quanto a isso, o lugar de subalternidade vai sendo rompido por ações que, mesmo pontuais, tem o papel de alcançar a coletividade escolar, a sociedade e a todos que, comprometidos com uma sociedade democrática, lutam contra toda forma de violência e negação de direitos humanos fundamentais.

Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003.

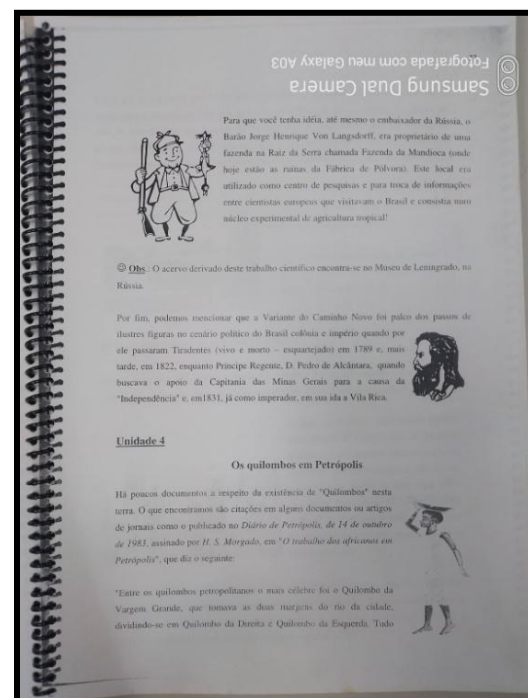
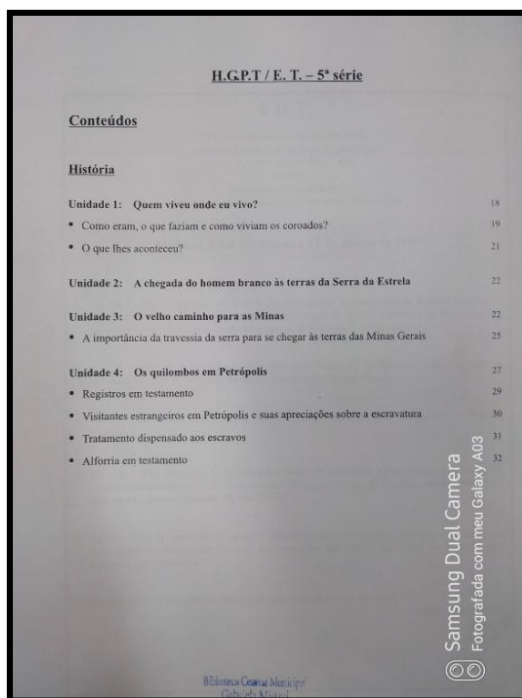
⁹¹ Comunicação feita por Andressa (Gerente de Projetos Educacionais da SME/Petrópolis) em 25-10-2023 [em resposta à] entrevista [que compõe esta Dissertação sob o título] *O Quilombo da Tapera como Território Negro na Cidade de Petrópolis/RJ e sua Relevância para o Ensino Escolar da Geografia no Âmbito da Lei 10.639/2003.*

Fotos 24 e 25 - Cadernos pedagógicos de HGTP/ET de 2005



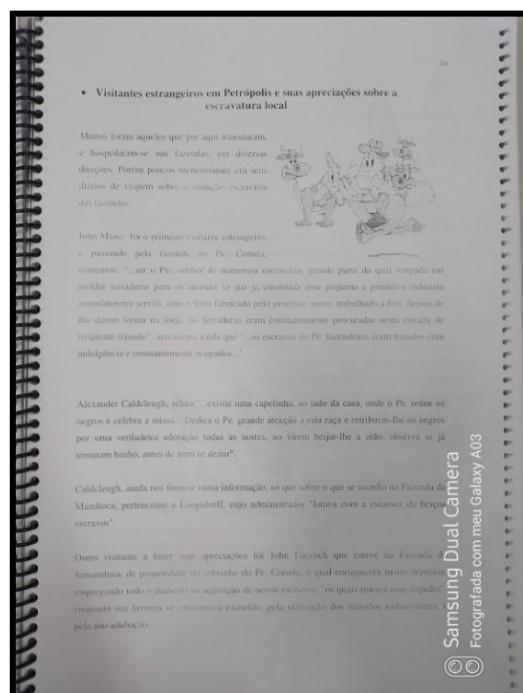
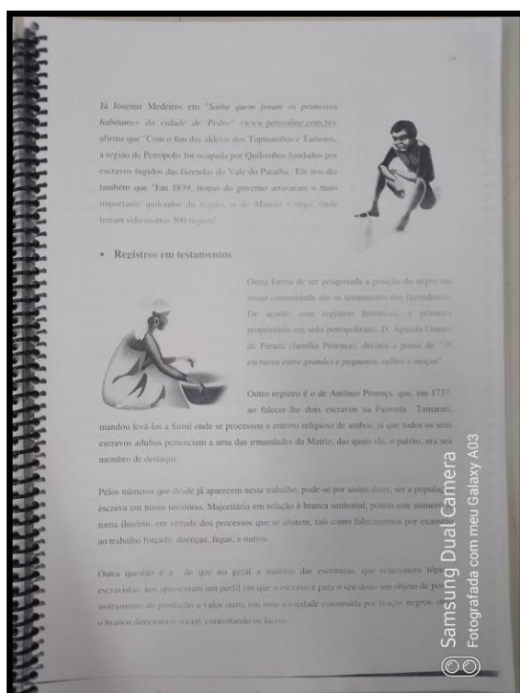
Fonte: fotos tiradas pelo Autor, 08 de novembro de 2023

Fotos 26 e 27 - Cadernos pedagógicos de HGTP/ET de 2005



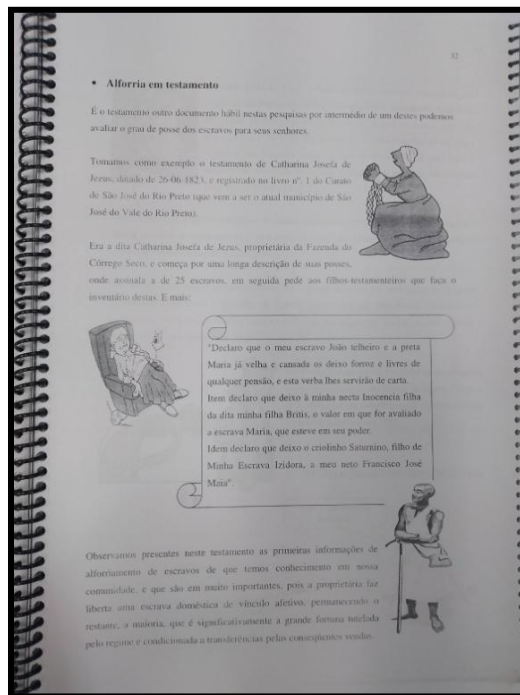
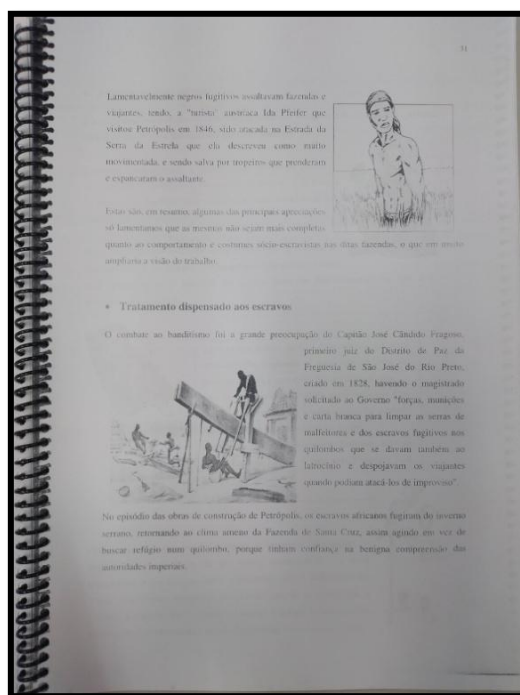
Fonte: fotos tiradas pelo Autor, 08 de novembro de 2023

Fotos 28 e 29 - Cadernos pedagógicos de HGTP/ET de 2005



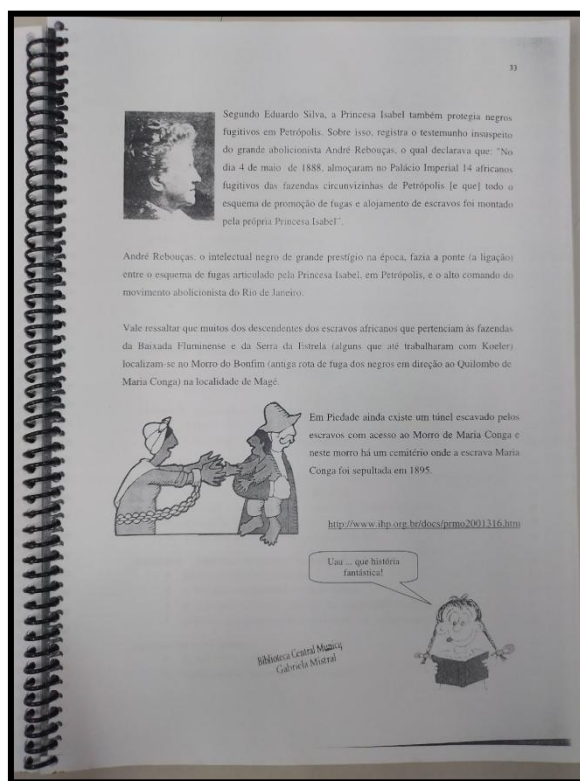
Fonte: fotos tiradas pelo Autor, 08 de novembro de 2023

Fotos 30 e 31 - Cadernos pedagógicos de HGTP/ET de 2005



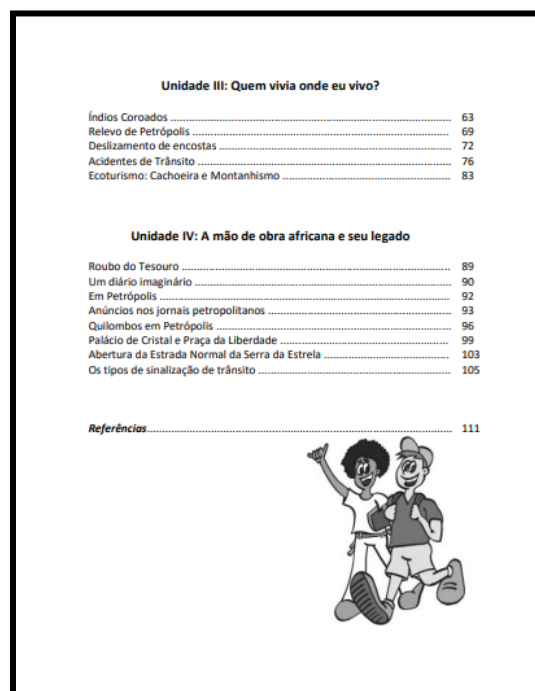
Fonte: fotos tiradas pelo Autor, 08 de novembro de 2023

Foto 32 - Cadernos pedagógicos de HGTP/ET de 2005




Fonte: foto tirada pelo Autor, 08 de novembro de 2023

Fotos 33 e 34 - Cadernos pedagógicos de HGTP/ET de 2016 com inclusão do Quilombo da Tapera



Fonte: fotos tiradas pelo Autor, 08 de novembro de 2023

Fotos 35 e 36 - Cadernos pedagógicos de HGTP/ET de 2016 com inclusão do Quilombo da Tapera




Os quilombos eram vilas e acampamentos formados pelos escravos que fugiam, lugares bem escondidos, longe dos brancos e em regiões de difícil acesso.

Os habitantes que viviam nos quilombos eram chamados de quilombolas. Estranho, não? Mas não seria tão estranho assim se falássemos tupi: quilombola vem do tupi "canhambora", que significa "aquele que costuma fugir". Os quilombolas eram organizados: todos cuidavam da terra, plantavam e criavam animais, e a comida era repartida entre todos. Uma vida bem diferente da realidade das senzalas e palhoças (casas de palha).

Comunidade Quilombola Tapera – Petrópolis

A comunidade da Tapera foi reconhecida pela **Fundação Palmares** como **Quilombola**. As famílias que vivem no local são de descendentes de escravos da antiga **Fazenda Santo Antônio**. Localizada na Tapera, local próximo ao **Vale do Cuabá**, a comunidade é a única de descendentes africanos e ex-escravos existente na Região Serrana do Rio de Janeiro, formada por 13 famílias. A origem da comunidade é do final do século XIX, quando os escravos, então libertos, foram transferidos para a parte superior do Vale do Cuabá.

96



A comunidade mantém todas as tradições dos seus antepassados. Todas as casas eram feitas de pau a pique e os membros das famílias se casavam apenas entre si, ou seja, primos com primos, em todas as gerações, para que assim fosse mantida a tradição.


Em janeiro de 2011, a comunidade também foi atingida pela tragédia. As fortes chuvas danificaram as casas de pau a pique e as famílias tiveram que se retirar da localidade. As famílias retornaram para a localidade e as casas agora são de PVC (revestido de concreto), mas mesmo sem manter a tradição das moradas de pau a pique, o líder da comunidade ressalta que todos os membros tinham o desejo de voltar a viver na Tapera.

Um pouco de história!

Nem todos os escravos africanos aceitavam a escravidão. Formaram-se em Petrópolis, em decorrência de sua fuga, vários quilombos. Um dos mais conhecidos, segundo Henrique Rabago, era o **Quilombo da Vargem Grande**, acima da **Fazenda Inglesa**, que tomava as duas margens do Rio da Cidade, dividindo em **Quilombo da Direita** e **Quilombo da Esquerda**.

Existem relatos que na Praça da Confluência, área próxima ao **Palácio de Cristal**, vivas.

ATIVIDADES:




97

Fonte: fotos tiradas pelo Autor, 08 de novembro de 2023

Foto 37 - Cadernos pedagógicos de HGTP/ET de 2016 com inclusão do Quilombo da Tapera

1-Como nem todos os africanos aceitavam com docilidade a escravidão, formou-se em Petrópolis, em decorrência de sua revolta e fuga, vários quilombos. Como mostra o texto abaixo:



"Entre os quilombos petropolitanos o mais célebre (...) tomava as duas margens do rio da Cidade dividindo-se em Quilombo da Direita e Quilombo da Esquerda..."

O texto citado faz referência ao Quilombo:

() Praça da Confluência - onde hoje está o Palácio de Cristal
 () Acima de Calçado em São José do Rio Preto
 () Vargem Grande, acima da Fazenda Inglesa
 () Centro Histórico - onde hoje é a Praça da Liberdade

2-Complete a palavra cruzada:

1-Nome dado aos habitantes que viviam nos quilombos.
 2-Os significados de quilombola vem do Tupi e significa: "aquele que costuma..."
 3-A Comunidade do Tapera, localizada em Petrópolis, foi reconhecida como...
 4-Outro quilombo importante localizado na Praça da Confluência nas proximidades do Palácio de...
 5-Nome do quilombo acima da Fazenda Inglesa, que tomava as duas margens do Rio da Cidade, dividindo em Quilombo da Direita e Quilombo da Esquerda.
 6-Nome da fazenda de descendentes de escravos, que deu origem à Comunidade Tapera.

| | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
|--|--|--|--|----|---|---|--|--|--|--|--|--|--|--|--|--|--|--|--|
| | | | | 1. | Q | | | | | | | | | | | | | | |
| | | | | 2. | U | | | | | | | | | | | | | | |
| | | | | | I | | | | | | | | | | | | | | |
| | | | | | L | | | | | | | | | | | | | | |
| | | | | | O | | | | | | | | | | | | | | |
| | | | | | M | * | | | | | | | | | | | | | |
| | | | | | B | | | | | | | | | | | | | | |
| | | | | | O | | | | | | | | | | | | | | |

98

Palácio de Cristal e Praça da Liberdade

Fonte: foto tirada pelo Autor, 08 de novembro de 2023

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considera-se que esse estudo que aprofundou as relações étnicas, territoriais, sócio espaciais, geo-históricas e outras esferas interdisciplinares contribuiu para o desenvolvimento do conhecimento científico que, à luz de referenciais teóricos-críticos tende a contribuir para o saber geográfico do estudo objetivado.

Assim, a relevância nas correlações entre o ensino escolar de Geografia no âmbito da Lei 10.639/2003 foi sendo elaborado considerando a importância do Quilombo da Tapera/Petrópolis/RJ enquanto as múltiplas ações educacionais corroboram para o desenvolvimento integral de crianças e adolescentes moradores da Tapera.

De um modo geral, o estudo ampliou-se em outras esferas e sujeitos percebendo, a partir do mapeamento de fatores geo-históricos, como a práxis pedagógica se estabelece como caminho de conscientização e resistência ao saber ancestral que diz respeito a Afro-brasilidade de seus moradores.

Desse modo, as profundas contribuições que diz respeito a identificação de suas individualidades corroboram para o movimento de resistência à manifestação de toda sorte de violências sofridas por seus moradores, em especial, as manifestações de preconceito, racismo, estereótipias, marginalizações econômicas, trabalhistas ou de outras esferas. Isso porque, de fato a comunidade quilombola depende do esforço social para que as instituições dêem o suporte necessário para o seu estabelecimento.

Assim, dado os diferentes elementos histórico-culturais que foram, durante a história do quilombo, gerando processos de silenciamentos, invisibilidade e apagamento da cultura negra quilombola, por meio da pesquisa deseja-se que haja o resgate dos traços remanescentes quilombolas para que, por meio da educação e de ações complexas possam seus moradores exigirem direitos à luz do estabelecido pela Lei 10.639/2003.

Para além disso, há relevância no entendimento de que outras legislações corroboram com os direitos humanos e que o quilombo precisa ser percebido em todas as esferas e riquezas que compõe os cenários apresentados. Por isso a pesquisa e análise de dados é tão relevante para o quilombo estudado.

Nisso, entendendo as condições identitárias necessárias para afirmação de direitos educacionais fundamentais observou-se, a partir deste estudo, o quanto o conhecimento teórico pode elevar as ações diretas em prol da constitucionalidade identitária do grupo e aquilo que podem avançar como comunidade.

A partir deste estudo concluiu-se a historicidade da posse da terra partindo de diferentes registros históricos e documentais, além do aprofundamento do estado da arte correspondente ao Quilombo da Tapera, possibilitando clareza sobre suas petições em relação a terra, mesmo que os processos de posse do território quilombola ainda estejam em desenvolvimento.

Também observou-se a riqueza trazida na própria historiografia e elementos geo-históricos correspondentes a outros quilombos já não existentes no município de Petrópolis que, após período de escravização correspondeu ao descaso do poder público com as comunidades remanescentes.

Assim, a conscientização sobre o caráter histórico e suas matrizes, possibilita que a sociedade reaveja falhas historicamente profundas que ainda marcam aqueles que, por motivo justo, buscam pelo direito a manifestar suas culturas e formas próprias de vida. Até porque, apesar da estereotipização e racismo manifesto em sociedade, estudos como este têm larga contribuição material e científica por corresponder a fatores geopolíticos necessários ao cumprimento das legislações que reafirmam a contribuição dos quilombos no Brasil.

Também, a partir da aproximação com a liderança do Quilombo da Tapera e seus moradores ficou claro o modo como a sociedade lida com essa comunidade e aquilo que vem sendo possível, por exemplo, à escola em relação ao desenvolvimento da comunidade escolar sobre as matrizes africanas e afro-brasileiras. Ficou claro que quanto mais pesquisas sobre o quilombo maior referência terá a comunidade, autoridades e instituições em reconfigurar percepções acerca do próprio quilombo e sua significância.

Quanto a isso, quanto mais democrático forem os espaços dialógicos para reflexões sobre a coletividade e riqueza da população brasileira, mais serão os elementos de reflexão sobre o caráter diverso e culturalmente composto da cultura negra e sua ressignificação da africanidade quando se pensa nos quilombos.

Assim, as instituições no coletivo de práticas tem a possibilidade de rememorar os saberes afro-epistemologicamente consolidados como herança e produção de saberes que cotidianamente se revelam por meio de contos, lendas, artefatos, simbolismos, dialetos e acima de tudo, a necessária demarcação e titulação territorial dos quilombos como forma de registro material das vozes que lhe corporeificam.

Também, naquilo que envolve o caráter e limites geográficos do quilombo, sua localização por si só revela o quilombo como lugar-esconderijo que, como lugar de refúgio, reforçou os laços de ancestralidade entre os seus moradores durante os séculos no auto-reconhecimento e preservação desse coletivo. Isso afeta diretamente as futuras gerações para que estas não venham a sofrer os mesmos danos causados pelo elemento branco colonizador.

Essas marcas próprias causadas pelo território como lugar de comprovação e de existência ancestral não se dissolveram mas, mesmo que intercambiado pela atualidade da cultura, manifesta-se em novas narrativas testemunhais do movimento que compôs os interesses dos antigos moradores do Quilombo da Tapera a partir dos relatos de seus atuais integrantes.

Quanto a isso, não calcado no modo registral e único de produção da história, o Quilombo traz consigo outras formas de percepção de domínio da terra que, a partir da colonização e os rituais de posse da propriedade privada, obrigaram aos possuidores da terra o enquadramento por meio de certidões. Isso deixou um lastro para a cobrança de impostos e controle do Estado direta/indiretamente sobre aqueles que detém seus domínios.

Sendo esta característica historicamente não familiar aos quilombolas, muitos deles foram retirados de sua terra desterritorializando-os de suas posses por não estarem elas enquadradas nos padrões colonizadores. Esse movimento de resgate em prol do direito à terra fez com que ficasse evidente nas narrativas dos líderes do Quilombo da Tapera a angústia e a indignação por “possuírem” por décadas aquele território mas, legalmente falando, ainda não serem reconhecidos como donos de direito e de fato.

Observou-se também que relatórios oficiais e pesquisas são relevantes na atualidade dessa luta para que possam eles avançar na identificação desses direitos e, ao mesmo tempo, voltarem-se ao lugar da demarcação cultural contribuindo para riqueza da sociedade brasileira.

Também, destaco que o Relatório Preliminar do ITERJ/INCRA tem uma relevância profunda na caracterização do Quilombo e na busca de direitos e que estudos como de Imbellone (2019) foram fundamentais para que fosse possível ampliar este estudo com outros olhares. Assim, com uma contínua aproximação das realidades, vivências, narrativas e memórias desse quilombo, este estudo foi sendo construído como forma de contribuição para que a própria comunidade revelasse suas urgências frente aos direitos que lhes cabem.

Assim, o povo negro que no Quilombo da Tapera busca igualdade racial revela, por si só, os desafios e contradições sociais de um país que, majoritariamente composto por povos negros, ainda se mantém em discursos e cultura embranquecida que relega, aos povos negros remanescentes, o lugar de subalternidade frente àquilo que lhes cabe ou podem eles

apresentar.

Outro fator relevante envolve o caráter político-eleitoreiro que utiliza-se do próprio Quilombo da Tapera para se estabelecer sem um compromisso direto com a própria comunidade. Apesar de serem observadas políticas públicas para que sejam satisfeitos os serviços públicos, educacionais e estruturais que a comunidade necessita, percebe-se a precariedade com que são implementadas o que se destaca como exemplo do racismo institucional a que são submetidos. Nisso o papel da liderança quilombola em muito contribui pela insistência em fazer valer o investimento público, econômico, educacional e social dentro da própria comunidade.

Por fim, este estudo trata de origens de resistência que perpassam gerações e manifestam-se no desenvolvimento da própria comunidade, além das perspectivas e potencial da educação no resgate de elementos étnicos esquecidos que podem, à luz da Lei 10.639/2003, reiterar o lugar da escola como espaço-tempo para o desenvolvimento da autonomia e emancipação sócio-intelectual e cultural dos estudantes do município. Nisso, este estudo tende a demonstrar o papel da Geografia durante a escolarização dos indivíduos e as diferentes linguagens que esta pode utilizar-se para ressignificar os povos minoritários sociologicamente e restaurar o diálogo entre a diversidade, o multiculturalismo e o ser e estar no território.

Considera-se a relevância deste estudo, mas, também seus limites que, dado o curto espaço de tempo para a realização de um Mestrado observou-se o quanto a continuação desta pesquisa, amplie os olhares e o desenvolvimento científico sobre o tema em outras esferas. Isso porque, o Quilombo da Tapera é digno de revisitação contínua, assim como, sua luta pelo direito de existirem apesar das faces neocolonizantes ainda presentes em sociedade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA (ABA). **Comunidades Negras Rurais**: Documento Dirigido à Fundação Cultural Palmares. In: Regulamentação de Terras de Negros no Brasil. Florianópolis, UFSC, 1997. p. 81-85.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes**: formação do Brasil no Atlântico Sul. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALMEIDA, Alfredo W. B de. **Quilombos**: sematologia face a novas identidades. In SMDDH; CCN. (Org.) Frechal. Terra de Preto: Quilombo reconhecido como Reserva Extrativista. São Luís: 1996, p. 11-19.

_____. Os quilombolas e a base de lançamentos de foguetes de Alcântara: laudo antropológico. 2 v. Brasília: MMA, 2006a.

_____. 1997. **Quilombos**: repertório bibliográfico de uma questão redefinida. In: ITESP. Quilombos em São Paulo. Tradições, direitos e lutas. [org. De Tânia Andrade]. São Paulo: IMESP.

_____. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (org.). Quilombos: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002, p. 43-81.

_____. 2008. Terras de quilombo, terras indígenas, “babuaçais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pastos: terras tradicionalmente ocupadas (2ª Ed.). Manaus: PGSCA/UFAM.

_____. Quilombolas e novas etnias. Manaus: UEA Edições, 2011.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. **Territórios étnicos**: o espaço dos quilombos no Brasil. In: SANTOS, Renato Emerson (Org.). Diversidade, espaço e relações étnico-raciais: o negro na Geografia do Brasil. Belo Horizonte: Autêntica, 2007. p. 115-136.

_____. **Territorialidade quilombola**: Fotos & Mapas - Rafael Sanzio Araújo dos Anjos. Brasília : Mapas Editora & Consultoria, 2011.

_____. **Quilombos**: geografia africana, cartografia étnica, territórios tradicionais. Brasília: Mapas Editora & Consultoria, 2009a.

_____. **Territórios étnicos**: o espaço dos quilombos no Brasil. In: SANTOS, Renato Emerson dos. Diversidade, espaço e relações étnico-raciais : O Negro na Geografia do Brasil / Renato Emerson dos Santos (organizador). – 2.ed. – Belo Horizonte: Editora Gutenberg, 2009b.

_____; CYPRIANO, André. **Quilombolas**: tradições e cultura da resistência. São Paulo: Aori Comunicações, 2006.

_____. **Territórios das comunidades remanescentes de Antigos Quilombos no Brasil**: primeira configuração espacial. Brasília: Edição do autor, 1999. 92 p.

ARROYO, Miguel; SILVA, Maurício Roberto da. **Corpo e Infância**: exercícios tensos de ser criança; por outras pedagogias dos corpos. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.

ARRUTI, José Mauricio Paiva Andion. **Mocambos**: Antropologia e história no processo de

formação quilombola. Bauru, SP: EDUSC, 2006.

_____. “Etnias Federais”: **O processo de identificação de “remanescentes” indígenas e quilombolas no Baixo São Francisco**. 2002. Tese (Doutorado). Rio de Janeiro: UFRJ/ Museu Nacional, 2002.

_____; FIGUEIREDO, A.L.V. **Processos cruzados**: configurações da questão quilombola e o campo jurídico no Rio de Janeiro. Boletim Informativo NUER, v.2, 77-94, 2008.

BALDI, Cesar Augusto. **Territorialidade étnica e proteção jurídica**: as comunidades quilombolas e a desapropriação. In FERNANDES, Edésio; ALFONSIN, Betânia. (Coords.) Revisitando o instituto da desapropriação. Belo Horizonte: Fórum, 2009.

BANDEIRA, M. L. Terras Negras: invisibilidade e expropriação. **Terras e territórios Negros no Brasil**. Textos e Debates, Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas da UFSC, Ano I, nº 2 EDUFSC, Florianópolis. 1991.

BARBIER, René. **Sobre o imaginário**. Trad. Márcia Lippincott Ferreira da Costa e Vera de Paula. Em Aberto: Brasília, ano 14, n.61, jan./mar. 1994. Disponível em: [<http://www.emaberto.inep.gov.br>]. Acesso em: 16 de dezembro de 2023.

BARTH, Fredrik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: _____. **O Guru, o Iniciador e Outras Variações Antropológicas** (organização de Tomke Lask). Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nicolai Leskov. In: _____. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre a literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude** / Cida Bento. – 1.ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramon (org.). **Decolonialidade e pensamentoafrodiasporico**. 1.ed. Belo Horizonte: Autentica, 2018.

BLUMER, Herbert. Preconceito de raça como sentido de posição de grupo. Universidade da Califórnia, Berkeley. Tradução de Benno Victor Warken Alves e Paulo de Tarso Medeiros Valério. **Plural**, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP. São Paulo, v. 20.1, 2013, p. 145-154.

BONNETT, Alastair. Roots of resistance: the antecedents and ambivalences of anti-racism. In: BONNETT, Alastair. **Anti-racism**. Londres: Routledge, 2000, p.9-46.

BOSI, Eclea. **Memória e sociedade**: lembrança de velhos. 17.ed. São Paulo: Companhia das Letras. 2012.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Bertrand: Rio de Janeiro, 1998.

_____. Os usos do povo. In: _____. **Coisas Ditas**. São Paulo: Brasiliense, p. 181-187, 2004.

BRASIL. Ministério de Educação e Cultura. LDB - Lei nº 9394/96, de 20 de dezembro de 1996.

_____. Ministério da Educação. **Resolução CNE/CEB nº 8, de 20 de novembro de 2012**. Define Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica. Diário Oficial da União, Brasília 21 nov. 2012.

_____. Decreto nº 87.561 de 13 de Setembro de 1982. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/atos/decretos/1982/d87561.html. Acesso em 10 de Mar. de 2024.

_____. Presidência da República. **Decreto nº 4.887, 20 de novembro de 2003**. Brasília, DF: Diário Oficial da União, 21 nov. 2003.

_____. **Lei 10.639 de 9 de janeiro de 2003**. D.O.U. de 10 de janeiro de 2003.

_____. 1988. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm. Acesso em: 14 de Janeiro de 2023.

_____. (2004), Procuradoria-Geral da República. **Parecer n. 3.333/CF**, de 17 de setembro de 2004. Parecerista: Cláudio Fonteles.

CALLAI, Helena Copetti. **O Ensino da Geografia no Brasil: alguns caminhos**. São Paulo: FFLCH, 1995.

CANDAU, Jöel. Memórias y amnesias colectivas. In: **Antropología de la Memoria**. Capítulo V. Nueva Visión: Buenos Aires, p.56-86, 2002. Disponível em: [<http://www.cholonautas.edu.pe/biblioteca/memorias-y-amnesias-colectivas/>]. Acesso em: Acesso em: 16 de dezembro de 2023.

CARDOSO, Marcos Antonio; SIQUEIRA, Maria de Lourdes. **Zumbi dos Palmares**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 1995.

CARONE, Iray e BENTO, M.A.S. (orgs.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. 6.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

CASADEI, T. O. **A respeito de Africanos livres**. In: Petrópolis: relatos históricos. Ed. Gráfica Jornal da Cidade, p. 192-196, 1991.

CASTELLAR, Sonia Maria Vanzella. **Educação geográfica: teorias e práticas docentes**. São Paulo: contexto, 2006.

CASTILHO, Eliana. **Quilombo da Tapera: uma história centenária**. (Vídeo) Duração: 07m32s. Disponível em www.youtube.com.br. Acesso em 01 de junho de 2021.

CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo C.da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato. **Geografia: conceitos e temas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

CAVALCANTI, Lana S; CALLAI, Helena C. (orgs.) **Didática da Geografia: Aportes Teóricos e Metodológicos**. São Paulo: Xamã (2012).

CIRQUEIRA, Diogo Marçal. **Inscrições da racialidade no pensamento geográfico (1880-1930) / Diogo Marçal Cirqueira**. – Niterói: [s.n.], 2015. 230f.

D'ADESKY, Jacques. **Pluralismo étnico e multiculturalismo: racismo e anti-racismos no Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

DANTAS, Carolina Vianna. **O Brasil café com leite: história, folclore, mestiçagem e identidade nacional em periódicos**. Rio de Janeiro, 1903-1914, Tese de doutorado (Doutorado em História), Programa de Pós-graduação em História/UFF, 2007.

DIAS, Paola Vanessa Gonçalves. **Do apagamento à fala pública: a memória negra em Petrópolis a partir da trajetória do Quilombo da Tapera**. Dissertação de Mestrado. Programa

de Pós-Graduação em Memória Social da UNIRIO. 2016. Disponível em: <http://www.memoriasocial.pro.br/documentos/Disserta%C3%A7%C3%B5es/Diss388.pdf>

DOMINGUES, Petrônio. **Uma história não contada**: negro, racismo e branqueamento em São Paulo no pós-abolição. São Paulo: Editora Senac, 2004.

DU BOIS, W. E. B. **The conservation of race and the negro**. Pennsylvania: Pennsylvania University - Eletronic Classics Series, 2007.

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador**: uma história dos costumes. 2.ed. Rio de Janeiro. Editora Zahar, 2011.

_____. **A sociedade de corte**: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte. Zahar, 2001.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Tradução Ligia Fonseca Ferreira , Reguna Salgado Campos. – Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

FERRAÇO, Carlos Eduardo; CARVALHO, Janete Magalhães. Currículo, cotidiano e conversações. Revista E-Curriculum, São Paulo, v.8, n 2, agosto, 2012.

FIABANI, Adelmir. **Mato, palhoça e pilão**: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes (1532-2004). São Paulo: Expressão Popular, 2005.

FIGUEIREDO, André. 2011. **O caminho quilombola**: sociologia jurídica do reconhecimento étnico. Curitiba: Apris.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso** - Aula inaugural no College de France. Pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo. Ed. Loyola: 1996.

FREITAS, Décio. **O escravismo brasileiro**. 2. ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.

FRIDMAN, Fania. Cartografia fluminense no Brasil Imperial. In: I Simpósio Brasileiro de Cartografia Histórica, 2011, Paraty. **Anais do I Simpósio Brasileiro de Cartografia Histórica**, 2011.

FRÓES, Gabriel Kopke. **Curiosidades Petropolitanas**: O pelourinho da Praça Dom Afonso. In: Revista Social n.54, p, 18, 12 de abril de 1964.

GOMES, Flávio dos Santos. Quilombos/Remanescentes de quilombos. In SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.) **Dicionário da escravidão e liberdade**: 50 textos São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 367-373.

_____. **Mocambos e quilombos** : uma história do campesinato negro no Brasil /Flávio dos Santos Gomes. — 1.ed.— São Paulo : Claro Enigma, 2015.

_____. Terra e camponeses negros: o legado da pós-emancipação. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Brasília (IPHAN), v. 34 [dossiê História e Patrimônio], p. 375-395, 2012.

_____. “No labirinto dos rios, furos e igarapés”: camponeses negros, memória e pós-emancipação na Amazônia, c. XIX-XX. **História Unisinos**, Canoas (UNISINOS), v.10, n.3, p. 281-292, set./dez. 2006a.

_____. **História de quilombolas**: Mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2006b.

_____. **A Hidra e os pântanos**: quilombos e mocambos no Brasil (séc. XVII-XIX). Tese de

doutorado, Departamento de História, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 1997.

GOMES, Nilma Lino. Educação cidadã, etnia e raça: o trato pedagógico da diversidade. In: CAVALLEIRO, Eliane. Racismo e anti-racismo: repensando nossa escola. São Paulo: Selo Negro, 2001. p.83- 96.

_____. **Cultura negra e educação**. Revista Brasileira de Educação, n.23, p.75-85, 2003.

_____. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In: MEC. Educação antirracista: caminhos abertos pela Lei Federal n.º 10.639/2003. Brasília/DF: MEC, 2005. p. 39-62.

_____. **Relações étnico-raciais, educação e descolonização dos currículos**. Currículo sem Fronteiras, v.12, n.1, pp. 98-109, jan/abr 2012.

_____. **O movimento negro no Brasil**: ausências, emergências e a produção dos saberes. Política & Sociedade: Revista de Sociologia Política / Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política. Florianópolis, v.10, n.18, p. 133-154, abr. 2011.

GONZALEZ, Lélia. O lugar da mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica. In: LUZ, Madel T. **O lugar da mulher**: estudos sobre a condição feminina na sociedade atual. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1982. p.87-106.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de Negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

GOULART, José Alípio. **Da fuga ao suicídio**. (Aspectos de rebeldia do escravo no Brasil). Rio de Janeiro: Conquista, 1972.

GRAMSCI, A. **Cadernos do Cárcere** – V.2. Os Intelectuais. O Princípio Educativo. Jornalismo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GROSGOUEL, Ramón. Para uma visão decolonial da crise civilizatória e dos paradigmas da esquerda ocidentalizada. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramon (org.). Decolonialidade e pensamentoafrodiásporico. 1. ed. Belo Horizonte: Autentica, 2018.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Como trabalhar com “raça”. **Sociologia, Educação e Pesquisa**, São Paulo: v.29, n.1, jan/jun, 2003, p. 93-107.

_____. **Racismo e antirracismo no Brasil**. 3.ed. São Paulo: Editora 34, 2009.

GUIMARÃES, Geny F. **Rio Negro de Janeiro**: olhares geográficos de heranças negras e o racismo no processo-projeto patrimonial / Geny Ferreira Guimarães. - Salvador, 2015. 352 f.: Il.

_____. A geopolítica quilombola do presente: de uma geohistória desde África, do passado. In: SANTANA FILHO, Diosmar Marcelino. **A Geopolítica do Estado e o Território Quilombola no Século XXI** / Diosmar Marcelino Santana Filho. - 2.ed. (Revisada e Ampliada) - Jundiaí, SP: Paco, 2022.

HABERMAS, Jürgen. **Mudança estrutural da esfera pública**: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2001.

_____. **Teoria da ação comunicativa**. Freitag, Barbara. A teoria crítica: Ontem e Hoje, v. 3,

p. 52-65, 1999.

HAESBAERT, Rogério. Concepções de território para entender a desterritorialização. In: SANTOS, M. et. al. **Território, Território**. Niterói, Programa de Pós-Graduação em Geografia, 2002.

_____. Territórios alternativos. Niterói: Eduff; São Paulo: Contexto, 2002.

_____. **O Mito da desterritorialização**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

_____. O Mito da Desterritorialização. Do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 2007.

HANCHARD, Michael. **Política Transnacional Negra, Antiimperialismo e Etnocentrismo para Pierre Bourdieu e Loïc Wacquant**: Exemplos de Interpretação Equivocada. Estudos Afro-Asiáticos, Ano 24, n.1, pp. 63-96, 2002.

HENRIQUES, Ricardo; CAVALLEIRO, Eliane. In: **Ações Afirmativas e Combate ao Racismo nas Américas** / Sales Augusto dos Santos (Organizador). – Brasília: Ministério da Educação : UNESCO, 2005.

HOFBAUER, Andreas. **Uma história de branqueamento ou o negro em questão**. São Paulo: Unesp, 2006.

IANNI, Otávio. **Teorias da globalização**. 12.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004a.

_____. **Raças e classes sociais no Brasil**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2004b.

IMBELLONI, Ana Caroline Pinheiro. **(Re) Conhecendo o Ciclo Hidrossocial**: os movimentos da água na Comunidade Quilombola da Tapera (RJ). Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Juiz de Fora, 2019. 134 fl.

KLING, Hugo José. **História da Fazenda Inglesa**. Cap. 3: O Quilombo da Vargem Grande. A Tribuna de Petrópolis: Petrópolis, 13 e 14 de maio de 1932.

KRAMER, Sonia. A Infância e sua Singularidade. In: BRASIL. Ministério da Educação. **Ensino Fundamental de Nove Anos**: orientações para a inclusão da criança de seis anos de idade. 2.ed. Brasília: MEC/SEB, 2007. p. 13-23.

LACOMBE, Lourenço. A Fazenda de Santo Antônio em Petrópolis (seu histórico e suas origens). **Revista do IPHAN**, n.8, p. 175-187, 1942. Disponível em: [www.docvirt.com] Acesso em: 01 de junho de 2023.

LAS CASAS, Rachel de. *et al.* **A Comunidade Remanescente do Quilombo da Tapera e seu Território**. Relatório Antropológico e Agroambiental – Procedimento Administrativo de Regularização Fundiária (Iterj) / Relatório Técnico de Identificação e Delimitação / RTDI (Inkra) – Versão Preliminar. Rio de Janeiro, 2018. 147 p.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Editora UNICAMP, 1996.

LEITE, Ilka Boaventura. Os Quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. Etnográfica, v.4, n.2, 2000. Florianópolis: UFSC, 2000.

LINDOSO, Dirceu. **A razão quilombola**: estudos em torno do conceito quilombola de Nação etnográfica. Maceió: EDUFAL, 2011.

- LOPES, Nei. **Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana**. São Paulo: Selo Negro, 2004.
- LORDEIRO, Manoel de Souza. **Toponímia petropolitana**: uma situação preocupante. Disponível em [http://www.ihp.org.br]. Acessado em: Acesso em: 16 de dezembro de 2020.
- MACHADO, Antônio. “Nomenclatura Urbana de Petrópolis”, Centenário de Petrópolis – Trabalhos da Comissão, PMP, 1938.
- _____. Corrêas - **Resenha de suas origens e de sua evolução**: A Fazenda Santo Antônio. In: Trabalhos da Comissão do Centenário de Petrópolis. Vol. IV, PMP: Diretoria de Educação e Cultura: Petrópolis, p. 65-73, 1941.
- MAESTRI FILHO, Mário. **Breve história da escravidão**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1986.
- _____. **O escravo no Rio Grande do Sul**: trabalho, resistência e sociedade. 3ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2006.
- MALDONADO-TORRES, Nelson. **Sobre la colonialidad del ser**: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFUGUEL, R. (Orgs.) El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Central-IESCO, Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 127- 167;
- MARAFON, Glaucio José. **Pesquisa qualitativa em geografia**: reflexões teórico-conceituais e aplicadas/ organização Glaucio José Marafon [*et al.*]. – Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013. 542 p.
- MATOS, Patrícia Francisca de; PESSÔA, Vera Lúcia Salazar. As tramas do agronegócio nas “terras” do Sudeste Goiano: o caminho metodológico da pesquisa. In: MARAFON, Glaucio José. **Pesquisa qualitativa em geografia**: reflexões teórico - conceituais e aplicadas/ organização Glaucio José Marafon [*et al.*]. – Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013. 542 p.
- MATTOSO, Katia M. de Queirós. **Ser escravo no Brasil**: séculos XVI-XIX. Tradução Sonia Furhmann. Petrópolis: Vozes, 2016.
- MELLO, Marcelo Moura. 2012. **Reminiscências dos quilombos**: territórios da memória em uma comunidade negra rural. São Paulo: Terceiro Nome.
- MICHEL, Johann. **Podemos falar de uma política do esquecimento?** Revista Memória em Rede, Pelotas, v.2, n.3, Ago./Nov, p.14-27, 2010. Disponível em: [www.ufpel.edu.br/ich/memoriaemrede]. Acesso em: Acesso em: 10 de janeiro de 2023.
- MIGLIEVICH-RIBEIRO, Adelia. **Por uma razão decolonial**: desafios ético-político epistemológicos à cosmovisão moderna. Civitas, Porto Alegre, v.14, n. 1, p. 66-80, jan.- abr. 2014.
- MIGNOLO, Walter. **Histórias Globais/projetos Locais**: Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- MOORE, Carlos. Racismo e Sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo. 2.ed. Belo Horizonte: Nandyala, 2012.
- MOURA, Glória. **Ilhas negras num mar mestiço**. *Carta: falas, reflexões, memórias*,

publicação do gabinete do Senador Darcy Ribeiro, Brasília, v.4, n.13, 1994.

MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro** / Clóvis Moura. – 2.ed. – São Paulo : Perspectiva, 2019.

_____. **Rebeliões da Senzala**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.

_____. **Os quilombos e a rebelião negra**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

_____. **A quilombagem como expressão de protesto radical**. In: MOURA, Clóvis. **Os Quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: Edufal, 2001.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: BRANDÃO, José Augusto P. (Org.). **Cadernos Penesb**. Niterói, n.5, 2004. p.15-34,.

_____. **O negro no Brasil de hoje**. São Paulo: Global, 2006.

_____. (Org) **Superando o racismo na escola**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Fundamental, 2001.

_____. **Superando o Racismo na escola**. 2.ed. edição revisada / Kabengele Munanga, organizador. – [Brasília]: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.

_____. Origem e histórico do quilombo na África. **Revista USP**, São Paulo, vol. 28, p. 56-63, dez./fev. 1995/1996.

_____. **Arte afro-brasileira: o que é, afinal?** In: Mostra do redescobrimento: arte afro-brasileira. Associação 500 anos Brasil artes visuais. São Paulo: Fundação Bienal de São Paulo. 2000; p. 98-111.

_____; GOMES, Nilma Lino. Uma abordagem conceitual das nações de raça, racismo, identidade e etnia. **Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação** - PENESB-RJ. Rio de Janeiro. 2003. n.p.

_____. Educação e Identidade Negra. In: BRITO, A. *et al.* **Kulé- Kulé: educação e identidade negra**. Maceió: EDUFAL, 2004. Disponível em <<http://www.ideario.org.br/neab/kule1/Textos%20kule1/nilma%20lino.pdf>>. Acesso em: 2023.

_____. **Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolo da identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

_____. **Negritude: usos e sentidos**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

NASCIMENTO, Beatriz. Kilombo e memória comunitária: um estudo de caso. In: RATTS, Alex. **Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Instituto Kuanza/Imprensa Oficial, 2006a, p. 109-125.

_____. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In RATTS, Alex. **Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Imprensa oficial, 2006b. p. 117-126.

_____. Uma história feita por mãos negras: Relações raciais, quilombos e movimentos / Beatriz Nascimento ; organização Alex Ratts. - 1.ed. – Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo**

mascarado. 2.ed. São Paulo: Perspectiva, 2017.

O'DWYER, Eliane Cantarino. “**Terras de quilombo**: identidade étnica e os caminhos do reconhecimento” Tomo no 11 [2007; p 43-58].

_____. (Org.). **Quilombos** – Identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: FVG – Co-ABA, 2002.

OLIVEIRA, R. C de. Etnicidade, eticidade e globalização. In: **O trabalho do antropólogo**. Brasília: Paralelo 15; São Paulo editora UNESP, 2000.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Carta da ABA - Associação Brasileira de Antropologia dirigida à Senadora Benedita da Silva, datada de 22.05.1995 - Rio de Janeiro. In: **Regulamentação de terras de negros no Brasil**. Boletim Informativo NUER/Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas/Fundação Cultural Palmares, Florianópolis, v.1, n.1. 2.ed., 1997.

OLIVEIRA, Eduardo. **Cosmovisão Africana no Brasil**: elementos para uma filosofia afrodescendente. Fortaleza: LCR, Ibeca, 2003.

OLIVEIRA, A. L.; ARRUIZZO, R. (Org.). **Geografia e diálogo de saberes**: territorialidades caiçaras em Paraty. 1.ed. Nova Iguaçu: Entorno, 2018. v.1. 152p .

_____. **Geografia e Resistências**: Imaginários, discursos e práticas no território fluminense. 1. ed. Nova Iguaçu: Entorno, 2015. 138p .

OLIVEIRA, Osvaldo Martins de. **Palestra no 2º Encontro de Educação Escolar Quilombola**: etnossaberes e as novas perspectivas para formação dos docentes quilombolas. Nossa Senhora do Livramento-MT, 2019.

PEREIRA JÚNIOR, Edson Rodrigues. *et al.* Avaliação Ambiental Da Comunidade Remanescente Do Quilombo da Tapera A **Comunidade Remanescente do Quilombo da Tapera e seu Território**. Relatório Antropológico e Agroambiental – Procedimento Administrativo de Regularização Fundiária (Iterj) / Relatório Técnico de Identificação e Delimitação / RTDI (Incra) – Versão Preliminar. Rio de Janeiro, 2018. 147 p.

PEREIRA, Luiz Antonio de Souza; SOARES, Romelita Oliveira dos Reis; BRANCO Rosemary Caçador. **Agenda 21 Escolar**: Uma História a ser contada no Vale da Boa Esperança. Revista Educação Ambiental em Ação. Vol. 19; Nº 73. Disponível em: <https://www.revistaea.org/pf.php?idartigo=4069>. Acesso em: 23/04/2024.

POLLAK, Michel. **Memória e identidade social**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v.5. n.10, p. 200-212,1992.

_____. **Memória, esquecimento, silêncio**. Estudos Históricos, v.2, n.3, p. 03-15, 1989.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. Geografando, nos varadouros do mundo. Brasília: IBAMA, 2003.

_____. De utopias e de topoi: espaço e poder em questão (perspectivas desde algumas experiências de lutas sociais na América latina/abya yala). GEOGRAPHIA OPPORTUNO TEMPORE, v.3, p.10-58, 2017.

RATTS, Alex. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial e Instituto Kuanza, 2006.

_____. Geografia, relações étnico-raciais e educação: a dimensão espacial das políticas de ações afirmativas no ensino. Terra Livre. São Paulo. Ano 26, v.1, n.34, jan-jun/2010, p. 125-

140.

REIS, João José. Revoltas escravas. In SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.). **Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 392-399.

_____.; GOMES, Flavio dos Santos. Uma história de liberdade. In REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. (Orgs.) São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 9-25.

SANTANA FILHO, Diosmar Marcelino de. **A Geopolítica do Estado Nacional e a Territorialidade Quilombola na Bahia no Século XXI**. Dissertação de Mestrado. Salvador. Programa de Pós-graduação em Geografia da UFBA. 2014. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/18981>. Acesso em 13 de Jan de 2023

SANTOS, Boaventura de Souza; NUNES, João Arriscado; MENESES, Maria Paula. Opening up the Canon of knowledge and recognition of difference. In: SANTOS, Boaventura de Souza (ed.). **Another knowledge is possible: beyond Northern epistemologies**. London: Verso, 2007. p. XIX – LXII. (Reinventing Social Emancipation: Toward New Manifestos , v.3).

SANTOS, Boaventura de Souza. **A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência**. 8.ed. São Paulo: Cortez, 2000. Para um novo senso comum. A ciência, o direito e a política na transição paradigmática. v.1.

_____. **A globalização e as ciências sociais**. - 2.ed. – São Paulo: Cortez, 2002.

_____. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: MENESES, Maria Paula; SANTOS, Boaventura de Sousa (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010. p. 71-94.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. 2 ed. São Paulo, Hucitec, 1997.

_____. **Por uma outra globalização: do pensamento único a consciência universal**. Rio de Janeiro: Record, 2015.

SANTOS, Renato Emerson dos. **Diversidade, espaço e relações étnico-raciais : O Negro na Geografia do Brasil / Renato Emerson dos Santos (organizador)**. – 2.ed. – Belo Horizonte : Editora Gutenberg, 2009.

_____. **A Lei n.º 10.639 e o ensino de Geografia: construindo uma agenda de pesquisa-ação**. Tamoios. Ano VII n 1, 2011. ISSN1980-4490.

SANTOS, Sales Augusto dos. Ação afirmativa e mérito individual. In: SANTOS, Renato Emerson; LOBATO, Fátima (Org.). **Ações afirmativas políticas públicas contra as desigualdades raciais**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p. 83-125 SANTOS, Sales Augusto dos. Ação afirmativa e mérito individual. In: SANTOS, Renato Emerson; LOBATO, Fátima (Org.). **Ações afirmativas políticas públicas contra as desigualdades raciais**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p. 83-125.

SANTOS, Sérgio Pereira dos. **Os ‘intrusos’ e os ‘outros’ no ensino superior: relações de raça e classe nas ações afirmativas da UFES**. Curitiba: CRV, 2016.

SARMENTO, Daniel. A garantia do direito à posse dos remanescentes de quilombos antes da

desapropriação. In: DUPRAT, Deborah (Org.). **Pareceres jurídicos: direitos dos povos e comunidades tradicionais**. Manaus: UEA, 2007. p.77-104.

SEYFERTH, Giralda. As ciências sociais no Brasil e a questão racial. In: SILVA, Jaime da; Birman, Patrícia; WANDERLEY, Regina (Org.). **Cativeiro e liberdade**. Rio de Janeiro: Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro, 1989. p.11-31.

SILVA, Maria Aparecida. Formação de Educadores/as para o combate ao racismo: mais uma tarefa essencial. In: CAVALLEIRO, Eliane. **Racismo e anti-racismo: repensando nossa escola**. São Paulo: Selo Negro, 2001. p.65- 82.

SILVA, Eduardo. **As camélias do Leblon e a abolição da escravatura**. Disponível em: http://casaruibarbosa.gov.br/dados/DOC/artigos/oz/FCRB_EduardoSilva_Camelias_Leblon_a_bolicao_escrvatura.pdf. Acesso em: 4 fev. 2023.

SILVA, Givânia Maria da. **Educação como processo de luta política: a experiência de “educação diferenciada” do território quilombola de Conceição das Crioulas**. [Mestrado] Faculdade de Educação, Universidade de Brasília. Brasília, 2012, 222f. Disponível em <http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/12533/1/2012_GivaniaMariadaSilva.pdf>. Acesso em: 4 fev. 2023.

SILVÉRIO, Valter Roberto. O papel das ações afirmativas em contexto racializados: algumas anotações sobre o debate brasileiro. In: SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves (Org.). **Educação e ações afirmativas: entre a injustiça simbólica e a injustiça econômica**. Brasília: INEP, 2003. p. 55-80.

SOARES, Edmara Gonçalves. **Geografia escolar e Quilombos: a construção do raciocínio geográfico**. Pesquisas, Florianópolis, v.7, n.13, ed. especial: SELIGeo, p. 135-152, jun. 2020. SODRÉ, Muniz. *A verdade seduzida*. 2.ed., Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.

SOUZA, Marcelo Lopes de. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, Iná Elias de *et al.* (orgs.): **Geografia: conceitos e temas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

SUERTEGARAY, Dirce M. A. “Pesquisa de campo em geografia”. **GEOgraphia – Revista do Programa de Pós-Graduação em Geografia da UFF**, 2002, v.4, n.7, p.64-68.

TAVARES, Julio César de. **Pensar a diáspora africana**. In: TRINDADE, Azoilda Loretto (org.). *Africanidades brasileiras e educação [livro eletrônico]: Salto para o Futuro*. Rio de Janeiro: Acerp ; Brasília: TV Escola, 2013, p. 193. Disponível em Acesso: mar. 2020.

TELLES, Edward. **Racismo à brasileira: uma nova perspectiva sociológica**. Rio de Janeiro: Ed. Relume-Dumará, 2003.

TURATTI, M. C. M. **Relatório Técnico-Científico sobre os Remanescentes da Comunidade de Quilombo de Jaó, Município de Itapeva – SP**. ITESP, São Paulo, 2000. Disponível em: <http://goo.gl/Dk7p0r>. Acesso em: 11 de julho de 2023.

VANNUCHI, Maria Beatriz Costa Carvalho. A violência nossa de cada dia: o racismo à brasileira. In: KON, Noemi Moritz; SILVA, Maria Lúcia da; ABUD, Cristiane Curi (Orgs.). **O racismo e o negro no Brasil: questões para a Psicanálise**. São Paulo: Perspectiva, 2017, p. 59-70.

VASCONCELLOS, Francisco de. **Sobrevivência da escravidão: 1888-1988**. IX Simpósio de História do Vale do Paraíba. Petrópolis, 21 de julho de 1988.

VENTURA, Joilson Gonçalo. “ **De ‘conto de fadas’ a ‘ruptura dos guetos’**”: análise da educação das relações étnico-raciais no curso de Geografia da UFMT – 2013 a 2019 / Joilson Gonçalo Ventura. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Mato Grosso, Instituto de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Cuiabá. 2020. 252 f.

WEBER, Max. **Metodologia das ciências sociais**. 3.ed. São Paulo: Cortez, 1999.

WOLF, Eric R. Tipos de campesinato latino-americano: uma discussão preliminar In.: FELDMAN-BIANCO, B.; RIBEIRO, G. L. (Orgs.). **Antropologia e poder**. Brasília: UnB. 2003. p.117-144.

YABETA, Daniela; GOMES, Flávio dos Santos. **Memória, cidadania e direitos de comunidades remanescentes (em torno de um documento da história dos quilombolas de Marambaia)**. Afro-Ásia, Salvador (UFBA), n.47, p. 79-117, 2013.

ZHOURI, A *et al.* **O desastre da Samarco e a política das afetações**: classificações e ações que produzem o sofrimento social. Ciência e Cultura, v.68, n.3, São Paulo, Julho/Setembro, 2016.

ANEXO 1 - ENTREVISTA SEMI-ESTRUTURADA COMUNIDADE

- 1 – Em sua opinião, aqui na cidade de Petrópolis o poder público e as instituições reconhecem o quilombo da Tapera como espaço de identidade e território cultural negro?
- 2 - No Quilombo da Tapera a música, enquanto resgate e afirmação da identidade pode ser vista como resistência/existência em território negro? Quais manifestações artísticas compõe essa resistência/existência?
- 4 - É possível falar que a ausência de alguns traços culturais determinantes da identidade negra no Quilombo da Tapera dificultaram sua caracterização enquanto comunidade remanescente quilombola?
- 5 - Quais caminhos os moradores da comunidade remanescente quilombola têm buscado para resgate identitário de modos de socialização de seus ancestrais?
- 6 - Quais estratégias de resistência e enfrentamentos à manifestação do preconceito racial no quilombo são identificadas?
- 7 - Atualmente são identificadas raízes de preconceito e violências nos lugares, territórios e espaços que essas crianças e adolescentes ocupam?
- 8 - Como se dão os desdobramentos das políticas públicas aqui no quilombo? Você acha que essas políticas e benefícios ajudam a afirmar os direitos dos moradores enquanto cidadãos quilombolas?
- 9 - Pode-se falar em possíveis ações, projetos e programas do poder público que ajudam os moradores a terem mais qualidade de vida e autonomia aqui no quilombo?

ANEXO 2 - ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA ESCOLA

- 1 - A Escola Municipal Teodoro Machado e o CIEP Cândido Portinari que são instituições públicas de ensino que atendem crianças, adolescentes e jovens do Quilombo da Tapera. Você entende que essas escolas atendem os preceitos da Lei 10.639/2003?
- 2 – Como as diferentes áreas do conhecimento, especialmente a Geografia, trabalha o tema quilombo na escola? Se não, pode-se dizer que o não-trabalhar os aspectos relacionados à lei é um reforço da invisibilidade da cultura negra quilombola?
- 3 – Há algum tipo de trabalho pedagógico que envolva a consciência geográfica dos alunos quilombolas sobre a importância histórica de seu território?
- 4 – Em algum momento na escola os alunos afirmaram haver possíveis manifestações de preconceitos, racismo, estereótipos, marginalizações e violências em relação a eles, pelo fato de serem quilombolas?
- 5 – Em datas comemorativas sobre o negro, a escola fortalece ou amplia, no espaço escolar, diálogos entre as vivências, conhecimentos e saberes ancestrais quilombolas, da cultura negra e afro-brasileira?
- 8 – Você acha que há estereótipos fortalecidos na comunidade escolar geradores de marginalização das crianças e adolescentes quilombolas na escola?
- 6 - A majoração cultural evidenciada em festas e monumentos das matrizes luso-germânica e o silenciamento/apagamento da memória negra em Petrópolis/RJ é uma realidade?

ANEXO 3 - PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE
PETRÓPOLIS - UCP/RJ



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: O QUILOMBO DA TAPERA COMO TERRITÓRIO NEGRO NA CIDADE DE PETRÓPOLIS/RJ E SUA RELEVÂNCIA PARA O ENSINO ESCOLAR DA GEOGRAFIA NO ÂMBITO DA LEI 10.639/2003

Pesquisador: FLAVIO PINHO GONCALVES

Área Temática:

Versão: 2

CAAE: 70224023.7.0000.5281

Instituição Proponente: UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 6.223.162

Apresentação do Projeto:

Trata-se de um projeto da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro do pesquisador Flávio Pinho Gonçalves, sob orientação da Profª Dra. Geny Ferreira Guimarães.

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário: Analisar qual importância tem-se dado ao diálogo entre os Quilombos como territórios negros de resistência/existência e o ensino escolar da Geografia no âmbito da Lei 10.639/2003, tendo como locus de pesquisa, o Quilombo da Tapera/Petrópolis/ RJ, a Escola Municipal Teodoro Machado e o CIEP Cândido Portinari. **Objetivo Secundário:**

1) Mapear os fatores Geo-Históricos que permitem na práxis do ensino da Geografia as estratégias e os caminhos de resistências adotados pelos quilombolas do Tapera enquanto demonstração de uma consciência geográfica de resistência/existência; 2) Identificar possíveis manifestações de preconceitos, racismo, estereótipos, marginalizações e violências em relação às crianças e adolescentes quilombolas nas escolas que estudam; 3)

Verificar as condições ou elementos Histórico-culturais que levam a processos de invisibilidade da cultura negra quilombola dos remanescentes do Quilombo da Tapera, considerando os espaços escolares que ocupam e a cidade que transitam; 4) Verificar nas escolas da região onde se localiza

Endereço: Rua: Benjamin Constant, 213 - Campus D. Veloso - Prédio da Reitoria - Bloco: E - Sala 112.
Bairro: Centro **CEP:** 25.610-130
UF: RJ **Município:** PETROPOLIS
Telefone: (24)2244-4016 **E-mail:** cep@ucp.br

Continuação do Parecer: 6.223.162

o Quilombo da Tapera, o quê e como os professores de Geografia tem empregado como possíveis estratégias e diálogos no atendimento a Lei 10.639/2003.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Riscos: Risco mínimo de origem psicológica ou emocional: Possibilidade de constrangimento ao responder o questionário; Desconforto; Cansaço ao responder às perguntas. Benefícios:

Essa pesquisa visa fortalecer e ampliar no espaço escolar, diálogos entre as vivências, conhecimentos e saberes ancestrais quilombolas, da cultura negra e afro-brasileira com os conhecimentos da Geografia no âmbito da Lei 10.639/2003 que completou 19 anos em pauta.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Não há.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Foram apresentados.

Recomendações:

Sem recomendações.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Não apresenta pendências ou inadequações.

Considerações Finais a critério do CEP:

Parecer ad-referendum.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

| Tipo Documento | Arquivo | Postagem | Autor | Situação |
|---|---|------------------------|------------------------|----------|
| Informações Básicas do Projeto | PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_2121648.pdf | 27/07/2023 11:34:46 | | Acelto |
| TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência | TCLEFlavioGoncalvesREVJUL2023.pdf | 27/07/2023 11:24:57 | FLAVIO PINHO GONCALVES | Acelto |
| Declaração de concordância | Autorizacao.pdf | 05/06/2023 23:25:52 | FLAVIO PINHO GONCALVES | Acelto |
| Folha de Rosto | FolhaRostoFlavioREV.pdf | 05/06/2023 23:20:52 | FLAVIO PINHO GONCALVES | Acelto |
| Projeto Detalhado | PROJETO_DE_PESQUISA_UFRRJ_Fla | 17/04/2023 | FLAVIO PINHO | Acelto |

Endereço: Rua: Benjamin Constant, 213 - Campus D. Veloso - Prédio da Reitoria - Bloco: E - Sala 112.
Bairro: Centro **CEP:** 25.610-130
UF: RJ **Município:** PETROPOLIS
Telefone: (24)2244-4016 **E-mail:** cep@ucp.br

Continuação do Parecer: 6.223.162

| | | | | |
|----------------------------|---------------|----------|-----------|--------|
| / Brochura Investigador | Goncalves.pdf | 01:07:21 | GONCALVES | Aceito |
|----------------------------|---------------|----------|-----------|--------|

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

PETROPOLIS, 07 de Agosto de 2023

Assinado por:
Ave Regina de Azevedo Silva
(Coordenador(a))

Endereço: Rua: Benjamin Constant, 213 - Campus D. Veloso - Prédio da Reitoria - Bloco: E - Sala 112.
Bairro: Centro **CEP:** 25.610-130
UF: RJ **Município:** PETROPOLIS
Telefone: (24)2244-4016 **E-mail:** cep@ucp.br