

Larissa Michelle Lara
Giuliano Gomes de Assis Pimentel
ORGANIZADORES

POLÍTICAS PÚBLICAS DE ESPORTE E LAZER

EM COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO PARANÁ



Esta obra investiga a existência de políticas públicas de esporte e lazer em comunidades quilombolas no Paraná, notadamente na forma como ocorrem e sua efetividade. Demarca, ainda, as práticas corporais recorrentes entre as comunidades quilombolas, incluindo a memória dessas práticas entre as gerações retentoras das tradições desses grupos.

Tal investigação foi materializada a partir da imersão dos pesquisadores no cotidiano de comunidades quilombolas paranaenses, organizada em três fases. A primeira delas é diagnóstica e contempla 27 comunidades quilombolas, momento em que foram identificadas carências e potencialidades para implantação ou aperfeiçoamento de políticas esportivas de lazer nas comunidades estudadas. A segunda fase agrega quatro comunidades, com foco no aprimoramento da coleta, na investigação de suas práticas corporais e na necessidade ou não de implementação de políticas públicas de esporte e lazer. Por fim, a terceira fase deu-se com a inserção em uma comunidade quilombola, com treinamento das lideranças, discussões políticas e intensificação do debate acerca de políticas públicas de esporte e lazer.



POLÍTICAS PÚBLICAS DE ESPORTE E LAZER
EM COMUNIDADES QUILOMBOLAS
NO PARANÁ



EDITORA DA UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ

Reitor: Prof. Dr. Júlio Santiago Prates Filho. **Vice-Reitora:** Profa. Dra. Neusa Altoé. **Diretor da Eduem:** Prof. Dr. Alessandro Lucca Braccini. **Editora-Chefe da Eduem:** Profa. Dra. Terezinha Oliveira

CONSELHO EDITORIAL

Presidente: Prof. Dr. Alessandro Lucca Braccini. **Editores Científicos:** Prof. Dr. Adson C. Bozzi Ramatis Lima, Profa. Dra. Ana Lúcia Rodrigues, Profa. Dra. Angela Mara de Barros Lara, Profa. Dra. Analete Regina Schelbauer, Prof. Dr. Antonio Ozai da Silva, Profa. Dra. Cecília Edna Mareze da Costa, Prof. Dr. Clóves Cabreira Jobim, Profa. Dra. Eliane Aparecida Sanches Tonolli, Prof. Dr. Eduardo Augusto Tomank, Prof. Dr. Eliezer Rodrigues de Souto, Profa. Dra. Ismara Eliane Vidal de Souza Tasso, Prof. Dr. Evaristo Atêncio Paredes, Profa. Dra. Larissa Michelle Lara, Prof. Dr. Luiz Roberto Evangelista, Profa. Dra. Luzia Marta Bellini, Profa. Dra. Maria Cristina Gomes Machado, Prof. Dr. Oswaldo Curty da Motta Lima, Prof. Dr. Rafael Bruno Neto, Prof. Dr. Raymundo de Lima, Profa. Dra. Regina Lúcia Mesti, Prof. Dr. Reginaldo Benedito Dias, Profa. Dra. Rozilda das Neves Alves, Prof. Dr. Sezinando Luis Menezes, Profa. Dra. Terezinha Oliveira, Prof. Dr. Valdeni Soliani Franco, Profa. Dra. Valéria Soares de Assis.

EQUIPE TÉCNICA

Projeto Gráfico e Design: Marcos Kazuyoshi Sassaka. **Fluxo Editorial:** Edneire Franciscón Jacob, Mônica Tanamati Hundzinski, Vania Cristina Scomparin, Edilson Damasio. **Artes Gráficas:** Luciano Wilian da Silva, Marcos Roberto Andreussi. **Marketing:** Marcos Cipriano da Silva. **Comercialização:** Norberto Pereira da Silva, Paulo Bento da Silva, Solange Marly Oshima.



Larissa Michelle Lara
Giuliano Gomes de Assis Pimentel

Organizadores

POLÍTICAS PÚBLICAS DE ESPORTE E LAZER
EM COMUNIDADES QUILOMBOLAS
NO PARANÁ

Prefácio

Walter Praxedes



Maringá

2013

Copyright © 2013 para os autores

Todos os direitos reservados. Proibida a reprodução, mesmo parcial, por qualquer processo mecânico, eletrônico, reprográfico etc., sem a autorização, por escrito, dos autores.

Todos os direitos reservados desta edição 2013 para Eduem.

Revisão textual e gramatical: Maria Dolores Machado

Normalização textual e de referência: Adriana Curti Cantadori de Camargo

Projeto gráfico/diagramação: Marcos Kazuyoshi Sassaka

Capa - foto: Grupo de Pesquisa Corpo, Cultura e Ludicidade - DEF/UEM

Capa - arte final: Luciano Wilian da Silva

Ficha catalográfica: Cicilia Conceição de Maria (CRB 9-1066)

Fonte: Minion Pro

Tiragem - versão impressa: 500 exemplares

Apoio: obra financiada pela Secretaria Nacional de Desenvolvimento do Esporte e do Lazer/Centro de Desenvolvimento do Esporte e do Lazer – Rede Cedes, do Ministério do Esporte, na gestão de: Luiz Inácio Lula da Silva (Presidente da República), Orlando Silva de Jesus Júnior (Ministro do Esporte), Rejane Penna Rodrigues (Secretária Nacional de Desenvolvimento de Esporte e de Lazer) e Leila Mirtes Santos de Magalhães Pinto (Diretora do Departamento de Ciência e Tecnologia do Esporte).

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

(Eduem – UEM, Maringá – PR., Brasil)

P769 Políticas públicas de esporte e lazer em comunidades quilombolas no Paraná / Larissa Michelle Lara, Giuliano Gomes de Assis Pimentel, orgs.; prefácio Walter Praxedes -- Maringá : Eduem, 2013. 310 p.

ISBN 978-85-7628-527-4

1. Lazer e esporte - Brasil. 2. Lazer e esporte - Políticas Públicas. 3. Traços etnográficos - Comunidades Quilombolas. 4. Políticas Públicas - Esporte e lazer. I. Lara, Larissa Michelle, org. II. Pimentel, Giuliano Gomes de Assis Pimentel. III. Título.

CDD 21.ed. 790.0135

Editora filiada à

Associação Brasileira
das Editoras Universitárias



Eduem - Editora da Universidade Estadual de Maringá

Av. Colombo, 5790 - Bloco 40 - Campus Universitário
87020-900 - Maringá-Paraná - Fone: (0xx44) 3011-4103 - Fax: (0xx44) 3011-1392
www.eduem.uem.br - eduem@uem.br



A todas as comunidades quilombolas paranaenses que participaram dessa pesquisa e que nos acolheram em suas casas com refeição, banho, café, carinho e ensinamento sobre a vida. A elas, nossa gratidão, reconhecimento e nossos esforços, no campo da academia e dos limites institucionais, na tentativa de contribuir com uma luta que não é só delas.

À Secretaria Nacional de Desenvolvimento do Esporte e do Lazer, por meio do Centro de Desenvolvimento do Esporte e do Lazer - Rede Cedes, pelo financiamento que gerou as condições operacionais dessa pesquisa.



SUMÁRIO

PREFÁCIO..... 9

APRESENTAÇÃO 11

1

COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO PARANÁ: PRIMEIRAS REFLEXÕES SOBRE CARACTERIZAÇÃO E LEGALIDADE

CLEYDE R. AMORIM, GIULIANO GOMES DE ASSIS PIMENTEL, SILMARA NASCIMENTO, THAÍS GODOI DE SOUZA, LARISSA MICHELLE LARA 27

2

POLÍTICAS PÚBLICAS, TRABALHO E TEMPO LIVRE INSERIDOS NA VIDA COTIDIANA DOS SUJEITOS QUILOMBOLAS DE ADRIANÓPOLIS E GUARAQUEÇABA

ÉRICA FERNANDA LOPES, ROGERIO MASSAROTTO DE OLIVEIRA, SONIA MARIA TOYOSHIMA LIMA 57

3

APROXIMAÇÕES ENTRE O TEMPO LIVRE E O TRABALHO NAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO PARANÁ – DR. ÚLYSSES E CASTRO

LUCIANA RITA SANTANA, ALOYSIO SANTOS BISCHOFF, ROGERIO MASSAROTTO DE OLIVEIRA, SONIA MARIA TOYOSHIMA LIMA 97

4

TRAÇOS ETNOGRÁFICOS DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DE SUTIL, SANTA CRUZ, PALMITAL DOS PRETOS, FEIXO E VILA ESPERANÇA

TALITA DELFINO GARCIA DA SILVA, STEPHANIE SOARES FERREIRA, VERÔNICA REGINA MÜLLER, LUIZ SILVA SANTOS 133

5

A CONDIÇÃO (DES) HUMANA NAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO PARANÁ: POSSÍVEIS RELAÇÕES COM POLÍTICAS PÚBLICAS DE ESPORTE E LAZER

ROGERIO MASSAROTTO DE OLIVEIRA, ÉRICA FERNANDA LOPES, ELIZANDRA GARCIA DA SILVA, GUILHERME REINO SERRONE 163

6

O COTIDIANO DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS MANOEL CIRIACO DOS SANTOS, APEPU, GUAJUVIRA E ÁGUA MORNÁ

ALOYSIO SANTOS BISCHOFF, LUCIANA RITA SANTANA, IEDA PARRA BARBOSA-RINALDI, ROSELI TEREZINHA SELICANI TEIXEIRA 189

7

OS ATORES SOCIAIS DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DE AREIA BRANCA, PRAIA DO PEIXE, PORTO VELHO E CÓRREGO DAS MOÇAS: SOLIDARIEDADE, NARRATIVAS ORAIS E ORGANIZAÇÃO COMUNITÁRIA

TALITA DELFINO GARCIA DA SILVA, VERÔNICA REGINA MÜLLER, LARISSA MICHELLE LARA 207

8

PRÁTICAS SOCIAIS E AÇÕES PROPOSITIVAS NO RETORNO A COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO PARANÁ: AFINAL, ELAS QUEREM POLÍTICAS PÚBLICAS DE ESPORTE E LAZER?

THAÍS GODOI DE SOUZA, ANA BEATRIZ GAZQUEZ PORELLI, ÉRICA FERNANDA LOPES, WELLINGTON DA SILVA ANACLETO, LARISSA MICHELLE LARA 247

9

INTERVENÇÕES PESQUISANTES EM RELAÇÃO ÀS POLÍTICAS PÚBLICAS DE LAZER NA COMUNIDADE QUILOMBOLA CÓRREGO DO FRANCO

THAÍS GODOI DE SOUZA, ANA BEATRIZ GASQUEZ PORELLI, ÉRICA FERNANDA LOPES, GIULIANO GOMES DE ASSIS PIMENTEL 281

SOBRE OS AUTORES 309

PREFÁCIO

O livro *Políticas públicas de esporte e lazer em comunidades quilombolas no Paraná* é o resultado de um encontro motivado por circunstâncias acadêmicas, mas que alcançou uma dimensão espiritual, ética, política e cidadã ao estabelecer o diálogo entre a equipe de pesquisadores coordenada pelos professores Larissa Michelle Lara e Giuliano Gomes de Assis Pimentel, da Universidade Estadual de Maringá, com as comunidades quilombolas paranaenses Paiol de Telha, no município de Guarapuava; Feixo, na Lapa, Córrego do Franco, em Adrianópolis e Manoel Ciriaco dos Santos, em Guaíra-PR.

Os resultados desse encontro são apresentados neste livro que sintetiza uma experiência investigativa 'universitária', na sua melhor acepção, pois combina as dimensões da pesquisa, do ensino e da extensão. O trabalho investigativo realizado alcançou a construção do conhecimento científico como uma prática educativa de formação de novos pesquisadores e contribuição para a construção de uma política pública de educação, esporte e lazer para as comunidades quilombolas do Paraná e de todo o Brasil.

A experiência dos pesquisadores/autores deste livro com as culturas afro-brasileiras presentes nas comunidades de quilombos paranaenses gerou um conhecimento que felizmente agora nos é transmitido.

Aqui podemos aprender ou recordar para jamais esquecermos como as formas de dominação e exploração do regime de trabalho escravo implantados no Brasil e a imposição violenta ou pacífica das formas de pensamento, do idioma, das religiões cristãs, realizadas pelos colonizadores de origem europeia e seus descendentes, geraram vibrantes formas de resistência e adaptação às violências físicas e simbólicas sofridas por parte das comunidades quilombolas.

Mesmo sob a ameaça constante de invasão das terras comunitárias pelos grupos empresariais e latifundiários com sua lógica mercantil e predatória, ou sob o efeito da imposição das manifestações culturais e religiosas externas, ao lermos este livro aprendemos que sempre ocorreu e ainda estão em curso inúmeras formas de resistência contra os efeitos perversos das violências sofridas, ilustrando muito bem o que Edward Said nos ensina em seu livro *Cultura e imperialismo*, quando afirma que

“o contato imperial nunca consistiu na relação entre um ativo intruso ocidental contra um nativo não ocidental inerte ou passivo; sempre houve algum tipo de resistência ativa e, na maioria esmagadora dos casos, essa resistência acabou preponderando.” (SAID, 1995, p. 12)¹

Por isso, um dos grandes ensinamentos que este livro nos traz é que as manifestações culturais das comunidades quilombolas que identificamos como afro-brasileiras não são apresentadas idilicamente como se fossem simplesmente belas, alegres ou tristes formas de folclore, tratadas como se fossem culturas fossilizadas e inofensivas.

O trabalho investigativo realizado revelou uma imensa e dinâmica criatividade que levou à construção de imprevisíveis formas culturais para a resolução dos problemas da vida material de grande beleza no artesanato, na dança, na música, no esporte e no lazer, além de uma complexa espiritualidade nas suas formas de religiosidade e riqueza linguística presente na maneira de falar o idioma português em nosso país. E isso tudo não poderia jamais deixar de receber este registro universitário. Ainda bem que os autores deste livro e a Editora da Universidade Estadual de Maringá abraçaram este projeto de corpo e alma.

Walter Praxedes

Universidade Estadual de Maringá

1 Cf. Said, E.W. **Cultura e imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

APRESENTAÇÃO

Acontece que [...] quando a coisa vai ficando serena, serena, vem aquela coisa negra, que por ser tão real, mas tão real, acaba incomodando muita gente. E é talvez por isso mesmo que devemos ter a obrigação, quase o dever sagrado, de falar dela.

Gilberto Gil¹

O interesse pela investigação acerca das políticas públicas de esporte e lazer, em comunidades quilombolas no Paraná, surge a partir de estudos desenvolvidos por professores do Grupo de Pesquisa Corpo, Cultura e Ludicidade (GPCCL), da Universidade Estadual de Maringá – UEM, em especial, sob a ótica da história do negro, da capoeira, das festas de candomblé, do corpo dançante, bem como do momento político vivido. Esse foi caracterizado por intensas discussões a respeito das quotas nas universidades e da legislação que previa a obrigatoriedade da temática história e cultura afro-brasileira no currículo oficial da rede de ensino (Lei nº 10.636/2003), ampliada, num outro momento, pela inclusão da temática indígena (Lei nº 11.645/2008).

A necessidade de entender como se organizam estas comunidades em termos de trabalho, educação, esporte, lazer e práticas corporais motivou o GPCCL à busca de apoio ao desenvolvimento de pesquisas, haja vista, ainda, ser incipiente o trato desta temática no Estado do Paraná. A celebração de convênio entre a Universidade Estadual de Maringá e a Secretaria Nacional de Desenvolvimento de Esporte e de Lazer/Ministério do Esporte – SNDEL/ME – mediante aprovação em Chamada Pública (Portaria nº 30, de 29 de março de 2007), possibilitou que esse campo investigativo pudesse ser potencializado. Iniciava-se não apenas a participação do GPCCL numa pesquisa acadêmico-científica inovadora, mas o ingresso numa rede (Cedes) que agregava pesquisadores envolvidos com análise de políticas existentes em esporte e lazer no país, preocupados com ações que pudessem transformar essa política de governo em política de Estado.

1 Fala de Gilberto Gil extraída do documentário intitulado Gilberto Gil: *la passion seréine*, produzido pelo Centre National de La Cinematographie Et Du Ministère Des Affaires Etrangères, no ano de 1987. Esse documentário integra a série Eclat's Noirs du Samba, produzida pela televisão francesa, e ressalta a influência da cultura negra na música brasileira.

Ações estaduais e federais antecederam e motivaram nossa pesquisa. O *I Encontro de Educadores/as Negros/as do Paraná*, em 2004, organizado pelo Movimento Negro, com apoio da Secretaria de Estado da Educação (Seed), acrescido da criação do Grupo de trabalho Clóvis Moura², em 2005, foram ações importantes de visibilidade das questões etnicorraciais e de comunidades alijadas da própria história construída para esse Estado. A Seed promoveu ações em benefício do reconhecimento das comunidades quilombolas, como a Deliberação nº 04/2006 que institui Normas Complementares às Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, reforçadas pela Instrução nº 017/2006-SUED, que orienta o processo de obrigatoriedade desse conhecimento nos estabelecimentos de ensino da rede pública estadual da educação básica, e pela Instrução nº 010/2010, que dispõe sobre as equipes multidisciplinares em atendimento à deliberação 04/2006.

No plano federal, o Ministério do Esporte implantou programas de amplo alcance social, chegando a grupos outrora negligenciados, como o Programa Esporte e Lazer da Cidade (Pelc), pela Secretaria Nacional de Desenvolvimento de Esporte e Lazer (SNDEL), e o Programa Segundo Tempo (PST)³, por meio da Secretaria Nacional de Esporte Educacional (SNEED)⁴. Entretanto, observa-se carência de tais programas no contexto

2 O Grupo de Trabalho Clóvis Moura (GTCM), destituído com a mudança de governo no Paraná, promoveu ações de intercâmbio entre Governo do Estado e comunidades quilombolas paranaenses, detectando carências e apontando possibilidades de ações que visem à melhoria das condições de vida das comunidades. O Grupo leva o nome do sociólogo, jornalista e escritor brasileiro Clóvis Moura, nascido em 1925 e falecido em 2003, o qual se destacou pela militância no movimento negro. Grande parte das ações desenvolvidas pelo GTCM encontram-se expressas em relatório relativo ao período de 2004 a 2008, e em relatório complementar (período de 2005 a 2010), os quais apresentam dados e estatísticas do que foi alcançado a partir do levantamento de comunidades negras, remanescentes de quilombos ou não, que, segundo o GTCM, foram invisibilizadas por setores dominantes da sociedade. Assim, os relatórios visam contribuir com o reconhecimento dessas comunidades de modo que elas possam se tornar foco de políticas públicas e representam ação importante exercida no âmbito do Estado a ser amplamente reconhecida e valorizada, inclusive, como base para outras investigações.

3 O Programa Segundo Tempo é contemplado pela Secretaria do Esporte do Estado do Paraná.

4 A estrutura do Ministério do Esporte sofreu modificações em 2011, resultado da conjuntura política interna e de seus desdobramentos, bem como de sua preparação para sediar megaeventos esportivos. A atual organização do ME contempla: a) Secretaria Executiva, b) Secretaria Nacional de Esporte de Alto Rendimento, c) Secretaria Nacional de Esporte, Educação, Lazer e Inclusão Social, e d) Secretaria Nacional de Futebol e Defesa dos Direitos do Torcedor. A Secretaria Nacional de Desenvolvimento de Esporte e Lazer (SNDEL) foi incorporada à Secretaria Nacional de Esporte Educacional (SNEED), em 2011. Nesse mesmo ano, a Assessoria Especial de Futebol deu lugar à Secretaria Nacional de Futebol e Defesa dos Direitos do Torcedor. A destituição da SNDEL representa, em nossa avaliação, uma perda às conquistas obtidas no campo do lazer e das políticas públicas. Ainda, a criação da Secretaria Nacional do Futebol vem reafirmar o pragmatismo que assola a política de esporte e lazer brasileira, uma vez que secretarias bastante específicas, como esta, são criadas com fins imediatistas que se desconectam da ambição de construção de uma política pública de Estado no campo do esporte e do lazer.

das comunidades quilombolas paranaenses, o que leva a questionar se eles seriam os mais adequados à demanda das comunidades no tocante à política de esporte e lazer.

No âmbito da Secretaria do Esporte do Estado do Paraná, considerando o decreto estadual nº 1117, de 23/04/2003, que dispõe sobre entidades e competências do Conselho Estadual de Esporte e Lazer, bem como a pesquisa desenvolvida em comunidades quilombolas, é possível constatar que essa população ainda se encontra camuflada nos programas da secretaria, necessitando ganhar visibilidade de modo a ser contemplada na agenda pública estadual. As ações nesse âmbito parecem atender a uma demanda histórica voltada não ao esporte educacional ou ao lazer, mas a pequenos grupos que anseiam visibilidade por meio do esporte de alto rendimento. Não são percebidas, nessa secretaria, ações diretas no intuito de potencializar projetos em atendimento às necessidades de comunidades marcadas por questões etnicorraciais, o que atenta para a carência e urgência de políticas públicas de esporte e lazer que venham a contemplar populações marginalizadas na agenda dessa secretaria, envolvendo-as como co-participes do processo de estruturação e deflagração dessas políticas.

Embora esses questionamentos tenham validade teleológica numa política pública de inclusão, a qual redimensiona a visão hegemônica sobre o papel desempenhado pelo esporte e pelo lazer, sua efetividade demanda discussão acumulada. O conceito de política pública implica tempo necessário para as comunidades, no caso quilombolas, receberem suporte de pesquisadores para conhecerem sua realidade e reunirem elementos simbólicos e materiais para transformá-la à luz da configuração hodierna do Estado de Direito. Assim, torna-se urgente o conhecimento desses grupos e do efeito das políticas atuais sobre o desenvolvimento dessas coletividades no intuito de qualificar ações já desenvolvidas e em vias de desenvolvimento.

A pesquisa realizada em comunidades quilombolas visou identificar políticas públicas de esporte e de lazer, verificando como ocorrem e qual sua efetividade, bem como as práticas corporais recorrentes, incluindo a memória dessa cultura corporal entre as gerações retentoras das tradições. Toma-se aqui a necessidade de verificar a cultura local e o alcance dos projetos já existentes que evidenciam possibilidades de intervenção apropriada para os quilombolas na forma de novas políticas e programas.

O trabalho de campo foi realizado nos anos de 2008 e 2009, distribuídos em três etapas/fases investigativas. A primeira delas, com duração de

seis meses, objetivou o mapeamento de 27 comunidades quilombolas para identificar suas manifestações esportivas e de lazer, bem como suas práticas corporais. Procurou-se observar, na análise processual, carências e potencialidades para implantação ou aperfeiçoamento de políticas esportivas de lazer (em diferentes esferas de intervenção) nas comunidades estudadas, correlacionadas a temas como: trabalho, educação, saúde, religião e práticas corporais. Mediante a posse dos avanços e das necessidades nos grupos quilombolas, a etapa/fase 2 sugeriu a pesquisa em quatro comunidades, de modo que fosse ampliada a possibilidade dos pesquisadores de ficarem junto a elas, apreendendo seu cotidiano para complementar a coleta já realizada. A etapa/fase 3, deu-se com a implementação de uma intervenção piloto em uma das comunidades investigadas a partir de ações que pudessem contribuir para fomentar o desenvolvimento de políticas públicas de esporte e lazer.

Ao todo, cerca de 20 pesquisadores integraram a pesquisa, em suas diferentes fases, que incluiu docentes da UEM, discentes de graduação e pós-graduação, bem como professores de outras Instituições de Ensino Superior e professores atuantes nos campos da licenciatura e bacharelado em Educação Física. Cada um teve seu papel na configuração da investigação, sobretudo, os discentes que fizeram a coleta em campo, o que não se deu sem problemas. Estes, motivados por leituras acadêmicas e políticas e frente à realidade encontrada em campo, questionavam, muitas vezes, o que estavam fazendo em dada comunidade quilombola para verificar as condições de esporte e lazer ante a sua escassez (de trabalho, educação, recursos financeiros, alimentação, condições de saúde e saneamento básico). Não conseguiam pensar diferente da clássica hierarquia das necessidades, mesmo que o debate para o papel do esporte e lazer nessas localidades a partir dos nativos fosse impulsionado. Ainda, a ida a campo deu-se com orientação dos professores, com experiência em pesquisa, mas sem relação orgânica com a temática quilombola, e a coleta foi realizada por alunos, sedentos por ir a campo, mas inexperientes nesse processo. Portanto, embora a leitura dessa obra possa trazer contribuições para quem trabalha com lazer e políticas públicas no sentido de lhe contextualizar a realidade geral dos quilombolas e, em específico, na realidade paranaense, ao olhar daquelas pessoas já iniciadas nessa realidade, ou especialistas nela, os dados podem se apresentar apenas panorâmicos.

Nas 27 comunidades quilombolas que integraram a pesquisa, aproximadamente 200 sujeitos participaram diretamente com entrevistas ou outras informações. A inserção em campo para a primeira coleta deu-se no mês de outubro de 2008 e envolveu 15 comunidades quilombolas,

sendo esta realizada por bolsistas, estudantes de graduação em educação física, letras e ciências sociais. Técnicas de observação participante, entrevista semiestruturada e registros por meio de fotos e filmagens foram utilizados como parte da memória da pesquisa. Cada dois bolsistas responsabilizaram-se por cinco quilombos, permanecendo três dias em cada um. Mesmo que esse tempo possa ser considerado restrito para a apreensão das condições de esporte, lazer e das práticas corporais das comunidades investigadas, foi momentaneamente suficiente para esse diagnóstico preliminar, considerando, ainda, a realidade orçamentária destinada à pesquisa.

A escolha das comunidades visitadas partiu do mapa elaborado pelo Instituto de Terras, Cartografia e Geociências (ITCG) e pelo Grupo de Trabalho Clóvis Moura (GTCM). Todavia, o critério de seleção das comunidades deu-se pela realização dos contatos, quando foi dado o consentimento dos grupos interessados em integrar a investigação, observando-se os procedimentos básicos relativos à ética em pesquisa com seres humanos, de tal modo que assegurassem a liberdade de participação, o anonimato, a não imposição de ônus aos envolvidos, o respeito por sua diversidade, além de outros procedimentos referidos na Resolução 196/96 do Conselho Nacional de Saúde/Comissão Nacional de Ética em Pesquisa.

A segunda coleta em campo deu-se nos meses de dezembro de 2008 e fevereiro de 2009. O retorno no mês de fevereiro ocorreu pela possibilidade de aproveitar o transporte escolar até as comunidades, haja vista que os bolsistas contavam com ele para deslocamentos, ausente em períodos não letivos. Os mesmos procedimentos adotados na primeira coleta foram seguidos na segunda.

Devido a dificuldades de comunicação e mediante informações quanto à indisponibilidade dos quilombos em receber pesquisadores, algumas comunidades previstas para investigação não foram visitadas. Ao todo, 27 comunidades quilombolas⁵ foram investigadas pelos pesquisadores, sendo elas:

5 Conforme dados da Fundação Cultural Palmares, responsável, entre outras funções, por formalizar a existência de comunidades quilombolas, dando-lhes assistência jurídica e desenvolvendo projetos, programas e políticas públicas, há, atualmente, 34 comunidades quilombolas certificadas no Paraná.

Quadro 1 - Relação de cidades paranaenses e comunidades quilombolas investigadas.

Cidades	Comunidades quilombolas remanescentes
Guaira	1) Manoel Ciriaco dos Santos
São Miguel do Iguaçu	2) Apepu
Guarapuava	3) Invernada Paiol de Telha
Candói	4) Cavernoso 5) Vila Tomé 6) Despraiado
Guaraqueçaba	7) Batuva 8) Rio Verde
Doutor Ulysses	9) Varzeão
Lapa	10) Feixo 11) Vila Esperança
Curiúva	12) Água Morna 13) Guajuvira
Ponta Grossa	14) Santa Cruz 15) Sutil
Campo Largo	16) Palmital dos Pretos
Adrianópolis	17) São João 18) Córrego do Franco 19) Estreitinho 20) Córrego das Moças 21) Porto Velho 22) Praia do Peixe
Castro	23) Serra do Apon 24) Limitão 25) Mamans 26) Tronco
Bocaiúva do Sul	27) Areia Branca

A terceira coleta em campo deu-se nos meses de junho e julho de 2009, em quatro comunidades quilombolas, selecionadas a partir do mapeamento anteriormente realizado em 27 delas. O critério de seleção foi intencional a partir dos quilombos que mais chamaram atenção dos pesquisadores em alguns aspectos, levando-se em consideração, também, a receptividade e aceitação para retorno e nova coleta de dados. Assim, fez-se opção por um quilombo que contasse com um programa de política pública (Feixo, na Lapa); um que tivesse traços de etnia africana (Manoel Ciriaco dos Santos, em Guaira); um em

que as práticas corporais afro-brasileiras tivessem ressonância na comunidade e fora dela (Paiol de Telha, em Guarapuava); e outro carente em termos de condições materiais para sua sobrevivência, tendo a religião como elemento central de seu cotidiano (Córrego do Franco, em Adrianópolis). Os pesquisadores ficaram uma semana em cada comunidade para a complementação de dados acerca do esporte, lazer e práticas corporais, instigando a reflexões acerca de políticas públicas que viessem ao encontro das necessidades da comunidade. O Quadro 2 evidencia a seleção das comunidades.

Quadro 2 - Cidades e respectivas comunidades quilombolas escolhidas para investigação.

Cidades	Comunidades quilombolas paranaenses
Guarapuava	Paiol de Telha
Lapa	Feixo
Adrianópolis	Córrego do Franco
Guaira	Manoel Ciriaco dos Santos

Resultado de uma intervenção piloto, a quarta coleta deu-se no mês de janeiro de 2010, no quilombo de Córrego do Franco, em Adrianópolis, um dos quatro selecionados anteriormente. A inserção nesta comunidade ocorreu por um período de 20 dias, com vistas ao estabelecimento de ações dialogais entre comunidades quilombolas para a estruturação de ações que culminassem em deflagração de políticas públicas de esporte e lazer. Esse quilombo foi escolhido, em especial, por mostrar-se bastante receptivo a uma intervenção na comunidade, iniciada pelos próprios pesquisadores em coleta anterior, e por carecer de apoio à deflagração de ações que visem à melhoria de suas condições de vida.

Além de detectar a inexistência de políticas públicas de esporte e de lazer nas comunidades quilombolas, com exceção de uma comunidade, a pesquisa verificou suas condições de vida, organização, incluindo trabalho (modos de sobrevivência, relação com a terra), religião, estrutura do quilombo, educação, saúde, entre outros aspectos. Mas, vale ressaltar que os textos ora apresentados não necessariamente se obrigam a dar conta de todos estes aspectos, uma vez que sua estrutura, embora pensada coletivamente, também é originária do estilo acadêmico assumido pelos autores, de seus aportes teóricos e, ainda, daquilo que procuraram apreender e dar ênfase.

Entendendo as políticas públicas como meios de se concretizar um processo comunicativo e dialógico entre instituições governamentais, não-governamentais e diferentes atores sociais para a materialização de ações estratégicas de intervenção, elas não se dão apenas em suas condições setoriais. Torna-se urgente pensar as políticas públicas de esporte e lazer a partir de uma política intersetorial, em que os diferentes setores estabeleçam articulações densas que materializem ações diferenciais na vida das comunidades.

Mesmo que as comunidades quilombolas tenham várias características comuns, elas apresentam aspectos que as diferenciam. Cada uma tem peculiaridades da região em que se encontra situada e da influência externa sofrida. A falta de comunicação entre as comunidades também conduz a um desenvolvimento desigual. Contudo, sua presença e as lutas que travam cotidianamente representam mecanismo de resistência a padrões culturais hegemônicos da sociedade, embora, em outros momentos, também se conformem e passem a se adequar a algumas imposições (como a religiosa). Nesse processo, as lentes focalizam a necessidade de políticas que assegurem não só sua sobrevivência, mas seu direito a condições dignas de existência.

Os textos que integram esta compilação têm o seu próprio tempo de materialização e também seu limite, decorrente do pesquisado nos anos 2008 a 2009, e trazem informações sobre as comunidades quilombolas no Paraná, sendo discutidos cotidiano, educação, religião⁶, saúde, esporte, lazer e práticas corporais. Cada texto apresenta quatro ou cinco comunidades investigadas, com exceção do último, restrito a apenas uma delas. Essa organização foi pensada de modo a agrupar, num único texto, as comunidades investigadas pelos pesquisadores em cada viagem, facilitando o tratamento dos dados.

Por mais que reformulações tenham sido realizadas na obra no sentido de atualizar dados e melhorar o já escrito, a leitura da realidade e as interpretações próprias de cada texto estão atreladas a esse momento histórico, marcadas pelas experiências desse tempo. Ainda, cabe observar que o grupo de pesquisadores uniu-se a partir do diálogo necessário à consecução da pesquisa, embora fosse formado por perspectivas

6 A religião é algo que se destaca nas comunidades e define orientações para seus modos de vida, sendo observadas a católica e a protestante, em sua maioria e, raramente, afro-brasileira. Em relação às religiões protestantes nas comunidades observam-se Congregação Cristã do Brasil, Assembléia de Deus, Redenção e Deus é Amor. Essas religiões, em algumas comunidades, sobretudo por meio de suas cerimônias, constituem espaços de encontro dos fiéis em horas de não trabalho, marcados pela liturgia e pela música. No cotidiano, ou seja, nos acontecimentos diários, em que as pessoas atribuem significados à sua vida e às relações que estabelecem, a religião atua por meio de um denso processo normativo, sobretudo as protestantes, a qual define condutas consideradas adequadas a partir de seus princípios.

teóricas e modos de leitura da realidade bastante distintos. Procuramos respeitar as diferenças e acolher ideias, por vezes opostas, em relação ao que os coordenadores da pesquisa assumiam, sobretudo para que nos mantivéssemos como grupo, ação nem sempre desprovida de tensões.

A condição para a participação de alguns dos docentes no projeto desenvolvido foi dada a partir do entendimento que os pesquisadores teriam liberdade para desenvolver suas matrizes teóricas e conduzir a pesquisa, mesmo entendendo que se tratava de um mesmo tema investigativo. Esse foi o risco assumido mediante a necessidade de colaboração de todos, expresso numa obra não sequencial, marcada por posicionamentos e leituras, por vezes, distintos, mas respeitados ante à necessidade de articular diferenças entre mais de 20 pessoas que se envolveram com o processo. Assim, os autores assumem e se tornam responsáveis pelas informações concedidas e análises realizadas.

No texto 'Comunidades quilombolas no Paraná: primeiras reflexões sobre caracterização e legalidade' é discutido como os grupos quilombolas se caracterizam e quais os aspectos legais que garantem essa condição. São esclarecidos termos utilizados durante o estudo e leis que dão subsídio para o entendimento do que seja quilombola, elaborados a partir de incursões teóricas por literatura específica. O entendimento das comunidades remanescentes de quilombos é um dos focos discutidos, haja vista que foram as selecionadas para este estudo.

'Políticas públicas, trabalho e tempo livre inseridos na vida cotidiana dos sujeitos quilombolas de Adrianópolis e Guaraqueçaba' apresenta a coleta de dados nos quilombos de São João, Córrego do Franco, Estreitininho, Rio Verde e Batuva. O texto fala da inexistência de políticas públicas de esporte e lazer; da influência da religião no cotidiano das famílias; da carência de espaços apropriados de lazer - construídos com a finalidade de incentivar a prática de atividade física e da riqueza de espaços naturais. Traz a realidade de escolas existentes nos próprios quilombos, marcadas pela precariedade de condições, além de focar o trabalho, ressaltado por seus modos de organização em Associações, como em Adrianópolis, e por dificuldades de organização e, até de sobrevivência, nos quilombos de Guaraqueçaba.

Em 'Aproximações entre o tempo livre e o trabalho nas comunidades quilombolas do Paraná - Dr. Ulysses e Castro' são apresentadas as comunidades de Varzeão, Tronco, Serra do Apon, Limitão e Mamans, em que inexistem políticas públicas de esporte e lazer, bem como escolas nas localidades (salvo em uma delas). O texto retrata o notório poder religioso por parte da Congregação Cristã do Brasil (em uma comunidade), a qual atua no sentido de um processo normativo que não incentiva as práticas

corporais entre os moradores, assim como realidades diferentes a partir da predominância católica. Revela a existência de um lazer marcado densamente por ações que envolvem culto, oração e música religiosa (Varzeão) e pelo jogo de baralho, brincadeiras com bolas, conversas com vizinhos, entre outros (nas demais comunidades). Por fim, descreve o trabalho por meio do cultivo de subsistência e outros serviços – formas de organização da vida e de sua existência.

‘Traços etnográficos das comunidades de Sutil, Santa Cruz, Palmital dos Pretos, Feixo e Vila Esperança’ traz dados sobre estas comunidades, localizadas nos municípios de Ponta Grossa, Campo Largo e Lapa. O texto fala da inexistência de políticas de esporte e lazer em Ponta Grossa e Campo Largo, assim como discute o Programa Segundo Tempo na Lapa, em que as crianças de Feixo e Vila Esperança têm acesso. Discorre sobre a carência de escolas nos quilombos de Ponta Grossa e Campo Largo, e atenta para o pouco uso da terra, substituído pelo trabalho nas lavouras em fazendas vizinhas, em casa de família, extração de pinos, entre outros. Foca, ainda, a religião, os programas governamentais e a ocupação do tempo liberado com cerimônias religiosas, passeios, culinária e futebol, proporcionado, em especial, pelos espaços naturais.

O texto ‘A condição (des)humana nas comunidades quilombolas do Paraná: possíveis relações com políticas públicas de esporte e lazer’ traz dados sobre Despraiado, Vila Tomé e Cavernoso, no município de Cândói – PR, e Invernada Paiol de Telha, situada no município de Guarapuava – PR. Discute a condição de miserabilidade dos quilombolas, da dificuldade de organização reivindicatória e consciência acerca de sua (re)produção social. Atenta para problemáticas sobre trabalho e uso da terra, que comprometem a sobrevivência das famílias, como também para as políticas públicas governamentais existentes nas comunidades e as carências, em termos de políticas de esporte e lazer.

Em ‘O cotidiano das comunidades quilombolas Manoel Ciriaco dos Santos, Apepu, Guajuvira e água Morna’ observa-se a condição do trabalho quilombola, consagrado por serviços temporários (zeladora e cozinheira), venda de alimentos na cidade e labor em fazendas próximas. O texto apresenta um lazer comprometido pelo tempo escasso e condições socioeconômicas, envolvendo televisão, pesca, chimarrão e visita a amigos. Traz dados sobre a evidência de traços da cultura negra, sobretudo em Guaíra, por meio da capoeira, e de resquícios de ritos afro-brasileiros (umbanda e candomblé), assim como atenta para prática de benzedeadas, parteiras e existência de deficientes físicos e mentais em quilombos.

‘Os atores sociais das comunidades de Areia Branca, Praia do Peixe, Porto Velho e Córrego das Moças: solidariedade, narrativas orais e organização comunitária’ apresenta comunidades marcadas por formas de organização diferenciadas que geram distintos modos de consciência do coletivo. Retrata o trabalho nas comunidades envolvendo o sistema agroflorestal de plantio, agricultura, criação de animais para abate, venda de produtos alimentícios (banana), trabalho em lavouras e companhia de pinos. Destaca questões sobre educação e sobre o pouco espaço para uso da terra e para o lazer como: banho de rio, trilhas, pesca, televisão, igreja, futebol, conversas, e narrativas orais (histórias). Focaliza, ainda, a forte tradição protestante, notadamente, em Córrego das Moças, que atua na modificação de seu cotidiano e na localização geográfica do quilombo, o que implica em condições diferenciadas de organização e de vida.

Em ‘Práticas sociais e ações propositivas no retorno a comunidades quilombolas no Paraná: afinal, elas querem políticas públicas de esporte e lazer?’ são apresentados os dados relativos às comunidades de Feixo (Lapa), Córrego do Franco (Adrianópolis), Manoel Ciriaco dos Santos (Guaira) e Paiol de Telha (Guarapuava). O conteúdo foi estruturado a partir do retorno a estas comunidades, as quais foram selecionadas para nova coleta, que incluísse a averiguação de interesse ou não em ver implementadas políticas públicas de esporte e lazer. São apresentadas estratégias utilizadas para se buscar aproximações com os atores sociais e para que oportunidades de reflexão sobre os problemas locais fossem criadas, como: brincadeiras, caminhadas, jogos e reuniões, realizadas junto a diferentes gerações nos quilombos. Daí, serem marcantes a estrutura organizacional, a receptividade e o interesse em ações interventoras nas realidades encontradas.

‘Intervenções pesquisantes em relação às políticas públicas de lazer na comunidade quilombola Córrego do Franco’ evidencia o interesse por implementação de políticas públicas de esporte e lazer que contribuam com a melhoria das condições de vida dos quilombolas. É apresentado o entendimento da comunidade acerca do que sejam políticas públicas e quais as políticas públicas de esporte e lazer que gostariam de ver implementadas na comunidade. Ainda, o texto atenta para “como” essas políticas poderiam acontecer, partindo das vozes dos atores sociais desses quilombos, em ações dialogadas com os pesquisadores.

Em síntese, podemos dizer que das 27 comunidades quilombolas investigadas, apenas uma possui política pública de esporte e lazer situada na própria comunidade (Feixo), representada pelo Programa Segundo Tempo/Ministério do Esporte (PST). Externo à comunidade quilombola, o PST também acontece num espaço cedido pela igreja na colônia alemã

de Mariental, local em que crianças quilombolas também são atendidas. Fora essa política de esporte e lazer, nenhuma outra integra a vida dessas comunidades. De modo geral, elas lutam pelas condições básicas de sobrevivência em meio à concentração grande da cultura europeia, subexistindo para sustentar-se cultural e economicamente. Algumas precisam de acesso à água, à luz, ao saneamento básico, ao emprego, à moradia, à saúde, à educação, enquanto outras dispõem de condições um pouco melhores de vida e que incluem organização em cooperativas e associações que lhes dão trabalho e remuneração a partir do próprio quilombo.

As necessidades de esporte e lazer (embora nem sempre percebidas pelos quilombolas) devem ser entendidas de forma dialogada com a melhoria das outras condições existenciais. As comunidades precisam elencar seus anseios e desejos, também, em termos de manifestações culturais que gostariam de ver estimuladas em sua localidade, e dos espaços de lazer que poderiam ser criados/potencializados no sentido de aguçar determinadas práticas cotidianas e extra-cotidianas. É importante assegurar o direito à brincadeira e às práticas culturais de origem africana, pois elas tendem a ser sufocadas em meio à vida religiosa que desconhece e ignora tais fundamentos, ou são abafadas por novos modos do viver, sobretudo religiosos.

Há desafios a vencer na política, porque nem sempre eles são estruturais, mas operacionais. A inserção em comunidades quilombolas paranaenses aponta para a necessidade de diálogo com alguns setores estaduais e federais no sentido de realizar políticas públicas que deem condições concretas aos moradores das comunidades e ações interventoras, em termos de esporte e lazer. Em nível federal, o contato com o Ministério do Esporte, por meio dos programas existentes e, em nível estadual, o contato com a Secretaria do Esporte e Secretaria de Educação do Estado, são ações necessárias a partir do reconhecimento das comunidades, escutando-as e identificando como poderiam ser efetivadas políticas públicas de esporte e lazer e quais suas necessidades. Isso porque, pela investigação realizada, observou-se que o Programa Segundo Tempo/Ministério do Esporte encontra-se inserido, embora de forma tímida, em duas das comunidades investigadas, não tendo sido encontrado o Programa Esporte e Lazer da Cidade (Pelc) nem outros Programas voltados para políticas públicas de esporte e de lazer.

É essencial gerar consciências que atentem para a necessidade de espaços liberados das obrigações cotidianas que possam ser valorizados pelas conversas, brincadeiras, músicas, festas, danças, pelos jogos e esportes. Daí, os incentivos em termos de reconhecimento de lideranças nos quilombos

e melhoria/implementação de outros programas de políticas públicas de esporte e lazer precisam ser estimulados, num processo intercomunicativo que relacione o que precisa e pode ser oferecido com os desejos dos quilombolas.

Constatamos a necessidade de outras pesquisas voltadas à tematização das políticas públicas de esporte e lazer em comunidades quilombolas, o que poderá auxiliar na ampliação das condições de compreensão de suas vidas e na identificação de suas potencialidades e carências, servindo de subsídio para interlocuções e possíveis intervenções na realidade desses grupos. Ainda, é possível e desejável que os estudos realizados em comunidades quilombolas no Paraná incitem outras pesquisas em diferentes regiões do Brasil à medida que tais investigações ainda se colocam como incipientes⁷. Talvez, com novas investigações, realidades diferenciadas possam ser encontradas e confrontadas, exigindo ações políticas que percebam as singularidades e as reconheçam no sentido de uma intervenção apropriada, que venha somar à vida desses grupos sociais no alcance de sua cidadania e de seu direito ao esporte e ao lazer, numa conquista simultânea e dialogada.

Espera-se que esta pesquisa possa contribuir para o entendimento das comunidades quilombolas no Paraná, em suas carências estruturais, educacionais, trabalhistas, esportivas e de lazer, e, ao mesmo tempo, potencialize as políticas públicas para que se revertam em melhoria de suas condições existenciais. Ainda, almeja-se atentar para a necessidade de concretizar a etapa de intervenção nessas comunidades, uma vez que, mediante a quase inexistência de políticas de esporte e de lazer nesses grupos sociais, as estratégias de ação precisam ser pensadas em conjunto com as lideranças locais, no sentido de se construir uma proposta que venha ao encontro de suas necessidades. Daí, ser mister que essa investigação possa, efetivamente, a partir dos dados que traz, materializar-se em ações concretas em benefício das comunidades quilombolas.

7 Cabe observar que a produção acadêmica realizada pela educação física na temática quilombola é bastante recente, sendo importante lembrar algumas das contribuições nesse campo, a exemplo da obra *Práticas corporais em comunidades quilombolas de Goiás*, de 2011, organizada por professores/pesquisadores da educação física brasileira - Ana Márcia Silva e José Luiz Cirqueira Falcão - que discorre sobre o cotidiano das comunidades quilombolas e suas práticas corporais. Ainda, no campo da educação física, com foco nas práticas corporais de esporte e lazer em uma comunidade quilombola no Paraná, sugerimos a leitura das dissertações de mestrado do Programa de Pós-Graduação Associado em Educação Física da Universidade Estadual de Maringá e da Universidade Estadual de Londrina: *Práticas corporais afro-brasileiras em uma realidade quilombola no Paraná: perspectivas de uma ação interventora*, de Gislaíne Gonçalves, defendida em 2012; e *Lazer na comunidade quilombola de Córrego do Franco-PR: aproximações com a religiosidade local*, de Renato Alexandre Rangel defendida em 2013. Como produção em vídeo-documentário, destacamos o realizado pelo Grupo de Pesquisa Corpo, Cultura e Ludicidade, da Universidade Estadual de Maringá, em 2011, intitulado *Políticas públicas de esporte e lazer em comunidades quilombolas no Paraná*.

1



1

COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO PARANÁ:

PRIMEIRAS REFLEXÕES SOBRE CARACTERIZAÇÃO E LEGALIDADE

CLEYDE R. AMORIM, GIULIANO GOMES DE ASSIS PIMENTEL, SILMARA
NASCIMENTO, THÁIS GODOI DE SOUZA, LARISSA MICHELLE LARA

Você me chamou de nego
Querendo desfazer da cor
Não sabe que eu tenho orgulho
Do que você tem horror
Mas vale todo meu cartaz
Do que tudo que você tem
Motivo de ser da cor
Nunca fez mal a ninguém
Gasolina¹

Introdução

É discurso saturado reafirmar o mito de que o povo brasileiro foi inicialmente composto pela integração de três 'raças': branca, negra e indígena. Porém, quando se busca identificar o espaço institucional reservado a cada uma dessas matrizes, numa perspectiva política de paridade, é inelutável ponderar a hegemonia de uma sobre as demais. Isso se reflete, por exemplo, na carência de conteúdo indígena ou afrodescendente nas práticas corporais oferecidas pela educação física escolar e pelos projetos e programas que compõem as políticas públicas de esporte e lazer.

Obviamente, já se sabe que a história é escrita pelos vencedores. Porém, em um Estado republicano, é premissa haver equilíbrio de forças e de sujeitos. Nesse sentido, é orientação teleológica deste estudo o aumento do tempo/espaço de lazer destinado ao usufruto das populações negras e afrodescendentes, especialmente os quilombolas, bem como a ampliação

1 Música do compositor Gasolina, cantada por Gilberto Gil no documentário *La Passion Sereine*. (ECLATS NOIR DU SAMBA, 1987).

do universo cultural da população brasileira com saberes oriundos dessa etnia. Sem perder essa utopia no horizonte, é fundamental anteceder qualquer proposta com fundamentação sobre conceitos-chave ao estudo.

O presente texto visa, assim, dar esclarecimentos a respeito de alguns termos e entendimentos que servirão de base para os outros capítulos que compõem esta obra. Categorias como 'quilombo', 'negro' e 'racismo' são contextualizadas, visando desconstruir imagens dominantes que, pretensamente, tendem a naturalizar relações históricas e, logo, em transformação. Tanto em relação aos negros quanto aos indígenas, a representação social desses grupos como história do passado colonial mostra-se engessada, obstando uma compreensão atualizada da realidade das comunidades quilombolas.

Dentro do rigor do levantamento bibliográfico, o texto será apresentado em quatro tópicos. O primeiro refere-se às características gerais da população negra, no Brasil, no que alude às questões de identidade e reconhecimento. O segundo traça considerações históricas acerca das comunidades quilombolas no país, assinalando suas principais características até os dias atuais. Na parte seguinte, são abordados os aspectos legais do processo de reconhecimento destas comunidades perante o poder estatal e, por conseguinte, os princípios para constituição de uma comunidade remanescente. Por fim, algumas considerações são feitas a respeito das comunidades remanescentes de quilombos.

O racismo e a xenofobia, embora reconhecidos como moralmente errados pelas civilizações pautadas numa racionalidade ocidental, são manifestações antigas e enraizadas sob as mais diferentes formas. Uma das maneiras na qual o preconceito se perpetua na Modernidade deu-se pela instituição de teorias raciais. As ideias sobre a mestiçagem, por exemplo, surgem com os pensadores naturalistas e filósofos iluministas. Destarte, a Raciologia destacava-se como ciência das raças e apontava o mestiço como ser inferior, estéril, degenerado e fruto de cruzamentos indesejáveis.

Esse tipo de pseudociência teve variantes em cada região do planeta, conforme as relações raciais eram mais ou menos polarizadas, resultando dialeticamente em políticas de afirmação mais fortes em consonância com o desagravo (SANSONE, 1998). Na Austrália, por exemplo, com uma segmentação de base étnica acentuada, caracterizada por uma política de 'pacificação' pela força, havia a perspectiva de extinguir os aborígenes. De fato, durante o *Aborigines Act* (1905-1936) ocorriam violências como a retirada de crianças mestiças das suas mães aborígenes e sua transferência para aldeamentos sob a jurisdição de administradores brancos, onde recebiam a cultura e religião dos colonizadores (BAINES, 1991).

Há, portanto, forte relação entre teorias raciais, violência de sua implementação oficial e ações afirmativas subsequentes. Para pensar o racismo no Brasil, conforme sugere Sansone (1998), é necessário fazer esse caminho interpretativo, o que pode ser em muito auxiliado pela comparação entre países. Para esse autor, há países 'etnófilos', como os EUA, o Canadá e a Austrália, nos quais "[...] as medidas inspiradas na ação afirmativa tendem a ser aplicadas de forma mais eficaz e debatidas e politizadas muito mais do que em países 'etnófobos' como o Peru e os outros países da América Latina". (SANSONE, 1998, p. 761). Isso porque nos países etnófilos a divisão étnica se encontra mais visível, politizada e reconhecida, enquanto em países como o Brasil, o mito da democracia racial nos faz acreditar não haver racismo nítido a combater.

Embora o racismo seja uma constante histórica e tenha desencadeado teorias raciais para apoiar políticas (de supressão ou afirmação), sua ocorrência varia conforme o contexto. A história do racismo, no Brasil, possui características muito peculiares, dentre as quais se destaca a significação da mestiçagem ou miscigenação no processo de construção da identidade nacional. Conforme Munanga (2004), a partir da noção de miscigenação, acreditava-se no desenvolvimento do processo de homogeneização biológica que resultaria na construção da identidade nacional. A ideologia do branqueamento atua como instrumento de fundamental importância no desenvolvimento desse processo, visto que se acreditava numa nova raça fenotipicamente² mais branca como melhor, mesmo que miscigenada.

O discurso da classe dominante naturaliza a suposta inferioridade e caráter submisso do negro. Essa representação é disseminada e legitimada até o ponto em que mesmo o sujeito negro pode internalizar esse discurso e passar da situação de vitimado à de próprio agressor. Esse aspecto tende a ser observado quando ouvimos a fala de que os próprios negros são preconceituosos, expressão que consiste, para Souza (1983), no ápice da violência racista. Esta se faz sentir na necessidade de destruição da identidade do sujeito negro que, por meio da internalização da hegemonia branca, tende a construir para si um ideal identificatório, distinto de sua realidade.

Assim, o termo negro pode ser observado como construção ideológica, ou seja, invenção fundada em critérios racistas. É necessário, portanto, desmistificar tais conceitos, pois, caso contrário, corre-se o risco

2 Fenótipo se refere ao conjunto de caracteres que se manifestam visivelmente em um indivíduo, parte de seu patrimônio hereditário como, por exemplo, cor da pele, textura dos cabelos, tamanho e formato dos lábios, nariz e olhos.

de reproduzir mecanismos que regem a dominação sociocultural e os preconceitos ainda arraigados na sociedade brasileira. Diante disso, faz-se necessário elucidar alguns aspectos das chamadas teorias raciais para melhor compreensão da ideologia da inferioridade do negro no pensamento social brasileiro. Tal reflexão é imprescindível e antecede a discussão sobre políticas públicas para populações quilombolas no Brasil.

Um dos primeiros estudos realizados acerca do negro, no Brasil, surge no final do século XIX por Raimundo Nina Rodrigues. Professor de medicina legal, um dos introdutores da antropologia criminal, antropometria e frenologia, Nina Rodrigues escreveu sobre a presença do negro em diferentes perspectivas. Ele procurou abordar, em seus estudos, aspectos físicos, psíquicos, sociais, culturais dos africanos e afrodescendentes, inaugurando diversos trabalhos sobre o chamado racismo científico no Brasil (BUONICORE, 2005).

Inspirado pelas teorias europeias sobre raças e mestiçagem, (especialmente as de Lombroso)³, Nina Rodrigues realizou ainda, vários estudos sobre a mestiçagem, na sociedade brasileira, os quais disseminaram ferrenhas críticas sobre esse processo e seus desdobramentos no desenvolvimento da nação. Assim, o cientista baiano apresenta, entre uma tese e outra, considerações acerca do negro e do mestiço, desenvolvendo ideias relacionadas à crença da inferioridade, também, numa suposta degenerescência física e mental dos negros e mestiços e sua propensão ao crime (BUONICORE, 2005).

Nascido no Rio de Janeiro, em 1883, Oliveira Viana, outra forte expressão do cenário intelectual brasileiro, contribui com dois importantes trabalhos sobre as populações existentes no território nacional, que são: *Populações Meridionais do Brasil e Evolução do Povo Brasileiro*. Graduiu-se pela Faculdade de Direito do Rio de Janeiro, onde se efetivou, posteriormente, como professor.

Como afirma Buonicore (2005), Viana teve também relevante atuação na esfera política, principalmente após a Revolução de 1930, sendo considerado o último representante do chamado racismo pseudocientífico brasileiro. Em suas principais obras, o autor fluminense elabora as mais exacerbadas descrições a respeito da elite agrária brasileira e dos homens que a compunham (aristocratas).

Viana enaltece a presença do personagem português no processo de colonização do país, no sentido de desprezar qualquer forma de

3 Cesare Lombroso, expoente da escola positiva italiana, desenvolveu estudos na Antropologia Criminal.

contribuição de outros personagens, como o negro e o indígena, na formação histórica e cultural do Brasil. Assim, a 'raça branca' seria a única capacitada para conduzir os rumos da sociedade brasileira, isto é, pelos racialmente superiores. O autor, em suas descrições, demonstrou forte repulsa pelas características estéticas dos negros, manifestando, assim, seu desprezo pelas populações não brancas do país. Buonicore (2005) assinala que teríamos tanto em Nina Rodrigues quanto em Oliveira Viana uma trágica ironia da ciência racial no Brasil, uma vez que os dois autores eram descendentes de africanos, ou seja, típicos mestiços brasileiros.

Outro significativo trabalho sobre o negro no Brasil foi realizado pelo sociólogo-escritor pernambucano Gilberto Freyre, em uma de suas principais obras *Casa Grande & Senzala*. Estudo de notória relevância no cenário político, histórico e cultural nacional inaugura uma nova forma de pensar a questão racial no Brasil. A partir de sua publicação, em 1933, a obra traça uma espécie de linha divisória entre o antes e o depois do pensamento social brasileiro formulado e discutido até então. Destarte a inovação do método e dos temas abordados, a obra corrobora para o surgimento de um fervoroso debate intelectual que perdurou por longo período. Nesse sentido, *Casa Grande & Senzala* atua como ensaio clássico da interpretação do Brasil, assim como se refere Freyre (2006), nos aspectos mais íntimos do passado nacional, com grande impacto sobre a cultura brasileira.

Se realizarmos uma leitura da obra, como sugere Said (1990), em estudos sobre o *Orientalismo*, podemos observar que Gilberto Freyre constrói uma série de representações a respeito dos negros no Brasil, as quais se manifestam até os dias de hoje, vestidas em diversas formas de preconceitos. Como exemplo dessas imagens difundidas no livro a respeito dos negros na sociedade brasileira, vejamos o seguinte trecho, em que Freyre expressa juízos de valor acerca desses povos:

A influência africana fervendo sobre a européia e dando um azeite à vida sexual, à alimentação, à religião; o sangue mouro ou negro correndo por uma grande população brancarana quando não predominando em regiões ainda hoje de gente escura; o ar da África, um ar quente, oleoso, amolecendo nas instituições e nas formas de cultura as durezas germânicas; corrompendo a rigidez moral e doutrinária da Igreja medieval; tirando os ossos ao cristianismo, ao feudalismo, à arquitetura gótica, à disciplina canônica, ao direito visigótico, ao latim, ao próprio caráter do povo. A Europa reinando mas sem governar; governando antes África. (FREYRE, 2006, p. 66).

É possível observar, nesse período, o estilo categórico do autor em circunscrever seu entendimento acerca dos povos africanos. Logo se utiliza de diversos adjetivos para construir um cenário de narração 'natural' que

conduz o leitor para um universo de aparente veracidade de seu discurso. Nesse sentido, algumas formas de expressão como “[...] influência africana fervendo sobre a europeia [...]”, e “[...] o ar da África, um ar quente, oleoso, amolecendo nas instituições e nas formas de cultura as durezas germânicas; corrompendo a rigidez moral e doutrinária da Igreja medieval [...]” (FREYRE, 2006, p. 66), moldam a imagem de indivíduos que, devido à cor da pele, possuem determinadas características específicas e/ou diferenciadas no que se refere a formas de pensar, de agir, costumes, crenças, rituais, capacidades físicas, sexuais, e, por conseguinte, naturalizadas pelo autor.

Se estabelecermos um panorama geral da percepção do autor acerca da cultura africana, em seu notório ensaio, veremos que esta se apresenta como uma forma de expressão mole, vaga, envolta de erotismo, misticismo e, sobretudo, de fácil manuseio ou domínio. Nessa mesma ótica, a cultura é vista a partir de fêmeas voluptuosas, exóticas (propensas ao intercuro sexual), e machos extrovertidos, plásticos, com capacidades físicas excepcionais, e de expansiva influência no ritmo social colonial. Por fim, observa-se a ideia de povos exuberantes, sem quase nenhuma repressão dos impulsos individuais, cuja moral sexual se debruça em aspectos fetichistas e dissolutos, e de vigor físico inato.

Avaliando a extensão desse discurso, percebemos que construções textuais estereotipadas e preconceituosas se fazem sentir continuamente ao longo da obra. Ainda que, às vezes, não apareçam de modo tão explícito, as classificações estão disseminadas sutilmente na estrutura do texto, formando uma espécie de teia que une as minúcias do pensamento gilbertiano e se traduzem em representações de sua visão de mundo.

Freyre (2006) tem como uma de suas principais teses o processo de miscigenação. O autor o analisa por meio de uma nova perspectiva, a qual sustenta que este processo condiciona as relações raciais entre brancos, negros e mestiços. Sua posição pode ser claramente notada na passagem em que argumenta que “[...] a miscigenação que largamente se praticou aqui corrigiu a distância social que, doutro modo, teria-se conservado enorme entre a casa-grande e a mata tropical; entre a casa-grande e a senzala”. (FREYRE, 2006, p. 33). Essa análise teve grande impacto político-cultural na sociedade brasileira da época e, por conseguinte, foi mais uma vez ponto de convergência de duras críticas.

Nesse cenário, umas das imagens polemizadas entre os intelectuais refere-se à ideia do mito da democracia racial, subentendido no discurso gilbertiano. Para melhor compreendermos esta questão, é interessante observar alguns fatores que influenciaram a formação do autor e, conseqüentemente, moldaram sua linha de pensamento, expressa objetiva

e subjetivamente no livro. Por meio de seus estudos sobre antropologia, Freyre (2006) observou, pela primeira vez e, de modo distinto, os conceitos de raça e de cultura, aspecto, segundo ele, de fundamental importância no norteamento do seu texto. O estudioso assegura ter aprendido a considerar a diferença entre raça e cultura, bem como a separar efeitos genéticos de influências sociais. A partir de tal abordagem, Freyre se distancia das teorias racistas professadas até o momento e substitui o evolucionismo biológico utilizado, por exemplo, por Euclides da Cunha e Oliveira Viana, por um determinismo cultural.

Diante dessa breve retrospectiva, observamos que cada teoria 'supera' a outra com certo limite e, em cada uma delas, há um tipo de racismo. Assim, não nos enquadrados como racistas, mas noutra linha de racismo. As facetas 'antigas' não estão extintas e sobrevivem modernamente.

O preconceito, no Brasil, caracteriza-se, explica Nogueira (1998), como 'preconceito de marca', expressão utilizada por este autor para tipificar o racismo brasileiro, que está entranhado em nosso sistema cultural. Nessa perspectiva, tal conceito traduz a forma camuflada, sutil e dolosa de como se processa o racismo, que inclui e, ao mesmo tempo, omite o negro ao invés de segregar abertamente, fator este que opera na estrutura social, inibindo a ascensão desta parte da população. O autor constroi a ideia de que o Brasil teria desenvolvido uma ideologia miscigenacionista igualitária. Em suas palavras, esta ideologia "[...] encobre sob a forma de incentivo ao branqueamento e de escalonamento dos indivíduos em função da sua aparência racial, um tipo sutil e sub-reptício de preconceito" (NOGUEIRA, 1998, p. 196), de modo que a manifestação e a intensidade "[...] se condicionam ao grau de visibilidade dos traços negróides, e, portanto à aparência racial ou fenótipo dos indivíduos". (NOGUEIRA, 1998, p. 199).

Se nos indagarmos a respeito da construção ideológica do conceito de raça chegaremos a questões como: quais critérios foram adotados para suposta identificação de uma superioridade do branco como inteligente, puro, esperto ou qualquer outro elemento positivo que possa ser atribuído a essa categoria? Quais são os argumentos que fundamentam essa invenção?

Ao buscar respostas nos remetemos à abordagem conceitual do termo raça. Observamos que o conceito de raça, assim como é empregado hoje, é carregado de ideologia e não tem nada de biológico, conforme Munanga (2004), visto que toda noção ideológica envolve uma relação de poder e dominação.

O conceito de raça veio do latim e foi utilizado inicialmente para classificar espécies de animais e vegetais. No período medieval, esse termo é utilizado para designar um grupo de pessoas que possuíam um mesmo

ancestral (MUNANGA, 2004). Na segunda metade do século XVII, o francês Bernier aplica o termo no sentido utilizado atualmente, ou seja, classifica os seres humanos em grupos distintos. No século XVIII, o antropólogo alemão Blumenbach realça a concepção de Bernier e sistematiza a classificação por ele iniciada. A partir dessas primeiras considerações acerca da diversidade humana, criou-se uma representação, um preconceito ante todos os povos não europeus e/ou de culturas não hegemônicas. Esta criação fictícia, elaborada no imaginário coletivo de diversas populações, assenta-se nas diferenças fenotípicas, de modo que é por meio dessas construções de 'raças sociais' que se reproduzem e se conservam os mecanismos que geram os racismos populares.

Em meados do século XVI, o processo de escravidão no Brasil inicia-se não de forma espontânea. Porém, corresponde às necessidades da sociedade emergente do período. Era necessário dar continuidade ao projeto de ocupação do território, muitas vezes, ameaçado por outros países imperialistas, e desenvolver a colônia. Assim, o modelo de colonização do Brasil se alicerça na grande propriedade e na monocultura. O escravismo colonial se ancora, então, em uma nova forma de força produtiva, e relações sociais que possibilitaram o desenvolvimento do país (FIABANI, 2005).

Com o processo de industrialização na Inglaterra e o advento do capitalismo, a escravidão tornou-se um empecilho para as novas relações de produção que se estabeleciam. Entretanto, a resistência à abolição se fazia sentir de modo incisivo no país. Logo foram criadas algumas medidas pelo governo imperial para adiar este processo, como a Lei do Ventre Livre (1871)⁴ e a Lei dos Sexagenários (1885)⁵.

Porém, três anos após a promulgação da última lei, o país contava com mais de dois milhões de ex-escravos espalhados por todo território nacional e a mercê da estrutura social vigente. Com a não absorção desta nova parcela social, os sujeitos pertencentes a ela veem-se obrigados a assumir os papéis mais subalternos da sociedade, ocupando, assim, cargos de pouco ou nenhum prestígio social.

Vê-se que este contingente populacional ampliou significativamente o quadro de indivíduos desempregados ou subempregados, sem moradia e à margem da sociedade. Os ex-escravos não conseguiam competir com a mão-de-obra estrangeira (imigrantes) que chegou ao Brasil para trabalhar

4 Declara livre os filhos de mulher escrava que nascerem, desde a data desta lei, libertos os escravos da Nação e outros, e providencia sobre a criação e tratamento daqueles filhos menores e sobre a libertação anual de escravos.

5 Promulgada em 28 de setembro de 1885 garantia liberdade aos escravos com mais de 60 anos de idade.

nas lavouras de café já na primeira metade do século XIX. Descartado como trabalhador livre, o negro viu-se forçado a executar atividades rechaçadas pela maioria dos homens livres (FIABANI, 2005).

O negro (hoje) no Brasil

A desigualdade, a discriminação e as teorias raciais tratadas anteriormente não desapareceram nas práticas e representações coletivas. Perceber a realidade presente é essencial para a análise das mudanças e permanências desse quadro, tomando cuidado para não se deixar afetar pela ideologia da 'democracia racial' que nega persistirem classes sociais e castas étnicas no país.

Ao falar dos brasileiros afrodescendentes, percebe-se certa invisibilidade do negro, como se, pela miscigenação, não houvesse mais negros e fôssemos todos morenos (pardos). O próprio Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas (IBGE) fornecia dados que sujeitavam o pensamento a essa ideia. De acordo com o IBGE (2000), em pesquisa relativa a 1999, 5,4% da população ainda se declarava negra (preta) contra 39,9% de pardos e 54% de brancos. O Quadro 1 abaixo identifica a distribuição por região.

Quadro 1. Distribuição da população por cor ou raça no Brasil e em suas regiões.⁽¹⁾ Exclusive as pessoas que não declararam sua cor.⁽²⁾ Exclusive a população da área rural de Rondônia, Acre, Amazonas, Roraima, Pará e Amapá.

Brasil e Grandes Regiões	Distribuição da população por cor ou raça ⁽¹⁾ (%) - 1999				
	Branca	Preta	Parda	Amarela	Indígena
Brasil	54,0	5,4	39,9	0,5	0,2
Norte ⁽²⁾	28,0	2,3	68,3	0,2	0,9
Nordeste	29,7	5,6	64,5	0,1	0,1
Sudeste	64,0	6,7	28,4	0,8	0,1
Sul	83,6	3,0	12,6	0,5	0,2
Centro-Oeste	46,2	3,5	49,4	0,4	0,5

Fonte: IBGE (2000).

Nova interpretação feita pelo IBGE junto ao Ipea, organizado em 2008, contraria a tese de 'desaparecimento' do negro. Segundo o Departamento Intersindical de Estatísticas e Estudos Sócio-Econômicos (Dieese), é

possível compreender as desigualdades ainda recorrentes, pois, ao falar delas, não as atribuímos unicamente ao preconceito racial, mas a outros processos decorrentes do histórico escravocrata, os quais obstaram o desenvolvimento de brasileiros afrodescendentes e, também, indígenas.

O Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea) sugere que, desde 2008, a população negra é maioria no Brasil. Analisando os Estados a partir de microrregiões é possível detectar localidades com concentração de negros. Pela nova metodologia, a população negra no sudeste e sul do país fica abaixo dos 40%. Mas, nas regiões norte e nordeste, em praticamente todas as localidades – com exceção das áreas de reservas indígenas – as auto-declarações apontam para mais de 75% de negros. Ainda, segundo o IPEA, em grandes trechos do Amazonas, do Pará, do Amapá e em pontos diversos da Bahia, Maranhão, Piauí e Tocantins, o mapa aponta que os negros são mais de 85% da população.

Ao ampliar essa leitura sobre a grande massa de cidadãos negros e negras, é importante colocar que são localizáveis as desigualdades sobre esse grupo racial. Para o IPEA, entre 1993 e 2007, a expectativa de vida foi maior para a população branca na comparação com a negra. O levantamento, retrato das desigualdades, é elaborado por meio de indicadores da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD), do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

Esses levantamentos também indicam que as mulheres negras ainda constituem o tipo de trabalhador que está sujeito a situações de trabalho mais precárias. Elas apresentam as maiores proporções no trabalho doméstico, que é de 21,4%. Esse percentual deve ser comparado com 12,1% entre as mulheres brancas e 0,8% entre os homens. Mulheres negras também são o grupo com as menores proporções de carteira assinada (23,3%); maior índice na produção para subsistência e trabalho não remunerado (15,4%); e último lugar na posição de empregador (1,2%).

O desemprego é apontado pelo Ipea como um dos indícios da maior precarização da situação das mulheres negras no mercado de trabalho. Enquanto elas apresentaram taxa de desocupação de 12,4%, em 2007, as mulheres brancas registraram desemprego de 9,4%, os homens negros 6,7%, e os homens brancos 5,5%, no mesmo período.

Outros dados indicam que, aproximadamente, dois milhões de domicílios resididos por negros se encontravam em favelas ou semelhantes, o que passou a representar um universo de, pelo menos, 8 (oito) milhões de pessoas. Por fim, o estudo destaca o fato de que as maiores taxas de trabalho infantil estão entre os meninos negros nordestinos.

Ainda sobre o trabalho, os dados levantados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas (IBGE) e pelo Departamento Intersindical de Estatísticas e Estudos Sócio-Econômicos (Dieese) mostram uma realidade mais precária enfrentada pelos negros no mercado de trabalho, em comparação com a enfrentada pelos não-negros, quando se consideram dados como as taxas de desemprego, a presença nos diferentes postos de trabalho e os valores dos rendimentos, entre outros. (BOLETIM DIEESE, 2002).

Abaixo, a Tabela 1 compara o percentual de negros e não-negros desempregados, mostrando como a desigualdade varia em seis regiões metropolitanas.⁶

Tabela 1 - Taxas de desemprego total, por sexo e cor por regiões metropolitanas do Brasil.

Regiões Metropolitanas	Negros			Não-Negros		
	Total	Mulheres	Homens	Total	Mulheres	Homens
Belo Horizonte	19,9	22,4	17,9	16,1	19,9	12,8
Distrito Federal	23,0	25,2	21,0	17,2	21,2	13,3
Porto Alegre	22,7	24,7	20,8	14,9	17,9	12,5
Recife	22,4	25,8	19,8	19,1	23,3	15,3
Salvador	29,0	32,0	26,2	19,9	21,9	17,9
São Paulo	23,9	27,4	21,0	16,7	20,1	14,0

Obs: ^(a) Dados com base na média do período de janeiro a junho de 2002. ^(b) Negros – incluem-se pretos e pardos. Não-negros – incluem-se brancos e amarelos.

Fonte: Convênio Dieese/Seade (2002).

Ao situar o mercado de trabalho, observa-se que a pessoa de pele escura possui substancial desvantagem se compararmos com os indivíduos de pele clara, no que se refere à questão da remuneração e dos índices de empregabilidade. Isto fica evidente na reportagem feita pelo jornal Folha de S.Paulo (2008), que ratifica as dificuldades do trabalhador negro no êxito laboral. Desse modo, ao analisarmos o quadro acima, podemos observar que a mulher negra possui as menores oportunidades de emprego, em

6 Dados do Censo 2010 ratificam que os grupos raciais diferem no que diz respeito à doenças, longevidade, emprego, acesso a serviços e renda. Por exemplo, os rendimentos mensais de sujeitos autodenominados pretos (R\$ 834), pardos (R\$ 845) ou indígenas (R\$ 735) são quase a metade do rendimento médio dos grupos brancos (R\$ 1.538) e amarelos (R\$ 1.574) (LAMARCA; VETTORE, 2012).

todas as regiões pesquisadas, enquanto o homem negro e a mulher branca dividem acirradamente o segundo lugar na conquista de emprego.

Embora a educação não seja suficiente para superar esse quadro, ela é um importante vetor de acesso ao emprego. Nesse tópico, a desigualdade se repete, dando indícios preocupantes quanto à garantia de um futuro menos desigual. Dos 28.234.039 estudantes do ensino fundamental, 52,0% são brancos, 43,1% são pardos e 4,5%, pretos. No ensino médio, que tem 3.760.935 alunos, as proporções correspondentes são 65,3, 30,1 e 3,3%, para brancos, pardos e pretos, respectivamente, e, cursando o ensino superior, existem 1.665.982 estudantes, sendo 78,6% deles brancos, 17,4% de pardos e 1,4% de pretos (IBGE, 1992).

É a partir deste cenário que percebemos a fundamental importância de refletirmos sobre a situação das comunidades remanescentes de quilombos no Brasil hoje. Como são essas comunidades? Onde estão? Como vivem? Quem são estes 'novos' sujeitos sociais? Tais indagações são os mecanismos motores e estruturantes do presente trabalho e que, provavelmente nos conduzirão ao melhor entendimento e esclarecimento da situação destas comunidades em nosso país, atualmente, com intuito de difundir sua realidade e chamar a atenção frente aos segmentos governamentais.

Logo, ao tratarmos de práticas esportivas e atividades de lazer em grupos sociais específicos, como os quilombolas, os quais, em geral, encontram-se em regiões, isolados e com baixo IDH, faz-se necessário considerarmos as políticas de esporte e de lazer, não de modo isolado, mas articuladas com outras formas de ações e políticas públicas. Para iniciarmos, efetivamente, nosso estudo, é necessário realizarmos algumas reflexões sobre a temática quilombola, fazendo uma leitura histórica atualizada destes grupos.

Comunidades quilombolas: caracterização

A discussão sobre ocupação do espaço e a territorialidade das populações coloca-se como uma preocupação e ocupa muitos estudiosos, especialmente, das Ciências Sociais. Em nossos estudos antropológicos, a ocupação do espaço aparece estreitamente vinculada não só com a reprodução biológica da vida humana, mas também com a reprodução das relações sociais e com a existência e permanência das culturas. Partindo dessa preocupação, os espaços apresentam-se com diferentes identificações, conforme as significações que lhe são atribuídas pelos grupos humanos que os ocupam, configurando territorialidades próprias. Tais grupos despojam

a terra de seu valor mercantil para impingir-lhe uma gama de significados, vinculados à sua história.

No que se refere aos grupos considerados 'tradicionais' e, em particular, às comunidades negras rurais, diversos autores têm observado que a reprodução cultural baseia-se em uma ocupação e utilização comunal do espaço, cuja imemorialidade é constantemente reafirmada. Nesse espaço, caracterizado por uma territorialidade própria destes grupos, comumente desenvolvem diversas atividades sócio-econômicas que se configuram como práticas culturais, a exemplo da agricultura de subsistência, utilizando o sistema de pousio e a mão de obra familiar.

A territorialidade dos remanescentes das comunidades de quilombos configura uma situação particular de alteridade desses grupos, que se constituíram a partir de processos diversos em todo o país: fugas, heranças, doações e até compra de terras, em pleno vigor do sistema escravista no país. O território que ocupam identifica-se com sua história de busca pela liberdade e pela autonomia. Assim, o acesso à terra e aos recursos básicos atém-se às relações sociais, de parentesco (não necessariamente consanguíneo) e de grupo. Outros tipos de comunidades negras surgiram após a abolição, com a ocupação de áreas abandonadas e/ou de propriedade desconhecida, ou adquiridas por antigos escravos, formando povoados e bairros rurais.

A articulação de atores e grupos sociais de diferentes origens em um território, formando sociedades que passaram a funcionar à margem do sistema colonialista e escravista vigente até o século passado, denota um tipo de organização que teve por fundamento principal a questão étnica. "As fugas como negação do sistema e a recomposição de um tipo de organização, permitiu a essa população viver na terra comum e constituir laços de solidariedade mútua [...]. A forma de apropriação do espaço foi fundamental". (CARRIL, 1995, p. 5). Esses grupos ocuparam territórios de difícil acesso, em geral vales e serras próximos a mananciais e a grandes rios.

Também nesta perspectiva, Bandeira (1988, p. 23) argumenta que a referência étnica passa a configurar como um fator de resistência e de luta pelos direitos sobre a terra, "[...] na medida em que a raça passa a ser uma diferença assumida por uns e outros, transforma-se na alteridade em fator explícito de discriminação". O autor continua:

No interior de cada grupo, a diferença tende a ser manipulada como fator de coesão. Nas comunidades rurais negras, tende a germinar uma resistência informalmente organizada, mediada por conteúdos culturais selecionados pela comunidade como

definidores de sua etnicidade. A identidade étnica cimenta a coesão interna e os suportes da resistência externa. (BANDEIRA, 1988, p. 23).

É a terra/território a referência de existência desses grupos, condição que define suas identidades, “[...] estar aí e fazer parte do grupo encontra respaldo no **direito costumeiro**, na descendência necessariamente negra de um grupo de parentes entre os quais se está e se vive”⁷. (GUSMÃO, 1995, p. 6, grifo do autor).

A investigação científica e o conhecimento desses diversos processos que formaram sociedades autônomas e, essencialmente contraditórias ao sistema socioeconômico e político predominante no período escravista, levaram a questão para a esfera política, tendo como resultado de um longo processo reivindicatório o reconhecimento dos direitos das comunidades, caracterizadas como ‘remanescentes de quilombos’. O primeiro resultado concreto apareceu no texto constitucional brasileiro de 1988, através do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos [...]” (BRASIL, 1988), e dos artigos 215 e 216 de nossa Carta Magna que apontam diretrizes para a proteção do patrimônio e das manifestações culturais dos diferentes segmentos étnicos nacionais ou grupos formadores da sociedade brasileira, como citado nos artigos.

A partir da existência dessa legislação e da necessidade de sua regulamentação, pesquisadores, organizações governamentais e não-governamentais, e outros interessados, iniciaram intensa discussão acerca da significação dos quilombos e da atualização do conceito clássico ditado pelo Conselho Ultramarino ao Reino de Portugal, em 1740, que definia quilombo como habitação de negros fugidos (mais de cinco), em parte despovoada, mesmo sem ranchos ou sem pilões nela encontrados (ANDRADE, 1997). Tal discussão, no âmbito das muitas reuniões técnicas e acadêmicas realizadas (especialmente na década de 1990), gerou a ressemantização do conceito de quilombo, levando em conta os diferentes processos de ocupação já referidos e o fato das comunidades negras serem grupos formados por práticas de resistência ao longo do tempo que procuravam manter e reproduzir modos de vida numa dada localidade⁸.

7 O fato de tais comunidades se apoiarem na descendência negra remete necessariamente ao grupo étnico preponderante na sua constituição, da qual também participaram, na maioria dos quilombos, os indígenas e brancos pobres e, também, socialmente marginalizados. Acerca das diferentes constituições de quilombos ver, entre outros, Gomes (1996) e O'Dwyer (1995).

8 Esse conceito de quilombo é uma definição do Professor Dr. João Pacheco, Presidente da Associação Brasileira de Antropologia, em Andrade (1997).

A ressemantização do conceito de 'quilombo' teve como consequência a redefinição da condição de remanescente de quilombo, configurada como a situação de segmentos negros em seu legado e herança cultural e material que lhes conferem a ideia de ser e de pertencer a algum lugar (ANDRADE, 1997). As comunidades desenvolveram, ao longo do tempo, e de certa maneira ainda o fazem, práticas culturais, modos de vida naquele território. A identidade destes grupos se define pela experiência vivida e o compartilhamento das versões de suas trajetórias históricas comuns, possibilitando a continuidade do grupo.

As noções de territorialidade que mais comumente têm se apresentado entre os grupos de remanescentes de quilombos não valorizam a terra pelo seu valor meramente econômico (meio de produção), mas atribuem a ela outros significados para a existência e permanência do grupo. Investem-na de uma história singular, de uma especificidade, onde a memória e as práticas sociais coletivas se cruzam e se interpenetram.

A par das possibilidades e garantias legais, os quilombos contemporâneos enfrentam diversos problemas com relação ao reconhecimento. Diferentemente dos grupos indígenas que vivem com modos de ocupação tradicionais, (o que não significa que eles habitem sempre nos mesmos territórios), os atuais remanescentes de quilombos fazem uma ocupação de terras conhecidas como 'imemorial': a maioria ocupa imemorialmente o mesmo território, embora muitos estejam, na verdade, em parte de um território maior que ocuparam inicialmente e que, devido à expansão da frente econômica para o interior do país, à construção de usinas hidroelétricas, à emancipação de municípios, e outros fatores, levaram à expropriação de suas terras.

Nestas comunidades, o controle sobre a terra se faz por meio da coletividade, do grupo étnico, levando em conta fatores como: o compartilhamento de valores comuns (como ética e moral); o parentesco; as práticas culturais; e, em especial, a solidariedade que desenvolveram desde o início na situação da escravidão, das fugas e, posteriormente, no enfrentamento com outros interessados pelas terras (garimpeiros, grileiros, etc). Assim, a referência de territorialidade dessas comunidades está intrinsecamente vinculada à identidade étnica coletiva, pois a relação com a terra se processou histórica e socialmente por meio do coletivo, com base no direito consuetudinário desses grupos.

No que pese as conquistas realizadas desde a Constituição de 1988, os quilombolas ainda enfrentam diversos problemas, sendo que a regularização fundiária é a questão mais importante e que suscita outros problemas. Em algumas áreas, colocam-se dúvidas sobre a veracidade da

origem quilombola, já que essas comunidades nunca se preocuparam em divulgar sua origem, muito pelo contrário. Muitas delas ocuparam terras que eram de irmandades religiosas negras, ou doadas a santos, o que fazia com que essa distintividade se desse em menor grau. As dúvidas também têm em conta a mestiçagem encontrada nesses grupos, uma vez que foram sociedades formadas predominante, mas não exclusivamente por negros, alternativas ao regime escravista.

Sabe-se hoje que dos quilombos participaram outros segmentos socialmente excluídos: negros libertos, mestiços, indígenas e brancos pobres. Neste sentido, é importante enfatizar que os especialistas consideram quilombos não só a reunião de negros fugidos, mas também as comunidades de negros que estabeleceram, ainda durante o regime escravista, com um tipo de organização própria e diferenciada, regida por outro modo de produção.

Outra ordem de problemas vai de encontro à questão ambiental. Como os quilombos em geral se estabeleceram em terras distantes das cidades e de difícil acesso, a maioria públicas e com vegetação nativa, muitas dessas terras foram transformadas posteriormente (e antes de 1988), em áreas de preservação ambiental (APAs), zonas de preservação da vida silvestre (ZPVs) ou parques. Essa situação coloca mais um problema para o reconhecimento e legalização das terras dos remanescentes que, por conviverem em harmonia com a fauna e flora locais, conseguiram a preservação de tais áreas e, agora, contraditoriamente, podem ser considerados não conservacionistas. Há, ainda, a sobreposição de documentos e situações legais nas terras quilombolas: proprietários com títulos, ocupantes (posseiros) em áreas devolutas, em áreas particulares, além de outros ocupantes que não têm nenhum vínculo com a comunidade e que também pleiteiam a regularização. Vale ainda ressaltar a existência de processos de usucapião, reintegração de posse e outros que já estavam em curso antes do dispositivo constitucional entrar em vigor.

Em decorrência do modo de organização do sistema escravocrata, que tinha o negro como objeto de trabalho e objeto sexual, ou seja, instrumento de livre manuseio do senhor e da família patriarcal⁹, pode-se inferir que os escravos nunca permaneceram passivos a esse sistema, sendo comum diversas formas de resistência, como assassinato dos senhores e dos capitães-do-mato, suicídio, guerrilhas, insurreições e, principalmente, o

9 Utilizamos a expressão 'instrumento de manuseio da família patriarcal' para apontar funções instrumentais a que eram submetidos os escravos como: ama de leite, companhia e brinquedo para os filhos do senhor.

que representou a maior forma de resistência dos escravos: a criação dos quilombos.

Munanga (1995/1996) assegura que a presença do quilombo no Brasil e seu significado têm a ver com alguns ramos dos povos bantu, cujos membros foram trazidos e escravizados nesta terra. No continente africano, seu conteúdo como instituição sócio-política e militar é resultado de uma longa história envolvendo diversos povos e regiões. O autor alega que o quilombo, no Brasil, é um retrato do quilombo africano devido ao seu conteúdo, pois foi “[...] reconstruído pelos escravizados para se opor a uma estrutura escravocrata, pela implantação de uma ou outra estrutura política na qual se encontram todos os oprimidos”. (MUNANGA, 1995/1996, p. 63).

Os quilombos tornaram-se alternativa ao sistema escravocrata, operando como refúgio de pessoas marginalizadas pelo regime, formado por fugitivos do serviço militar, criminosos, índios e mulatos. Os mocambos eram organizados internamente por meio de uma estrutura de poder político e hierárquico entre os membros. Tal estrutura fazia-se sentir em todas as esferas sociais do grupo, como familiar, religiosa, econômica, militar e social. Portanto, ao mesmo tempo em que os quilombos criavam uma sociedade alternativa, mostravam ser uma proposta para a classe oprimida viver de maneira coletiva.

Dentre os quilombos que representaram a força da resistência dos grupos marginalizados, o mais notório foi o quilombo dos Palmares, conhecido como a República de Homens Livres. Moura (1987) destaca que esse quilombo foi a maior manifestação contra a escravidão na América Latina, e perdurou por 65 anos. Possuía um território de, aproximadamente, 27.000 Km², que ia de Alagoas a Pernambuco, situado, hoje, próximo ao município de Chã Preta – AL (Andalaquituche)¹⁰ até Jaboatão dos Guararapes – PE (Amaro) e teve cerca de 20.000 a 25.000 habitantes. Sua economia baseava-se, principalmente, na agricultura, com plantações de milho, feijão, mandioca, batata-doce, banana e cana de açúcar. A organização familiar do mocambo estruturava-se nas práticas de poliandria¹¹ e poligamia, sendo a primeira instituída para os segmentos da comunidade que não tinham poder de decisão no grupo e, a segunda, para os líderes, reis e/ou chefes dos quilombos. A religião

10 O mocambo de Andalaquituche e Amaro pertenciam ao quilombo dos Palmares. Para melhor visualização geográfica, acessar o site (QUILOMBO DOS PALMARES, 2009).

11 Poliandria, do grego *poly*-muitos e *andros*-homem, é a união em que uma só mulher é ligada a dois ou mais maridos ao mesmo tempo. Poligamia, do grego, significa muitos matrimônios.

praticada no quilombo fundava-se no sincretismo religioso, integrando, assim, elementos do catolicismo e crenças africanas.

Ainda, de acordo com Moura (1986), a escravidão no Brasil teve características distintas de outros países, a começar pelo aspecto da uniformidade¹² de escravos presentes em diversas regiões. Esse fato foi essencial para a continuação do sistema escravista, haja vista que os escravos eram divididos de acordo com os interesses da economia colonial. A sociedade da época classificava-se em duas classes fundamentais: a de senhores e escravos. A primeira consistia em classe dominante e, a segunda, oprimida. Os quilombos foram uma maneira de desgastar a força produtiva escravista pela sua ação militar, pelo rapto dos escravos das fazendas, fato que, do ponto de vista econômico, enfraquecia a força produtiva dos senhores.

Dimensão legal dos quilombos

No final da década de 1980, período de intensa instabilidade política e econômica brasileira, as constantes reivindicações dos mais diversos movimentos sociais inauguram o processo de redemocratização do país. Neste momento, o povo se vê fortalecido e os indivíduos parecem se reconhecer como sujeitos de sua própria história. Logo, um dos mecanismos de inserção neste cenário de luta social passa a ser a participação autônoma, a valorização da luta e a democracia de base. Assim, o indivíduo sai da sua condição privada e acessa o mundo público como sujeito de direitos (FIABANI, 2005).

O movimento negro teve como precursores da articulação dos grupos negros urbanos (organizados no processo contemporâneo dos movimentos sociais) pessoas oriundas do campo intelectual e acadêmico. Como esclarece Cunha (2000, p.335), os debates e as manifestações tiveram, muitas vezes, “[...] como pano de fundo a crítica à violência que caracterizava as instituições de repressão policial do Estado”. Sobre este aspecto, a autora salienta que:

12 O termo uniformidade refere-se à concentração de uma porcentagem significativa de escravos em relação a sua população total. Alega Moura (1986, p. 8) que “[...] em 1819 conforme estimativa oficial, nenhuma região tinha menos de 27% de escravos em sua população. Quando a campanha abolicionista começou, os escravos estavam concentrados nas três províncias cafeeicultoras mais importantes [...]. Em 1872, quando os escravos constituíam 15,2% da população do país, nenhuma região tinha menos de 7,8% de habitantes escravos e a taxa mais alta era de apenas 19,5%. Foi exatamente essa uniformidade da presença do escravo nas diversas regiões do Brasil que proporcionou a continuidade da escravidão [...]”.

A luta contra o regime militar ganhava eco nas pressões pela defesa dos direitos humanos e pela liberdade de expressão, na qual os militantes negros detectavam um espaço de crítica do caráter autoritário das instituições de segurança que, em última análise, penalizavam com maior frequência indivíduos duplamente excluídos: pela pobreza e pela pele. (CUNHA, 2000, p. 335).

O movimento negro articula-se, então, contra essas formas de violência à população negra, tendo como uma de suas principais bandeiras a luta antirracista. Neste processo de reivindicações do movimento, aliado aos líderes das comunidades remanescentes de quilombos, estabeleceu-se, na Constituição Federal de 1988, o direito à preservação da identidade cultural desses grupos e o direito às terras ocupadas por gerações que foram contra o regime escravocrata. Diante disso, no Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, de 1988, no Art. 68, o termo quilombo aparece não mais relacionado ao conceito histórico de grupos formados por escravos fugidos, mas atrelado à condição dos segmentos negros no Brasil, em diferentes regiões e contextos, fazendo referência às

[...] terras que resultaram da compra por negros libertos; da posse pacífica por ex-escravos de terras abandonadas pelos proprietários em épocas de crise econômica; da ocupação e administração das terras doadas aos santos padroeiros ou de terras entregues ou adquiridas por antigos escravos organizados em quilombos. (BRASIL, 1988).

No Art. 2º do decreto nº 4.887/2003, considera-se remanescentes das comunidades de quilombos os “[...] grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”. (BRASIL, 2003). As terras usadas por essas comunidades são para a garantia de reprodução física, social, econômica e cultural e sua demarcação fica a critério da territorialidade indicada pelas comunidades.

Este decreto surgiu para regulamentar o procedimento de identificação, reconhecimento e certificação destas comunidades. Assim sendo, compete ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) a viabilização e execução dos procedimentos acima citados, e à Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPPIR) a responsabilidade de acompanhar as ações da regularização fundiária para garantir os direitos étnicos e territoriais promovido pelo Incra. No que alude à questão da preservação da identidade cultural, cabe ao Ministério da Cultura, por meio da Fundação Palmares, assegurar esse direito.

O processo de titulação das terras ocorre, primeiramente, com o trabalho de identificação, delimitação, levantamento ocupacional e cartorial pelo Incra. Após esse procedimento, o órgão deve publicar duas vezes consecutivas no diário oficial da união, e no da unidade federada, as características e os documentos referentes à comunidade. Posteriormente, remete um relatório técnico aos devidos órgãos: IPHAN, Ibama, Secretaria do Patrimônio da União, Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão, Funai, Secretaria Executiva do Conselho de Defesa Nacional e Fundação Cultural dos Palmares. Por fim, estes órgãos avaliam o relatório emitido pelo Incra e apresentam a apreciação no prazo de 30 dias¹³.

Após a aprovação do relatório, o processo é encaminhado para o Incra e a ação de identificação do território finaliza-se quando o presidente do Incra reconhece e declara os limites do território quilombola. Caso seja comprovada a ocupação das terras das comunidades, o Incra reassenta as famílias situadas no local. As terras das comunidades não podem ser divididas, vendidas, loteadas, arrendadas e nem penhoradas. Assim, o processo de regularização fundiária só se encerra com o registro do título na comarca de localização do território.

Considerações acerca das comunidades remanescentes de quilombos

A utilização do termo quilombo conduz-nos às comunidades quilombolas no entendimento de que, neste contexto, representam os agrupamentos de pessoas que comungam de uma mesma coletividade nos quilombos. Essas comunidades apresentam traços peculiares, difíceis de serem percebidos por uma dimensão homogênea. Aproximam-se em vários aspectos na mesma proporção que se distanciam, em termos de trabalho, religião, ritos, práticas corporais, educação e formas de organização política. Daí a relevância de estudos em loco que potencializem suas diferenças como algo central ao processo investigativo.

No decorrer dos anos de 1990 e 2000, as conquistas das comunidades remanescentes de quilombos expandiram-se também para o cenário internacional. A Convenção 169 da OIT (Organização Internacional do Trabalho), da qual o Brasil é signatário, assegura aos grupos e comunidades

13 Informações baseadas no Decreto nº4887/2003.

tradicionais o direito de se autodefinirem. Das 743 comunidades quilombolas identificadas e reconhecidas, em 2002, houve um crescimento expressivo de regiões autodefinidas quilombolas. Conforme dados da Fundação Cultural Palmares em maio de 2009 já eram 1.342 comunidades certificadas¹⁴. Conforme esses dados, podemos apontar algumas questões a respeito da situação das comunidades remanescentes de quilombos no Brasil, situações essas vivenciadas em seu cotidiano, como exemplo, os conflitos de terras com latifundiários e empresas de reflorestamento de pinos.

Destacamos o caso do Vale do Ribeira, região situada entre os Estados de São Paulo¹⁵ e Paraná, local este que se concentra o maior número de comunidades quilombolas. Este vale é afetado pela plantação de pinos, espécie de madeira originária da Austrália, produção que favorece o agronegócio na região. Conforme Kõnig (2007), “[...] o estado exportou US\$ 1,987 bilhão de soja e derivados e US\$ 1,214 bilhão do chamado complexo floresta”. Com o interesse das empresas de pinos, as famílias quilombolas sofreram e sofrem invasão de suas propriedades e ataques às suas casas, como é o caso do quilombo Varzeão, no município de Doutor Ulysses, que teve algumas casas incendiadas em julho de 2008¹⁶. Com esses ataques, muitas famílias quilombolas acabaram vendendo suas propriedades¹⁷.

Outro caso, no Paraná, é o território da comunidade Invernada Paiol de Telha, situada na região centro-sul do Estado, no município de Guarapuava. Famílias quilombolas foram expulsas do seu espaço de origem por grileiros durante o século XX e, hoje, vivem espalhados em diferentes regiões lutando pela posse de suas terras, enfrentando conflito com latifundiários da região, mais especificamente, com a empresa Cooperativa Agrária Entre Rios (SALLES, 2007).

Em outros Estados brasileiros percebemos conflitos parecidos em relação aos espaços quilombolas, como é o caso do Maranhão, no qual 53% da península de Alcântara são pertencentes às famílias quilombolas, território este reconhecido e delimitado pelo Incra em dezembro de 2008. Essa região do Brasil tem a melhor base de lançamento espacial do planeta, conforme a jornalista Atenéia Feijó (FEIJÓ, 2009). A Agência

14 Informações disponíveis em Fundação Cultural Palmares (2009).

15 Em São Paulo o Vale do Ribeira também abriga muitas comunidades remanescentes de quilombos que já foram identificadas e tiveram seus territórios titulados entre 1998 e 2000, pelo Instituto de Terras – ITESP.

16 Comunidade... (2009).

17 Informações... (2009).

Espacial Brasileira (AEB) criou, em 1983, o Centro de Lançamento Aeroespacial em Alcântara. Para continuar seus projetos, a empresa pretendia ter 14 mil hectares desse território, mas conseguiu apenas 9,5 mil. Observamos, aqui, mais uma forma de resistência dos quilombolas que, desde 1983, travam disputa com a AEB na busca incansável de manterem suas terras.

Outro caso vivenciado sobre terras quilombolas é a comunidade Preto Forro, situada no litoral (Cabo Frio-zona rural) do Rio de Janeiro, que luta contra a grilagem de terras. Quilombo que existe desde 1871, durante o século XX, sofreu e sofre com esse processo. A partir dos anos 50, a região passou a ser alvo de intensa grilagem. Mas foi na década de 1980 que esses casos intensificaram. O morador Albertino, neto do fundador do quilombo, responsável pelas terras da comunidade, alugou parte da área para pasto a Elias de Oliveira. Desde o início de sua chegada à região, Elias passou a oferecer créditos pessoais a Albertino dos Santos, que o utilizava no pagamento dos impostos territoriais rurais. Para pagar a dívida cada vez maior, Elias começou a exigir que, além de não pagar mais o aluguel, ele deveria receber também o direito de posse daquelas terras. Com isso, Albertino cedeu ao grileiro, transferindo sua posse a ele. O grileiro aproveitou-se mais do caso, deixando as plantações e os espaços coletivos dos comunitários arruinados. No final da década de 1990, os quilombolas se organizaram e foram à busca de seus direitos, juntamente com a ajuda de outras entidades. Após outras lutas, no ano de 2006, saiu o relatório técnico de identificação e delimitação da comunidade¹⁸.

Esses são apenas alguns dos muitos conflitos que os quilombolas vivem, e não há dúvidas de que outros casos tenham ocorrido e ocorrem. Existem diversas comunidades no Brasil; citamos apenas o caso de algumas. Portanto, não se esgota aqui a situação dos quilombolas. Essas informações são um breve apanhado para uma visão geral do que esses grupos vivem.

No Paraná, as comunidades quilombolas foram mapeadas pelo Grupo de Trabalho Clóvis Moura¹⁹, criado pelo Governo do Estado, sendo classificadas como 'remanescentes, tradicionais e indicativas'. Essa classificação evidencia pequenas diferenças em relação aos processos legais

18 COMUNIDADE PRETO FORRO (2009).

19 O Grupo de Trabalho Clóvis Moura foi criado no ano de 2005 pelo Governo do Estado do Paraná. Este nome foi escolhido em homenagem ao sociólogo negro, filho de mãe branca e pai negro, veio de família de classe média baixa, grande estudioso e pesquisador sobre a rebeldia negra no período escravista, cultura e movimentos negros no Brasil. Sobre Clóvis Moura, Cf. Mesquita (2003).

e antropológicos. Daí que a inserção nestas comunidades representa a possibilidade de imersão na vida das pessoas, em seu fazer diário, em suas formas de agir em sociedade.

De acordo com Arruti (1997), pode-se observar, atualmente, a emergência de novos sujeitos de interesse. Estes entram em cena, tanto por conta do crescimento de grupos já existentes e o fortalecimento das lutas sociais, como a partir da criação de novas figuras legais. Nota-se, pois, que a identificação de sujeitos políticos caracterizados como 'remanescentes' reflete a configuração desses 'novos' grupos na sociedade atual e, por conseguinte, uma motivação da retomada histórica dessas populações e análise de sua realidade. No que alude à questão étnica, o autor realiza breve explanação acerca da construção da representação social das populações negras no imaginário nacional.

Nessa perspectiva, esta construção representa, para o imaginário nacional, o conflito da desagradável imagem de si mesmo e, além disso, a constituição de uma representação social estreitamente relacionada à ideia de populações subalternas, as quais devem passar por um processo de controle e educação ocidental e branca. Assim, Arruti (1997, p. 10) ressalta que "[...] marcado e desvalorizado como aparência, na sua relação com a 'sociedade brasileira' o negro é agente de contaminação, fazendo com que a alteridade sirva, no seu caso, à construção de um juízo de valor político". Segundo o autor, para as comunidades negras, o termo remanescente pressupõe uma historicidade definida como o par memória-direitos. Tal termo transmite, portanto, uma positividade para esses grupos. No entanto, ainda, mantém uma narrativa básica, fatalista e linear. Percebe-se que a partir da identificação destes grupos como remanescentes inverte-se o sentido da representação social, anteriormente relacionada a comunidades pouco desenvolvidas e incapazes, para reconhecimento de uma identidade, cultura e, especialmente, referência de militância negra, caracterizando o termo de modo positivo. Sobre este aspecto, Arruti (1997, p. 23) assegura que:

[...] a maior visibilidade do grupo lhe dá uma nova posição em face do jogo político municipal e, por vezes, estadual. Enfim, a adoção da identidade de remanescentes por uma determinada coletividade, ainda que possa fazer referência a uma realidade comprovável, é, com muito mais força, a produção dessa própria realidade.

É importante observar que este instrumento de identificação promoveu a motivação para a reflexão sobre cultura e origem no seio do próprio grupo. Desse modo, o processo de resgate e recuperação da historicidade e, sobretudo, de elementos que corroboram para o fortalecimento de sua

identidade, assenta-se nesta motivação e, por conseguinte, na expressão de desejos coletivos. Neste cenário, segundo Amorim (2000), parece haver exigência de representação em torno dos grupos remanescentes, no sentido político, visto que se constituiu uma imagem em torno deles, caracterizada como espécie de estereótipo do que foi a luta negra no decorrer da história, independente do que essa os transformou. Desse modo, o processo de reconhecimento desses grupos como 'remanescentes' tem se tornado essencial e, algumas vezes, o único meio de garantia das terras e de voz política para as comunidades, ainda que estas tenham que compreender e se adaptar a essa nova realidade.

No que se refere às denominações atribuídas às comunidades negras tradicionais e indicativas, podemos inferir que, conforme o Grupo de Trabalho Clóvis Moura, as primeiras são aquelas que ainda não estão certificadas, isto é, que não foram reconhecidas no momento e estão em processo de reconhecimento, cujos relatórios e todo o procedimento estão em tramitação pelos órgãos responsáveis. Já as segundas podem ter as condições básicas caracterizadoras de uma comunidade quilombola, embora, no momento, não reconhecidas, uma vez que precisam entrar com o processo para que seja realizado o estudo e apreciação por órgãos competentes. Os indicativos de comunidades negras, antes de entrarem com o processo para reconhecimento, precisam formar uma associação na comunidade para, posteriormente, dar entrada aos procedimentos previstos em lei.

Existem, no momento, 36 comunidades remanescentes de quilombo, autorreconhecidas e certificadas pela Fundação Cultural Palmares, "[...] oito comunidades negras tradicionais, sendo que três delas consideradas em situação especial, dependendo de avaliação mais aprofundada e técnica, e 28 indicativos de novas comunidades, ainda a serem visitadas". (ITCG, 2008, p. 22).

Este é, pois, um quadro sintético das comunidades remanescentes de quilombolos. Nesse espectro se visualiza uma diversidade grande de realidades em relação às suas facetas: composição étnica, territorialidade, forma de conquista original das terras, organização socioeconômica, politização, origem, herança cultural, religiosidade e situação legal. Em comum, respaldamos o entendimento de que tais grupos remontam à resistência contra a escravidão, com posse coletiva de terras e que enfrentam toda sorte de adversidades (desde a perda da propriedade até a negação de suas práticas e crenças), tendo, na Constituição vigente, um apoio para se verem como sujeitos de direitos.

Considerações finais

Sabe-se numa perspectiva histórico-política, da necessidade de refletirmos sobre o processo de incorporação do negro no cenário nacional, enquanto cidadão, e também, no que se refere à sua integração econômica e sociocultural, ação esta que se arrasta até os dias atuais.

Para tanto, é necessária a apropriação crítica de conhecimentos sobre quilombos, teorias raciais, herança cultural afrodescendente, além dos aspectos legais. Entre a Lei nº 3.353, de 13 de Maio de 1888 (a Lei Áurea) e a Constituição de 1988, houve um hiato de 100 anos na conquista de direitos, como se os negros fossem ascender livremente no mercado de trabalho e serem etnicamente absorvidos pela miscigenação. Como os dados apresentados provam em contrário, urge pôr em curso um conjunto de ações e políticas públicas integradas para combater as desigualdades identificadas, incluindo o universo do esporte e lazer.

Tais iniciativas, porém, não podem ocorrer sobre um sujeito imaginado, reproduzindo novas teorias raciais, desconsiderando o sujeito concreto. Pelo contrário, as leituras possíveis neste capítulo, conduzem para outras que são resultantes do encontro dos pesquisadores com a realidade quilombola paranaense. Com base nas investigações em campo e metodologias participativas, os capítulos subsequentes fornecem subsídios para uma intervenção situada na realidade, almejando sua transformação.

Referências

- AMORIM, C. R. A temporalidade 'Kalunga' no espaço histórico do quilombo. In: SCHWARCZ, L. K. M. (Org.). **Antropologia e história: debate em região de fronteira**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 115-126.
- ANDRADE, T. (Org.). **Quilombos em São Paulo: tradições, direitos e lutas**. Vários autores. São Paulo: Imesp, 1997.
- ARRUTI, J. M. A. A emergência dos 'remanescentes': notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 7-38, out. 1997.
- BAINES, S. G. **Etnologia e indigenismo na Austrália**. Brasília DF: UnB, 1991.
- BANDEIRA, M. L. **Território negro em espaço branco: estudo antropológico de Vila Bela**. São Paulo: Brasiliense/CNPq, 1988.

BOLETIM DIEESE. Edição Especial 20 de novembro 2002. **Dia da Consciência Negra**. Mulher negra: dupla discriminação nos mercados de trabalho metropolitanos. nov. 2002. Disponível em: <<http://www.dieese.org.br/esp/negro2002.pdf>>. Acesso em: 9 mar. 2009.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília DF, 1988.

BRASIL. **Decreto n. 4.887 de 20 nov. 2003**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/D4887.htm>. Acesso em: 3 maio 2008.

BUONICORE, A. Reflexões sobre o marxismo e a questão racial. **Espaço Acadêmico**, ano V, n. 51, ago, 2005. Disponível em: <http://www.espacoacademico.com.br/051/51buonicore.htm#_ftn1>. Acesso em: 2 mar. 2009.

CARRIL, L. F. B. **Terras de negros no Vale do Ribeira**: territorialidade e resistência. 1995. 221 f. Dissertação (Mestrado)-Departamento de História, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995.

COMUNIDADE PRETO FORRO. **A luta contra o grileiro em Preto Forro**. Disponível em: <http://www.cpis.org.br/comunidades/html/brasil/rj/rj_luta.html>. Acesso em: 3 abr. 2009.

COMUNIDADE quilombola no Varzeão é vítima de jagunços encapuzados. Disponível em: <<http://www.usf.pr.gov.br/modules/noticias/makepdf.php?storyid=13>>. Acesso em: 3 abr. 2009.

CONVÊNIO DIEESE/SEADE. MTE/FAT e convênios regionais. Pesquisa de Emprego e Desemprego Elaboração, DIEESE, 2002.

CUNHA, O. M. G. Depois da festa: movimentos negros e políticas de identidade no Brasil. In: ALVARES, S.; DAGNINO, E.; ESCOBAR, A. (Org.). **Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos**: novas leituras. Belo Horizonte: UFMG, 2000. p. 333-380.

ECLATS NOIR DU SAMBA. **Gilberto Gil**: la passion sereine. São Paulo: TFI; Centre National de La Cinematographie Et Du Ministere Des Affaires Etrangeres, 1987. 60 min.

FEIJÓ, A. **Progresso a custo de quê?** O debate sobre a base espacial no território étnico de Alcântara, no Maranhão. 10 fev. 2009. Disponível em: <<http://www.global.org.br/>>. Acesso em: 19 mar. 2009.

FIABANI, A. **Mato, palhoça e pilão**: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes [1532-2004]. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

FOLHA DE S.PAULO. **Renda do negro é metade da do não-negro**. Publicado em 19/11/2008. Disponível em: <<http://www.nossasaopaulo.org.br/porta/node/2107>>. Acesso em: 11 fev. 2009.

FREYRE, G. **Casa-grande & senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 51. ed. São Paulo: Global, 2006.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br>>. Acesso em: 3 abr. 2009.

GOMES, F. S. **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

GUSMÃO, N. M. Os direitos dos remanescentes de Quilombos. **Cultura Vozes**, São Paulo, v. 98, n. 6, p. 3-12, dez. 1995.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Anuário Estatístico do Brasil**. Rio de Janeiro: IBGE, 1992. v. 52. Disponível em: <www.ibge.gov.br>. Acesso em: 3 abr. 2009.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Pesquisa nacional por amostra de domicílios 1999**. Microdados. Rio de Janeiro: IBGE, 2000. 1 CD-ROM.

INFORMAÇÕES contidas em Reflorestamento dá força ao agronegócio, mas limita desenvolvimento, e empresas têm problemas no Vale do Ribeira. Curitiba, março de 2007. Disponível em: <<http://www.biodiversityreporting.org/article.sub?docId=23734&c=Brazil&cRef=Brazil&year=2007&date=March%202007>>. Acesso em: 7 fev. 2009.

ITCG. Instituto de Terras, Cartografia e Geociências. **Terra e cidadania**: terras e territórios quilombolas. Relatório 2005 a 2008 do Grupo de trabalho Clóvis Moura. Curitiba: ITCG, 2008.

KÖNIG, M. **Árvore da discórdia**. Reflorestamento dá força ao agronegócio, mas limita desenvolvimento e empresas têm problemas no Vale do Ribeira. Curitiba. *Jornal Gazeta do Povo*, 2007. Disponível em: <<http://www.biodiversityreporting.org/article.sub?docId=23734&c=Brazil&cRef=Brazil&year=2007&date=March%202007>>. Acesso em: 12 fev. 2009.

LAMARCA, G.; VETTORE, M. **A nova composição racial brasileira segundo o censo 2010**. Disponível: <<http://cmdss2011.org/site/?p=8005&preview=true>>. Acesso em: 13 ago. 2013.

MESQUITA, É. Clóvis Moura e a sociologia da práxis. **Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 3, p. 557-77, 2003.

MOURA, C. **Os quilombos e a rebelião negra**. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.

_____. **Quilombos**: resistência ao escravismo. São Paulo: Ática, 1987.

MUNANGA, K. Origem e histórico do quilombo na África. Dossiê Povo Negro – 300 anos. **Revista USP**, São Paulo, n. 28, p. 56-63, dez./fev.1995/1996.

_____. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. **Cadernos PENESB**, Rio de Janeiro, n. 5, p. 15-34, 2004.

NOGUEIRA, O. **Preconceito de marca**: as relações raciais em Itapetininga. São Paulo: Edusp, 1998.

O'DWYER, E. C. (Org.). **Terras de Quilombos**. Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Antropologia, 1995

QUILOMBO DOS PALMARES. Disponível em: <http://www.quilombodospalmes.org.br/mapa_pop.htm>. Acesso em 7 fev. 2009.

SAID, E. W. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Cia das Letras, 1990.

SALLES, J. O. **Porque o 'pinhão não cai longe do pinheiro'**: o saber socialmente construído no Conselho dos Anciões do quilombo Paiol de Telha. 2007. 71 f. Monografia (Especialização em Educação no Campo)-Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2007.

SANSONE, L. Racismo sem etnicidade: políticas públicas e discriminação racial em Perspectiva Comparada. **Dados**, Rio de Janeiro, v. 41, n. 4, p. 751-784, 1998.

SOUZA, N. S. **Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

2



2

POLÍTICAS PÚBLICAS, TRABALHO E TEMPO LIVRE INSERIDOS NA VIDA COTIDIANA DOS SUJEITOS QUILOMBOLAS DE ADRIANÓPOLIS E GUARAQUEÇABA

ÉRICA FERNANDA LOPES, ROGERIO MASSAROTTO DE OLIVEIRA, SONIA MARIA
TOYOSHIMA LIMA

Mi pueblo é grande.
É preciso esfregar
sua terra nas mãos,
sentir-se árvores entre bosques,
reverenciar seus rituais...
zigzagueando como esquilos
por seus caminhos e veredas
para sentir o sabor
e a simplicidade de sua grandeza.
(AK'ABAL, 2004)

Introdução

Este estudo trata da investigação das políticas públicas de esporte e lazer nas comunidades quilombolas do Estado do Paraná e de suas relações com as práticas habituais dos moradores. Buscamos observar e analisar aspectos da vida social para orientar nossas proposições, focando a pesquisa no cotidiano dos quilombolas de São João, Córrego do Franco e Estreitinho, na cidade de Adrianópolis, e Rio Verde e Batuva, em Guaraqueçaba. Consideramos que os processos de convivência social apresentam compreensões e determinados padrões de valores sociais, inseridos no tempo livre e de lazer, nas práticas esportivas, na ginástica, nas danças, nos jogos e nas festas e, também, no conhecimento de suas origens e de sua cultura, no trabalho e na história dos antepassados dos quilombolas.

A partir do entendimento dos direitos e deveres como sujeito quilombola, dos hábitos de vida com articulações diretas ou indiretas com a cultura afrodescendente e, ainda, com a própria compreensão do termo quilombola, é que podemos traçar algumas análises e compreensões acerca da realidade das comunidades investigadas.

O desenvolvimento dessa investigação deu-se por meio de pesquisa de campo ocorrida nas comunidades quilombolas analisadas, no sentido de coletarmos os dados necessários. Três dias em cada comunidade foi o tempo previsto para a coleta por meio das técnicas de observação participante e entrevista semiestruturada. Os elementos que caracterizam essa abordagem buscam compreender a realidade social, com base no método de pesquisa qualitativa, definido por Minayo (2004, p. 10, grifo nosso) como:

Aquela capaz de incorporar a questão do **significado** e da **intencionalidade** como inerentes aos atos, às relações, e às estruturas sociais, sendo estas últimas tomadas tanto no seu advento quanto na sua transformação, como construções humanas significativas.

Sendo assim, este estudo buscou aproximar os sujeitos quilombolas e a realidade social, utilizando-se do processo dialético na produção do conhecimento científico na área das ciências sociais, que busca considerar a totalidade das relações sociais, incorporando as partes ao todo.

Na busca da compreensão das inquietações elaboradas, considera-se a ação do homem como sujeito histórico, criador e transformador da própria realidade. Esse entendimento é fundamental para que possamos analisar cada fato como etapa de um todo, constituinte das relações sociais que o condicionam. Assim, o ator social e suas relações com o meio tornam-se os elementos principais desse estudo. O convívio social direto e sua análise profunda e o mais próxima do real podem facilitar a compreensão de fatos, hábitos e costumes que, *a priori*, são, aparentemente, estranhos às outras comunidades.

A este respeito, Mannheim (1968, p. 70) diz que:

[...] está claro que uma situação humana só é caracterizável quando se tomam em consideração as concepções que os participantes têm dela, a maneira como experimentam suas tensões nesta situação e como reagem a essas tensões assim concedidas.

Constatar tais características só é possível quando há participação/ interação na vida social dos elementos investigados, pois se torna possível compreender valores atribuídos a cada fato e apreender os comportamentos e valores do seu modo de vida. Ainda para o autor, “[...] há certos termos

tão carregados de valores que só um participante do sistema social estudado pode compreendê-lo". (MANNHEIM, 1968, p. 70).

Tal esclarecimento reforça a ideia de que a cultura da sociedade é fundamental, e de que o significado do termo cultura deve ser examinado na relação com as diferentes sociedades. Portanto, as diferentes 'culturas sociais' ditam o modo de vida dos integrantes das comunidades, pois enraízam-se formas de pensar e atuar dentro do contexto social por ela determinado.

A cultura mostra-se implícita nos costumes, nas práticas, na forma de vivência e sobrevivência dos sujeitos sociais. De acordo com Minayo (2004, p. 85), "[...] ela é um espaço de expressão da subjetividade, mas é um lugar objetivo, com a espessura do cotidiano por onde passam e ganham cor os processos políticos econômicos, os sistemas simbólicos e o imaginário social".

Para Oliveira (2005), a cultura tem uma divisão provinda de uma classe com 'mais poderes' para que essa sua cultura seja, então, homogeneizada entre outras classes, o que podemos determinar como cultura da elite ou cultura dominante. Assim, ao considerar que a cultura é uma questão que envolve o reconhecimento cultural da identidade de um povo, percebe-se o surgimento de duas realidades sociais antagônicas nas comunidades quilombolas investigadas até então: a primeira refere-se a uma relação que perpassa os processos burocráticos de posse de terra e direito de moradia; a outra, trata da imersão de comunidades em uma cultura que, até pouco tempo, era desconhecida por eles.

Para aprofundarmos essas questões, efetuamos algumas inserções nas comunidades quilombolas estruturadas, basicamente, em três momentos. O primeiro apresenta as comunidades de São João, Córrego do Franco e Estreitinho, na cidade de Adrianópolis, mapeando a localização geográfica e os entendimentos e práticas corporais voltadas ao esporte, ao lazer, à educação, à religião, à saúde, aos meios de subsistência e às manifestações da cultura afro. No segundo momento, apresentamos as comunidades de Rio Verde e Batuva, em Guaraqueçaba, utilizando-se dos mesmos recortes. No terceiro momento, analisamos os dados a partir de aproximações e distanciamentos entre as comunidades investigadas e das subcategorias teóricas elegidas, tais como trabalho, a cultura, a organização social, educação e religião.

Cabe ressaltar que ao buscar conhecer essas comunidades, tentamos identificar como ocorre sua caracterização no Estado do Paraná, sobretudo no que se refere às manifestações corporais nas práticas esportivas e no lazer/tempo livre, além de armazenar dados que possam auxiliar na intervenção

sócio-político-econômica nas realidades investigadas, no sentido de potencializar seus modos de vida, a partir das carências detectadas e das necessidades descritas pelos moradores.

O processo de abordagem ocorreu por meio da participação direta dos sujeitos sociais que, por livre e espontânea vontade, disponibilizaram-se a conceder entrevistas, uma vez que as abordagens foram feitas enquanto os sujeitos realizavam tarefas de seu cotidiano. Foram abordados tanto homens quanto mulheres, desde que fossem adultos e estivessem cadastrados¹ como quilombola. As conversas foram gravadas e concedidas junto ao preenchimento de um termo de consentimento assinado pelo entrevistado. Conversas informais integraram, também, o quadro de coleta, uma vez que buscaram deixar o participante da pesquisa liberado de constrangimentos para falar de seu cotidiano.

As análises foram realizadas, buscando aproximações com as leis da dialética (LEFEBVRE, 1991), aliando a presença das contradições com o movimento em espiral dos fenômenos histórico-sociais na vida cotidiana. Lefebvre (1991, p. 19, grifo nosso) afirma que “[...] não há produção sem contradição, sem conflito, a começar pela relação do ser social (o **homem**) com a natureza através do trabalho”.

Entendemos a vida cotidiana, conforme Heller (1977), como o conjunto de atividades que caracterizam a reprodução dos sujeitos particulares que, por sua vez, criam a possibilidade de se produzir socialmente². Daí a análise do cotidiano dos sujeitos, em consideração aos fragmentos de sua história e as contradições do meio como parte integrante de toda a vida social dos homens, priorizando os modos de produção e reprodução cultural inerentes a cada comunidade e, sem perder de vista, suas vivências e influências internas e externas.

As comunidades São João, Córrego do Franco e Estreitinho no município de Adrianópolis no Estado do Paraná

As comunidades de São João, Córrego do Franco e Estreitinho, em Adrianópolis – PR, localizam-se às margens do Rio Turvo e são cercadas

1 Trata-se do cadastro no projeto federal Quilombola Brasil (2012) que, por meio do mapeamento das comunidades, realizado pelo Grupo de Trabalho Clóvis Moura, é feito o cadastramento de todas as famílias de descendência quilombola.

2 “A vida cotidiana é o conjunto de atividades que caracterizam a reprodução dos homens particulares, os quais, por sua vez, creem na possibilidade da reprodução social”. (HELLER, 1977, p. 19, tradução nossa).

pelo parque das Lauráceas. O acesso a elas dá-se pelo Estado de São Paulo, pois não existe nenhuma estrada dentro do território paranaense que leve às comunidades.

Há muitas reclamações dos moradores a respeito do descaso da Prefeitura, uma vez que as comunidades pertencem a este município, mas se encontram há 148 quilômetros dele, quando o acesso é feito pelo Estado de São Paulo, pois não há estrada dentro do território paranaense que ligue as comunidades à cidade de Adrianópolis³.

Das três comunidades visitadas, apenas a de Córrego do Franco não é totalmente rural. Entretanto, a sobrevivência básica, de maneira geral, vem da agricultura familiar e do trabalho na cidade e das empreitadas nas fazendas vizinhas.

A primeira comunidade visitada foi a de São João, que não possui energia elétrica e, tampouco, água tratada, localizada a 10 km do município de Barra do Turvo -SP. Ali, há nove famílias cadastradas no projeto Quilombolas, equidistantes, aproximadamente, dois quilômetros uma da outra⁴, sendo dividida em pequenas propriedades rurais.

Todas as famílias são de baixa renda. A maioria das casas é feita de barro, construídas pelos próprios donos. Algumas são cobertas com sapê; outras são de madeira e cobertas com telhas. As principais reivindicações dos moradores são: estrada, luz elétrica, saúde e educação.

A fonte de renda é baseada na agricultura familiar. Os moradores *chegam a comercializar arroz, feijão e palmito (sem o uso de agrotóxicos)*, apenas para garantir a renda básica. A cada safra eles recebem as sementes para o plantio, subsidiadas pelo Projeto Quilombola Brasil. Entretanto, os demais subsídios para a produção ficam a cargo dos produtores. A maior dificuldade encontrada é o escoamento da produção, devido ao acesso restrito que impede a expansão da produção agrícola. A situação torna-se ainda mais complicada para os moradores que habitam as regiões distantes da estrada, pois o acesso torna-se dificultado.

Alguns integrantes trabalham nas fazendas vizinhas, nas empreitadas, e outros trabalham na cidade, na construção civil. Entretanto, tais trabalhos são realizados pelos homens que, aos finais de semana, retornam às suas

3 As comunidades se encontram numa estreita extensão de terra entre a reserva ambiental do Parque das Lauráceas e o rio Turvo, que marca a divisa com o Estado de São Paulo.

4 O acesso a essa comunidade é difícil. São oito quilômetros de estrada não pavimentada, relativamente bem conservada. É necessário, ainda, atravessar uma estreita ponte de madeira com cabos de aço sobre o rio para, em seguida, ingressar numa trilha de dois quilômetros, aberta pelos próprios moradores, na qual não há possibilidade de entrada de qualquer tipo de veículo.

propriedades para retomarem o cultivo das lavouras que, durante essas empreitadas, fica sob a responsabilidade da esposa e dos filhos.

A comunidade possui uma escola que atende às crianças do ensino fundamental de primeira à quarta série no período da manhã; e que mantém dez alunos e uma professora que desempenha, também, as tarefas de zeladora e cozinheira da escola, com o tempo diário disponibilizado para tais funções. As crianças estudam todas na mesma sala, mesmo estando em níveis diferentes de aprendizagem. A professora reveza a aplicação das diferentes atividades para essas crianças.

A estrutura física da escola, sendo de madeira, é precária. Ocupa um único espaço, que é a sala de aula. A biblioteca é composta somente de uma prateleira, com aproximadamente 20 livros. Não há aulas de educação física e, durante o intervalo, as crianças brincam livremente no quintal. Uma vez por mês a professora se dirige, com seu próprio veículo, ao município de Adrianópolis, que fica a 148 quilômetros da comunidade, para buscar os recursos utilizados pela escola, como lanches e materiais de limpeza.

Ainda que a escola esteja situada dentro da comunidade, algumas crianças andam quilômetros para chegar até ela. Algumas são obrigadas a atravessar rios sem pontes, devido à situação agravada, quando chove e, na maioria dessas circunstâncias, as aulas são suspensas, ou por falta de alunos ou pela ausência da professora, pois não conseguem ter acesso à escola. Além desses problemas, há casos de abandono escolar por conta do trabalho. Muitos alunos têm que ajudar os pais na lavoura e deixam de frequentar as aulas. Ao concluírem a quarta série, as crianças que desejam prosseguir com os estudos precisam estudar no município de Barra do Turvo - SP.

A religião predominante na comunidade é a cristã, representada pela Igreja Congregação Cristã do Brasil. Contudo, não há uma sede dentro da comunidade e, então, os cultos são realizados em Barra do Turvo - SP. Entretanto, uma vez por semana, os 'irmãos' da igreja se reúnem na casa do representante da igreja na comunidade, para fazerem suas orações. A prática religiosa influencia diretamente nos costumes locais. Há várias alterações no modo de vida dos sujeitos devido a tal crença, pois, para seguir as regras da igreja, eles deixaram de praticar suas danças, elaborar festas e praticar esportes.

Há também, em menor número, representantes da igreja católica os quais frequentam as missas no município de Barra do Turvo. Esses são menos assíduos quanto aos seguimentos dos dogmas exigidos pela religião e sua presença na igreja Católica é menor do que a dos que se dizem da Congregação Cristã do Brasil.

Concomitantemente, na comunidade de São João não constatamos nenhuma manifestação cultural vinculada à cultura afrodescendente (no presente momento). Alguns moradores relataram que, anos atrás, houve bailes e festas nos quintais das casas da comunidade, nos quais se dançava o fandango⁵, mas foram se extinguindo, por conta da forte influência da religião cristã, que predominou no local e, também, devido às brigas causadas pelo consumo excessivo de bebidas alcoólicas nesses eventos: “[...] aqui tinha dança de romaria antigamente, tinha dança de fandango, tinha reforçado, xote, valsa tinha tudo que você pensar de dança que hoje não existe aquele tempo existia [...]”⁶. (E.A.C.).

Constata-se que a religião e a necessidade de cultivar a terra determinam as manifestações corporais durante o lazer de todos os integrantes da comunidade, pois as respostas dos entrevistados, sobre o seu tempo diário, foram similares. Alguns disseram não ter tempo livre, pois durante a semana trabalham nas fazendas vizinhas (nas empreitas) ou na cidade (geralmente, na construção civil); e, aos finais de semana, ocupam-se nos afazeres de suas propriedades, fato este observado nessa fala: “[...] a única ginástica que eu sei é andar, roçar, carpir, plantar [risos]”⁷. (J.S.M.).

Segundo os próprios moradores, não há nenhuma política de esporte e lazer dentro da comunidade. O entendimento de esporte que eles têm advém da mídia de massa e se restringe ao futebol (de várzea).

Agora aqui, pra passar o tempo mesmo aqui, o fim de semana aqui... de lazer não tem nada... de lazer mesmo não tem nada... não tem um campo de futebol... nada! Antigamente nós tinha, aqui em baixo mesmo, embaixo ali em frente à casa do meu cunhado, lá tinha um campinho; eu e a mulecada, a gente sempre se divertia nos fim de semana, mas agora acabou tudo!... Eu gosto de pescar pra passar o tempo; não tem nada o que fazer... (risos)... sempre eu dó um jeito... de anzol... de um jeito ou do outro eu gosto sempre de tá lá... mas só pra passar o tempo também... é o esporte que a gente gosta! (J.S.M.).

5 As danças do fandango foram trazidas pelos portugueses dos Açores e, no Rio Grande do Sul, apresentam marcados traços de influência espanhola. Estão intimamente ligadas ao canto e seu principal instrumento é a viola. Elas são muito numerosas e denominam ‘marcas’. As principais são: Chimarrita, Anu, Quero-Mana, Cana-Verde, etc. Oliveira coloca que “[...] em meados do século XVII Paranaguá, município do litoral do Estado do Paraná, foi povoado por sucessivas levas de paulistas e também de portugueses vindos de São Paulo ou diretamente de Portugal, pelo porto de Paranaguá. Por isso se diz que o fandango, no Paraná, foi trazido pelos portugueses e pelos luso-brasileiros, mais propriamente pelo paulista, pois há referências de que caboclos paranaenses iriam até o estado vizinho para **baterem** o fandango”. (OLIVEIRA, 2005, p. 44, grifo nosso).

6 Entrevista concedida por E.A.C. Quilombo São João. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Érica Lopes e Saulo China. Adrianópolis, 21 out. 2008.

7 Entrevista concedida por J.S.M. Quilombo de São João. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Érica Lopes e Saulo China. Adrianópolis, 23 out. 2008.

Em relação às outras atividades desenvolvidas no tempo de não trabalho, os que se dizem cristãos vão à igreja durante o seu tempo livre, e os demais sujeitos usufruem seu tempo disponível cultivando a terra ou pescando na própria comunidade. As crianças brincam nos quintais e nos rios que estão pelos arredores das casas, mas a maioria, quando não está na escola, auxilia os pais na lavoura ou nos afazeres domésticos. A necessidade de ajudar os pais em seus afazeres surge, não apenas pela necessidade de sustento da família, mas também como manifestação cultural, na qual a transmissão do ofício da terra, herdado pelos pais das antigas gerações, é, culturalmente repassado aos seus filhos.

Em relação às manifestações esportivas, não identificamos nenhuma na comunidade, porque um dos principais empecilhos é a religião que, devido aos dogmas e preceitos, limita tais práticas aos seus seguidores. As condições geográficas da comunidade revelam outro obstáculo para tal manifestação, que dificultam as práticas esportivas convencionais, uma vez que o terreno é caracteristicamente acidentado, com depressões e desníveis próprios do local. Assim, como não há praticantes, também não há nenhum espaço, mesmo que improvisado, para a prática esportiva.

As crianças que frequentam a escola no município de Barra do Turvo-SP têm aulas de educação física. É o único contato que elas possuem com algum tipo de esporte. Contudo, durante as brincadeiras de algumas crianças da comunidade, constatamos a presença de manifestações corporais da ginástica (saltos, balanço nas árvores, roda e estrelinha), nado nos córregos e corridas. São atividades executadas, na sua grande maioria, durante a infância, mas que lembram alguns tipos de práticas esportivas, como: natação, ginástica artística e atletismo, porém sem nenhum fim de rendimento corporal ou desempenho; apenas para divertimento próprio.

Apesar dos problemas constatados, percebemos que, das três comunidades investigadas na cidade de Adrianópolis, São João foi a que melhor apresentou integração entre os moradores. Mesmo sendo grande parte deles da mesma família, constatamos alguma preocupação e generosidade de ações entre eles, pois, todos partilham das riquezas naturais para sobreviver, possibilitando dividir bem o espaço e o produto de seu trabalho.

Identificamos, ainda, que os sujeitos respeitam o tempo de descanso da terra, as nascentes e margens dos rios, as matas e os animais que ali vivem. Há, por parte dos moradores, grande preocupação com a preservação do local, tendo eles forte apego à terra e à sua forma de cultivo. Eles retiram dela apenas o necessário para a própria subsistência, estabelecendo relação

dialética com a natureza, uma vez que a troca de alguns produtos é feita apenas para o subsídio familiar, sem fins lucrativos.

Essa relação é tratada por Marx (1985) ao se referir ao trabalho omnilateral, servindo de parâmetro para medirmos com o trabalho assalariado, praticado atualmente, por todas as organizações sociais que se baseiam no capitalismo (mesmo que não seja pela forma direta):

Antes de tudo, o trabalho é um processo entre o homem e a natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação, media *regula e controla seu metabolismo com a natureza. Ele mesmo se defronta com a matéria natural como uma força natural. Ele põe em movimento forças naturais pertencentes a sua corporalidade, braços e pernas, cabeça e mão, a fim de apropriar-se da matéria natural numa forma útil para a sua própria vida. Ao atuar, por meio desse movimento sobre a Natureza externa a ele e ao modificá-la, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza.* (MARX, 1985, p. 149).

De acordo com Oliveira (2005), Karl Marx fala do trabalho como decorrente da relação do homem com a natureza no intuito de produzir sua própria existência. Contudo, os trabalhadores dos quilombos da comunidade de São João não estão diretamente submetidos ao trabalho assalariado da sociedade capitalista, o que confere ao seu modo de trabalho um valor peculiar que os diferenciam da sociedade em geral. Porém, esses moradores não vivem isolados do resto do mundo e vão, sempre que possível, efetuar trocas e outras relações com os sujeitos que se mantêm pelo trabalho assalariado.

A segunda comunidade investigada foi a de Córrego do Franco, que é mais urbana, embora esteja a nove quilômetros de distância do centro de Barra do Turvo – SP⁸. Das 70 famílias que habitam o local, 35 são quilombolas. Apenas uma pequena parcela deles possui terra própria e os que a possuem cultivam individualmente para o próprio consumo.

Constatamos que a comunidade é bastante carente. Suas principais reivindicações são melhorias na saúde, mais trabalho, educação, ponte sólida ou balsa para a travessia do rio de modo a facilitar a locomoção das famílias e a entrada de veículos e produtos, como os materiais de construção.

A principal fonte de renda dos moradores de Córrego do Franco são as empreitadas nas fazendas vizinhas, nas quais os homens permanecem durante toda a semana. A maioria das famílias recebe auxílio de programas

8 O acesso se dá por uma estrada que leva até a entrada da comunidade. Ao chegar nesse local, a travessia de um rio é feita por uma ponte rústica, estreita, feita com madeira e cabos de aço.

do governo federal e estadual, como Bolsa Escola ou Bolsa Família, que complementam suas rendas mensais. O diferencial dessa comunidade é que a grande parte dos moradores não possui terra própria para plantar. As casas são divididas em pequenos lotes, obrigando-os a trabalharem fora. Os que vivem em melhores condições arrendam terras de proprietários vizinhos, sendo que apenas uma pequena parcela possui terra própria para o plantio.

A comunidade tem um posto de saúde com uma enfermeira e um médico, cedidos pela prefeitura de Adrianópolis. Entretanto, tais funcionários raramente vão ao posto. Os moradores relataram que, quando vão, não cedem remédios básicos por não os terem disponíveis no local. Em casos de emergência, o atendimento é feito no posto de saúde do município de Barra do Turvo. Assim, por não haver ninguém para atendê-los, o posto de saúde de Córrego do Franco permanece fechado. São concedidas cinco vagas a cada mês para os moradores quilombolas e, muitas vezes, eles esperam mais de trinta dias para serem atendidos. Há, ainda, casos de idosos com problemas de locomoção, os quais também sofrem com a deficiência no atendimento.

A escola da comunidade mantém o ensino fundamental de primeira a quarta série com uma professora que atende, apenas as crianças dali, porém há problemas quanto à permanência de professores devido ao difícil acesso, havendo constantes trocas. A construção da escola é de alvenaria, delimitada por uma cerca de arame. Possui um pequeno parque no quintal com alguns brinquedos, local onde as crianças brincam livremente durante o intervalo sem a mediação da educadora.

Já os estudantes que frequentam a escola no município de Barra do Turvo – SP praticam esportes proporcionados pela escola, que é a única opção para quem deseja prosseguir os estudos, além do ensino fundamental. O transporte escolar é feito pelo ônibus cedido pela Secretaria de Educação desse município, que passa na entrada da comunidade para levar as crianças à escola.

A maioria dos jovens, com a conclusão do ensino fundamental ou médio, muda-se para as cidades vizinhas, em busca de empregos, pois não há condições de prosseguirem com a formação superior:

As crianças, quando pegam uma faixa de dezesseis anos, a maioria vai saindo fora pra procurar trabalho i... os que ficam aqui normalmente terminam o ensino médio, só que concluem o ensino médio é ó... sai fora! Faculdade sem condições... que entre Barra do Turvo até chegar na faculdade são mais três horas de viagem. Você tem que pagar ônibus, além de bancar faculdade, se torna inviável

Né?... você, sobrevivendo da roça, tirar dinheiro pra bancar uma faculdade? (N.M.).

A religião predominante nessa comunidade é a protestante, representada por três igrejas. São elas: Congregação Cristã do Brasil, Assembléia de Deus e Igreja Redenção. A existência de tais igrejas diferentes dentro da comunidade chama a atenção: é que muitas crianças não podem praticar qualquer tipo de esportes, porque as religiões não permitem. “A igreja evangélica, ela proíbe tudo... praticamente!” (N.M.). Desse modo, a prática esportiva, as festas e danças populares ficam impedidas de ser realizadas, pois não condizem com os preceitos religiosos de tais igrejas, sendo esses seguidos à risca pelos fiéis, que somam grande número na comunidade.

Os moradores relataram que a primeira igreja a chegar foi a Congregação Cristã há 50 anos aproximadamente. Ela possui o maior número de adeptos e suas normas e preceitos são os mais rigorosos, se comparados com os das demais igrejas presentes (Católica Apostólica Romana, Assembléia de Deus). As outras duas igrejas têm menos seguidores e apresentam, também, menor estrutura e influência no cotidiano dos moradores. Assim como nas outras comunidades, a prática religiosa reprime, além das atividades esportivas, as danças e as festas.

Não encontramos, nessa comunidade, nenhuma manifestação atual da cultura afrodescendente. O registro que oficializou a comunidade como quilombola deu-se por um antigo morador (*in memoriam*), tido pelos moradores como Tio Ricardinho, irmão do Sr. João Morato, pioneiro dessa região e que era descendente direto de escravos. Os próprios familiares dele, entretanto, não souberam relatar sua origem e nem como ele chegou lá. Houve relatos de festas que aconteciam nos tempos antigos, como a de São Gonçalo, fandango e romarias, que hoje já não existem mais.

Nas relações entre saúde, educação, trabalho e religião, deparamo-nos com a fruição do tempo livre dos moradores. Nos momentos ditos livres, os moradores vão à igreja, e alguns, mais jovens, vão à cidade. Dentro da comunidade não existe nenhum espaço específico de lazer proporcionado por algum órgão público, porém há recursos do próprio local, tais como nadar nos rios e cachoeiras dos arredores. Há, também, um campo de futebol que é utilizado como distração para os mais jovens nos finais de semana. Eles mantêm um time e disputam o campeonato local no município de Barra do Turvo, que garantiu o segundo lugar no campeonato

9 Entrevista concedida pelo Sr. N.M., atual representante da comunidade quilombola de Córrego do Franco. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Érica Lopes e Saulo China. Adrianópolis, 25 out. 2008.

de 2008. Esse tipo de lazer está associado ao trabalho, pois, para a maioria dos moradores, sua jornada semanal é extensa e no tempo em que eles não estão trabalhando utilizam-no para os afazeres pessoais.

Na entrada da comunidade há uma guarita frequentada apenas por sujeitos mais jovens e homens de meia idade, os quais passam parte da noite consumindo bebidas alcoólicas, fumando e conversando. Entendemos que esse espaço é o local específico para encontros informais da comunidade, onde ocorrem, de acordo com os moradores, constantes brigas estimuladas pelo consumo excessivo do álcool. Mas essa não seria a causa principal dos atritos.

Outro espaço para encontro familiar são os bancos de madeira que ficam em frente das casas, abrigados pelas árvores, e que servem de local de encontro, nos finais de tarde, entre os membros da própria casa, os amigos e os vizinhos mais próximos.

Das comunidades investigadas em Adrianópolis, esta é a que apresenta maiores problemas com a questão do autorreconhecimento. Os moradores mal sabem o porquê de terem sido reconhecidos como quilombolas, o que gera uma divisão entre eles. A maioria é contrária à formação da Associação de Moradores quilombolas por não conhecerem e/ou não entenderem a proposta do projeto.

Aqui há também maior individualidade entre os moradores. Cada um trabalha para manter o próprio sustento e, mesmo os que possuem terra para plantio no local, plantam separadamente dos demais. Esta individualidade causa o enfraquecimento da associação, pois a maioria dos cadastrados no programa não participa das reuniões e das tomadas de decisão. Sendo assim, toda a responsabilidade pelo andamento do projeto fica a cargo do presidente da associação, o Sr. N. M. que, por esse motivo, demonstra sobrecarga de tarefas.

A última comunidade pesquisada em Adrianópolis foi Estreitinho, a menor e mais isolada de todas. Localiza-se a 5 quilômetros do distrito de Indaiatuba, pertencente ao município de Barra do Turvo – SP¹⁰. Ao chegar nessa comunidade nos deparamos com casas de madeira e alvenaria, sem energia elétrica e água tratada. As residências são distantes umas das outras, divididas em propriedades, nas quais cada um cultiva a terra de acordo com suas necessidades pessoais. Lá, existem seis famílias quilombolas, das quais apenas quatro residem no local, ocorrendo, portanto, um processo

10 O acesso se dá por uma estrada de terra com escassos horários de ônibus. Para entrar na comunidade é necessário passar por dentro de uma fazenda particular e, em seguida, atravessar um rio com uma ponte estreita e em más condições, construída com madeira e cabos de aço.

inverso em relação às outras comunidades: duas famílias moram em suas casas, na cidade, e vão até lá durante a semana para trabalhar nas lavouras; as outras quatro moram na comunidade e tiram seu sustento de lá mesmo.

É a agricultura familiar que subsidia os moradores. Todas as famílias possuem lotes de terra onde cada uma trabalha por si. As sementes para o plantio são cedidas pelo governo, por meio do Projeto Quilombola. Quatro dos seis moradores são integrantes da cooperativa Cooperafloresta, e utilizam o sistema de plantio agro-florestal¹¹.

Pela cooperativa, eles comercializam seus produtos em uma feira na cidade de Curitiba/PR, cujo escoamento da produção é feito de maneira rústica pelos próprios moradores. Eles passam cabos de aço por cima do rio, para que, em seguida, a cooperativa possa recolher a produção em suas margens, à beira da estrada, com o propósito de levá-la para comercialização na feira.

Em relação à educação, não há escola dentro da comunidade. As poucas crianças existentes vão estudar no distrito de Indaiatuba ou na cidade de Barra do Turvo, cujo transporte é feito pelo veículo cedido pela prefeitura desse município. Também não há nenhum tipo de atendimento à saúde dentro da comunidade. Os moradores relatam que, raras vezes, agentes de saúde vão até lá para visitas de rotina e, assim, todo o atendimento é feito no município próximo.

Constatamos que a maioria das famílias da comunidade é devota da Congregação Cristã do Brasil e uma menor parcela é Católica e se dirigem às suas igrejas mais próximas, que ficam no distrito de Indaiatuba. Dessa forma, não foi constatado nenhum tipo de manifestação da cultura afro e os moradores não demonstraram ter conhecimento da história dos antepassados, que levem a qualquer envolvimento com o histórico do negro. O Sr. A. M. diz que: “[...] aqui a comunidade ela já é evangélica, então aí muda, de tradição negra passou pra conhecimento bíblico daí já mudou um pouco [...]”¹².

Quanto ao tempo livre, seja pela presença de esporte, lazer ou outras manifestações corporais, encontra-se vigiado pelas normas da religião e pelo tempo de trabalho. Assim, não há nenhuma manifestação esportiva dentro da comunidade, fato estimulado, também, pela própria estrutura geográfica

11 Esse sistema consiste no plantio de diferentes plantas numa mesma área, sendo ela florestal, alternando o ciclo de produção das diversas variedades. Não é feito uso de nenhum tipo de agrotóxico, pois que as próprias plantas servem de adubo umas para as outras.

12 Entrevista concedida por A.M. Quilombo Estreitinho. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Érica Lopes e Saulo China. Adrianópolis, 28 out. 2008.

do local, já que toda a área próxima apresenta-se tomada pelas lavouras de feijão, banana ou cultivo de agro-floresta. Portanto, de maneira similar às demais comunidades, o lazer aqui também é condicionado pelo trabalho e pela religião. Além disso, por aderirem ao sistema de plantio agroflorestal, resta pouco tempo para a realização de qualquer outra atividade, pois essa forma de trabalho exige dedicação integral dos trabalhadores, que tiram daí seu sustento.

Durante o pouco tempo em que estão 'livres', suas atividades restringem-se aos cultos da igreja ou idas aos bares e festas realizadas no distrito de Indaiatuba/Barra do Turvo, Estado de São Paulo.

Contudo percebemos que as três comunidades possuem modos de vida similares devido à proximidade geográfica e a descendência, pois em todas elas encontramos pessoas com grau de parentesco próximo. Vimos que, nelas, não há, atualmente, qualquer manifestação da cultura afrodescendente e que o autorreconhecimento é algo que precisa ser trabalhado para que possa haver o resgate cultural de seus antepassados. Nesse sentido, o Programa Brasil Quilombola¹³ torna-se, para eles, mais um plano de assistência do governo, que pode garantir a posse de terra para quem não a tem e subsídios para plantio para quem já possui.

Em todas as comunidades vimos que o lazer é condicionado pela religião, pelo trabalho e, ainda, pela falta de investimento em políticas públicas locais. Os únicos espaços para lazer encontrados foram os próprios recursos naturais das comunidades, bem como os espaços improvisados, como bancos sob árvores e campos de futebol arranjados pelos próprios moradores. Entretanto, essa não é a principal reivindicação dos quilombolas. Juntamente com tais políticas eles lutam, principalmente, por elementos básicos, como estrada, luz elétrica, acesso à saúde e à educação para que, assim, possam ter melhores condições de vida.

As comunidades Rio Verde e Batuva em Guaraqueçaba

As comunidades quilombolas de Rio Verde e Batuva foram reconhecidas em 31/10/2006 (BRASIL, 2006) e estão localizadas no município de

13 Aqui nos referimos ao Programa Brasil Quilombola, do Governo Federal que está sob coordenação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPPIR) e integra um conjunto de ações de vários órgãos federais para fazer valer os direitos das comunidades quilombolas. (BRASIL, 2009).

Guaraqueçaba¹⁴, litoral paranaense. A cidade faz parte da Área de Proteção Ambiental – APA e tem no turismo uma de suas principais atividades para geração de renda. Lá, se encontram as comunidades quilombolas de Rio Verde e Batuva, em que a pesquisa foi realizada¹⁵.

As duas comunidades mantêm ações coletivas entre si, pois o grau de parentesco entre os moradores é grande. Ambas possuem hábitos de vida e forma de organização social parecidas, como se o que as separasse fosse apenas a distância geográfica.

Na primeira comunidade, Rio Verde, localizada a 32 quilômetros de Guaraqueçaba, fomos recebidos pelo Sr. A. G. S., um dos líderes, que atua como professor do ensino fundamental da escola local. Essa comunidade tem cerca de 30 famílias e sua principal fonte de renda é a agricultura familiar, com ênfase na produção orgânica de banana, seguido por trabalhos de empreita nas fazendas vizinhas que investem no agronegócio e nas cidades (os principais são cargos na prefeitura do município de Guaraqueçaba). Apesar de a comunidade ser numerosa e contar com um número considerável de jovens e crianças (fato pouco verificado nas demais), muitas famílias ainda vão para as cidades à procura de trabalho/emprego.

A comunidade possui uma forma de organização de seu trabalho e produção por meio da Associação dos Produtores Rurais do Rio Verde (Aproverde). Sua criação foi incentivada por Organizações Não Governamentais – ONGs e por um grupo de pesquisadores denominados ‘Gestão de Recursos Naturais para um Desenvolvimento Sustentado’, que atuam juntamente com a Associação dos Moradores Quilombolas.

Nem todos os membros da Aproverde são quilombolas e vice-versa. Entretanto, mesmo havendo a presença dessas duas associações dentro da comunidade, os moradores se organizam de maneira a conciliar os interesses comuns a todos para a realização de obras para a comunidade em geral, fato este comprovado durante uma reunião das associações, ocorrida enquanto estávamos na comunidade. Observamos a junção dos interesses do projeto quilombola com as atividades da associação dos produtores, cujos assuntos referentes às duas associações foram tratados em conjunto pelos dois presidentes.

14 O nome da cidade é de origem Guarani e significa ‘lugar do Guará’, ave típica da região. O acesso a ela se dá por Curitiba, pela BR-227 até o município de Antonina e, depois, continua pelas PR-440 e PR-405, totalizando 108 quilômetros.

15 O acesso a essas comunidades dá-se por uma estrada não pavimentada, na qual todos os dias, em horários determinados, um ônibus cedido pela Prefeitura de Guaraqueçaba realiza o transporte dos moradores.

A Aproveverde existe há doze anos e possui um sistema bem organizado de distribuição de cargos e tarefas entre os seus membros, além de contar com uma Unidade de Transformação de produtos agrícolas, a qual é denominada pelos comunitários como fábrica. Ela foi instalada por meio de um projeto da Universidade Federal do Paraná e uma Universidade de Paris, que funciona como beneficiadora de banana para a produção da fruta seca e derivados, como balas e doces. Atualmente, a fábrica é utilizada para a produção da banana-passa, sem precisar levar a fruta a outro beneficiador, iniciando, assim, a exportação direta, com o intuito de aumentar a renda do produtor local. Hoje, a Aproveverde recebe o selo Bio-Suíço de qualidade para exportação e o Selo Social do Comércio Justo.

Há na região grande interesse por parte das ONGs de preservação ambiental, tal como a Sociedade de Proteção à Vida Selvagem e Educação Ambiental – SPVS, que vende cotas de carbono para empresas estrangeiras. Além dela, outras 80 ONGs atuam no município, assim como a Fundação Boticário. Os moradores reclamam que, em conjunto com o Instituto Ambiental do Paraná – IAP, esses órgãos causam repressão em relação ao cultivo da terra. Segundo eles, a preservação do meio-ambiente sobrepõe-se à vida social dos habitantes locais.

De acordo com os moradores, a existência da associação de moradores, já organizada, facilitou o processo de reconhecimento da comunidade como quilombola, feito há dois anos, bem como a posse legítima da terra, a produtividade do terreno e a tendência agrícola da comunidade. Tal reconhecimento é visto por eles como subsídio a mais para o cultivo da terra, podendo trazer melhorias nas suas condições de vida, uma vez que a agricultura do local é limitada pelo fato da área ser vigiada, constantemente, por ambientalistas.

Depois do tombamento da área, os moradores tiveram de restringir suas atividades agrícolas. Relatam que, antes, todos viviam em harmonia com a natureza e tiravam dela o sustento sem degradá-la. Hoje, devido à proteção ambiental, eles vivem constantemente vigiados pelos órgãos responsáveis, sendo impedidos de realizar práticas que, em tempos atrás, eram comuns, e que herdaram de seus antepassados.

Nesse sentido, percebe-se o grande interesse de diversas ONGs na flora e na fauna do local, ao passo que não existe nenhum órgão específico que represente os comunitários ante aos seus interesses legais. Suas reivindicações ficam a cargo dos líderes de ambas as comunidades que buscam saídas alternativas conforme suas possibilidades.

Quanto à educação, existe na comunidade uma escola de ensino fundamental, que oferta instrução da 1ª à 4ª série. Os alunos que

desejam continuar os estudos devem frequentar a escola na cidade de Guaraqueçaba. Quanto ao ensino superior, a instituição mais próxima localiza-se na cidade de Paranaguá, aproximadamente, quatro horas de lá. O governo estadual iniciou o projeto Educação de Jovens e Adultos – EJA nesta escola, que tem um prédio moderadamente conservado e possui algumas deficiências na oferta de materiais que impedem a realização do projeto.

Recentemente, a comunidade foi beneficiada com a Arca das Letras, projeto do governo federal que leva bibliotecas com cerca de 200 livros de literatura, de pesquisa didáticos e técnicos, nas áreas de educação, meio ambiente, saúde, agricultura e cidadania, além de temas indicados pelas próprias comunidades, com o intuito de incentivar a leitura dos comunitários. Essas ações beneficiaram todos os moradores quilombolas, sendo a biblioteca instalada na casa do professor A. G. S., que é também representante da associação quilombola. Todos os moradores, frequentadores ou não da escola, podem usufruir dela.

Atualmente, o governo federal tem implantado projetos nas comunidades visando ao desenvolvimento do bem-estar social e da saúde, como o programa Luz Para Todos (LPT) e o projeto de saneamento básico na comunidade, orçado e aprovado pela Companhia de Saneamento do Paraná (Sanepar). Contudo, tais benefícios geraram impasse entre os moradores, pois esses programas vieram por meio do Projeto Quilombola, que chegaram às comunidades com restrições, ou seja, para atendimento apenas dos moradores reconhecidos como tal, o que faz com que algumas famílias, dentro da área da comunidade não sejam beneficiadas, causando grande desconforto entre eles.

[...] agora esse negócio da luz veio há um mês e pouco. Uns pontos de luz aí que a turma não conseguiu pagar foi colocado de graça, mas só que muitos que foi... receberam o benefício, ele não considera isso, porque não faz parte do grupo¹⁶... então, a gente fica chateado com esse tipo de coisa [...]¹⁷. (B.G.).

Apesar da implantação desses projetos, os quilombolas ainda reivindicam melhores condições no atendimento à saúde. Na comunidade, há um posto de saúde, totalmente sucateado, sem a menor condição de uso. A prefeitura fornece medicamentos básicos que ficam armazenados na casa do agente comunitário do local devido ao sucateamento do prédio.

16 Referindo-se à associação dos quilombolas.

17 Entrevista concedida por B.G. Quilombo Rio Verde. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Érica Lopes e Saulo China. Guaraqueçaba, 31 out. 2008.

Portanto, o atendimento médico é feito na cidade de Guaraqueçaba, a 32 quilômetros dali, além de toda a região contar com apenas uma ambulância que realiza os atendimentos, conforme a gravidade dos casos.

O cotidiano dos moradores é bastante influenciado pela religião. A maior parte deles é protestante, frequentadora da Igreja Congregação Cristã do Brasil, que possui um líder (ancião ou diácono¹⁸) adjunto local. Esses fiéis se reúnem com frequência e dedicam boa parte de seu tempo livre às atividades da igreja. A outra parcela, católica, se reúne na cidade, embora exista uma antiga capela na comunidade, que não é mais utilizada. Apesar das diferentes denominações religiosas, os moradores vivem em harmonia quanto a este aspecto, e prezam o direito de livre-escolha pela religião.

No sentido étnico-religioso, porém, as manifestações relacionadas à cultura afrodescendente são raras. Buscando as origens europeias, paulistanas ou rio grandenses na cultura local, encontramos uma fandanguera, integrante de um grupo de fandango paulista, que nos contou que já tentou formar um grupo de fandango na comunidade. Não houve, entretanto, participação dos moradores. Vale ressaltar, que o fandango não traz evidências afrodescendentes, de acordo com Oliveira (2005), mas apenas superficiais contatos dos negros ou de seus descendentes com os bailes de fandango, praticando os valores culturais (do fandango) dos brancos.

Deparamo-nos, também, com artesãos domésticos que fazem artesanato com garrafas descartáveis (diversos tipos de enfeites e cortinas), bem como um fabricante de remos, único na região. Eles mantêm tais produções pelo prazer da ocupação e para consumo próprio, sem a preocupação de dar *status* de rendimento ou produtividade às suas obras.

Não existe nenhum programa que incentive a prática de lazer ou de esportes na comunidade. Porém, verificamos que os esportes ficam limitados às práticas mais comuns no local que são jogo de futebol aos finais de semana em um campo improvisado, e pesca nos rios e riachos aos arredores. Às tardes, as crianças se reúnem nos quintais das casas e se divertem jogando queimada, brincando de pega-pega, pulando corda, entre outras brincadeiras comuns à infância.

O que chama a atenção é a contradição existente entre riqueza e pobreza. Constatamos uma grande pobreza material e, ao mesmo tempo, uma grande riqueza nas relações humanas, com a presença de

18 Nome que se dá aos líderes que ministram os cultos religiosos da Congregação Cristã no Brasil.

valores como humildade, cooperação, sinceridade, afetividade, senso de coletividade, simplicidade, dentre outros. Assim, mediante a 'riqueza da pobreza', as crianças se divertem de maneira improvisada, fazendo bom aproveitamento do espaço e dos recursos naturais que possuem, à medida que todas brincam juntas em harmonia, fato este contrário à realidade encontrada nas cidades. Aqui vimos a brincadeira no seu sentido mais ingênuo, numa interação positiva das crianças entre si e com o meio em que vivem, tendo ela, como única finalidade, o divertimento coletivo dos participantes.

Após esta cidade, iniciamos nossa estadia em Batuva, localizada a 30 quilômetros de Rio Verde e a 62 quilômetros de Guaraqueçaba. Esta comunidade é representada pelo Sr. I. G. S., professor do ensino fundamental, atuante na escola de sua comunidade e irmão do Sr. A. G. S. Logo de início, deparamo-nos com um dos costumes do local, pois a nossa chegada coincidiu com o dia de finados, em que muitos moradores foram ao cemitério, localizado num trecho de estrada que liga as comunidades. Nesse dia, todos os moradores dos arredores se organizaram, coletiva ou individualmente para realizar tal prática. A maioria deles levava consigo materiais para a limpeza dos túmulos, como vassouras, baldes e enxadas. Esta prática repete-se todos os anos, nessa data.

Alguns elementos diferenciam as comunidades de Batuva e Rio Verde. A primeira tem, aproximadamente, 206 habitantes, e também conta com uma associação agrícola – a Associação dos Pequenos Produtores Rurais de Batuva. Atualmente, a produção de banana na comunidade tem repressão de muitos órgãos ambientais e a comunidade enfrenta problemas em realizar até mesmo o plantio para sua subsistência. O professor I.G.S., que a representa, defende o uso da terra pelo homem de maneira consciente e reclama das sanções das Áreas de Proteção Ambiental – APAs e do Instituto Ambiental do Paraná – IAP, que tem prejudicado a vivência no local. Muitos membros da comunidade, agora, têm que procurar seu sustento de outras formas, fora da comunidade, devido à repressão ambiental no local.

A comunidade conta com uma escola de ensino de 1ª a 4ª série e, assim como em Rio Verde, para a continuação dos estudos é necessário ir à Guaraqueçaba. O projeto Arca das Letras também foi entregue à comunidade, sendo instalada da mesma maneira, na casa do professor I.G.S., que entende ser o incentivo à leitura muito importante para os jovens.

Ainda, nessa comunidade, está sendo implantado o projeto Luz Para Todos. Ela também faz parte dos planos de saneamento da Sanepar, com as

mesmas restrições que tem ocorrido em Rio Verde. O professor I.G.S. relata que, até mesmo para oferecer luz aos moradores que sempre estiveram na comunidade, têm ocorrido problemas, porque muitas vezes, os postes têm que passar pela área verde, e este processo é dificultado pelas questões ambientais.

Esse fato revela a grande influência que os programas ambientais exercem sobre a vida dos quilombolas, fortalecendo as reclamações feitas por eles no sentido da valorização do meio ambiente em detrimento da vida dos seres humanos que ali residem. Tais processos extinguem a forma de sustento que era exercido e passado pelas diferentes gerações entre os comunitários, na qual se estabelecia uma troca entre o homem e a natureza, sem degradação de nenhuma das partes. Constata-se também que a degradação da natureza local não se dá pela ação dos nativos (pois estes mostraram saber viver em harmonia com ela), mas por agentes externos, como os grandes proprietários de terra dos arredores.

Tais aspectos geram grande impasse nessas comunidades, pois, de um lado, existe a necessidade de preservação do meio ambiente e, de outro, a preservação da vida e da cultura local das comunidades envolvidas. Na medida em que seu modo de viver é todo vinculado à natureza local (da qual eles demonstram grande conhecimento), tais políticas ambientais deveriam ser executadas priorizando ambas as partes, de maneira a considerar a vida social tecida historicamente ao longo dos anos pelos nativos.

Quanto à saúde, não há um posto de atendimento médico na comunidade, sendo este feito em Guaraqueçaba. Em relação à religião, as igrejas predominantes são as protestantes, representadas pelas Igrejas Deus é Amor, Congregação Cristã do Brasil e Assembléia de Deus. Há também a presença de moradores católicos, sem prédio específico para culto no local. Aqui, assim como em Rio Verde, a religião, especialmente a protestante, influencia muito a vida dos moradores, que dedicam boa parte de seu tempo livre às atividades da igreja, como visto nas demais comunidades.

Nessa comunidade, não foi constatada a presença de práticas esportivas de modo geral. Entretanto, encontramos um morador que pratica atletismo como profissional, participando de competições em nível nacional. Ele é morador da comunidade e começou a prática por conta própria. Sua pista de treinamento são as estradas da comunidade, nas quais ele treina sozinho, diariamente, mesmo sob chuva. O patrocínio de suas viagens para as competições vem do incentivo de algumas empresas privadas, que

ele mesmo busca na cidade de Guaraqueçaba, as quais fornecem ajuda de custo. Contudo, não há parceria fixa com tais empresas, pois a cada nova corrida ele necessita buscar novos patrocínios. Há parcerias com pequenos empresários do município Guaraqueçaba, a exemplo de donos de pousada e de restaurante, que oferecem quarto e a alimentação quando necessário. Quanto ao dinheiro das premiações, ele o usa para manter suas necessidades básicas de sobrevivência pois, para seguir sua carreira como atleta, ele teve de deixar o trabalho na lavoura.

Nas comunidades de Rio Verde e Batuva, a vida cotidiana dos moradores é similar, assim como nas demais. O lazer e o tempo livre dos comunitários é integralmente condicionado pela religião e pelo trabalho. Como não há qualquer política de incentivo ao esporte e ao lazer, os moradores usufruem dos recursos naturais locais (como rios, matas) e de improvisos (como campo de futebol) para a realização das atividades, durante seu tempo de não ocupação formal.

Nessas duas comunidades há, também, problemas com a questão do auto-reconhecimento, mostrado na falta de conhecimento de suas origens pelos moradores, fato este observado na pergunta feita pelos pesquisadores ao Sr. J. M.: “Como você se sente como quilombola?” A resposta foi: “Nem sei como é que vai ser isto aí né...”¹⁹. (J.M.).

À medida que esse problema persiste, ele acaba gerando outro, que consiste na concentração da realização das tarefas, que caem nas mãos do presidente da associação, impondo sobrecarga de atividades sobre ele, pois é o único ligado diretamente ao projeto e quem conhece suas funções e objetivos. Embora, aqui, as associações comunitárias dos quilombolas estejam estruturadas e organizadas, estes dois fatos tornam-se grandes empecilhos para o alcance de suas metas.

Assim, percebemos que nas comunidades de Guaraqueçaba o Projeto Brasil Quilombola pouco alterou a rotina de vida dos moradores, pois quando o reconhecimento foi feito, já havia nessas comunidades uma forma de organização social que se mantém até o presente momento, da qual eles tiram seu sustento e se reproduzem culturalmente, mesmo com todos os problemas citados. Nesse sentido, o Projeto Brasil Quilombola vem como mais uma fonte de recursos a serem captados pelos comunitários em prol de sua sobrevivência.

19 Entrevista concedida por J.M. Quilombo Rio Verde. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Érica Lopes e Saulo China. Guaraqueçaba, 28 out. 2008.

Aproximações e distanciamentos entre as comunidades quilombolas de Adrianópolis e Guaraqueçaba: primeiros apontamentos

Participar da vida cotidiana dos quilombolas de Adrianópolis e Guaraqueçaba, mesmo que por curto espaço de tempo, proporcionou experiências enriquecedoras, tanto no aspecto acadêmico quanto pessoal, pois nos permitiu conhecer de perto as relações cotidianas historicamente construídas de cada uma, as quais possibilitaram identificar os elementos culturais particulares e gerais que as permeiam. Como lembra Santos (1994, p. 76), “[...] é a história de cada sociedade que pode explicar as particularidades de cada cultura [...]”.

Apesar de todas as comunidades pertencerem a um mesmo grupo étnico, as sensações vividas, em cada uma delas, foram diversas, pois nos deparamos com hábitos, crenças, condições de moradia, geografias locais, acessibilidade, padrões de valores e receptividade distintos. Isto exigiu, de nós, pesquisadores, movimentos de readaptação do modo de agir ante as variadas situações.

Algumas situações limitaram o bom andamento da pesquisa, tais como: o cansaço físico (oriundo da grande distância entre as comunidades); o transporte precário e escasso; a dificuldade de comunicação com as demais localidades e o analfabetismo (principalmente, nos mais idosos, que nos deram informações de inestimado valor e, que, por este motivo, não assinaram o termo de consentimento de suas entrevistas). Entretanto, na medida em que vivenciávamos tais experiências, essas dificuldades serviram também para nos aproximar da realidade dos moradores.

Durante a permanência nas comunidades de Adrianópolis e Guaraqueçaba, deparamo-nos com características peculiares a cada uma delas e, também, com aspectos comuns a todas as investigadas. Com base nas características implícitas no cotidiano dos moradores é que analisamos o lazer/tempo livre dos moradores, e que estão atreladas às demais práticas esportivas e corporais.

Um dos aspectos que mais se destacou aos nossos olhos, fator determinante das relações da prática de esporte e lazer, é a diferença de relação dos quilombolas com sua terra nas diferentes comunidades, mesmo quando elas encontravam-se geograficamente próximas, como é o caso das comunidades da cidade de Adrianópolis²⁰.

20 Isto chama a atenção pelo fato de o trabalho na terra ser fator determinante de todas as outras práticas da vida cotidiana.

Na primeira a ser visitada, São João, percebemos uma relação única entre a terra (forma de cultivo) e os demais aspectos que permeiam a vida cotidiana dos moradores. Verificamos que todas as demais atividades dos comunitários estão diretamente relacionadas com o trabalho na terra (menos a religião), como fonte de sustento ou local de morada. Tal relação vai além dos processos burocráticos de posse e de sobrevivência, o que torna, culturalmente, a terra como parte da vida cotidiano/social dos moradores, fato evidenciado na resposta a esta pergunta: – O que o senhor entende por cultura?

É aquilo que a gente aprendeu a fazer, né? No nosso caso aqui, por exemplo, no meu caso, eu nasci aqui... Na época, eu nasci em 42, a gente viveu sempre na roça, sem estudo, sem nada. A gente aprendeu a viver plantando, colhendo, carpindo, né?... Isto aí é um lazer, um dia... vendo outras coisas, um dia ... vendo um rio, os passarinhos cantando; isso é um lazer!²¹. (J.S.M.)

Este aspecto do entendimento também fica implícito na forma de cultivo que é passado para as novas gerações pelos mais velhos, pela associatividades entre os vizinhos, que fazem uso comum da terra, com ações de respeito com a natureza local e, principalmente, pela sintonia existente entre os comunitários e o ambiente como um todo, como se cada componente do local fosse um bem comum e todos fossem responsáveis por ele.

Constatamos que a posse da terra é a posse da identidade cultural local e, independente do reconhecimento legal, ela faz parte do cotidiano dos moradores que, na maior parte dos seus dias, estão em contato direto com ela.

Assim, entendemos que a forma de cultivo (trabalho) assume aspecto de exteriorização da cultura cotidiana das famílias que ali vivem. Heller (1977, p. 123, tradução nossa) diz que:

[...] para reproduzir a si mesmos como particulares, os homens – a maioria dos homens – devem realizar um trabalho. Portanto, o trabalho é necessário para a reprodução do particular, nesse sentido o trabalho é uma atividade cotidiana [...] o trabalho tem sido praticamente o elemento dominante da vida cotidiana; precisamente em torno do trabalho estavam organizadas as outras atividades da vida cotidiana [...].

21 Entrevista concedida por J.S.M. Quilombo de São João. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Érica Lopes e Saulo China. Adrianópolis, 23 out. 2008.

Com isso, deve ficar claro a importância da mediação homem-natureza na relação com o trabalho, principalmente nas comunidades investigadas, pois a terra representa muito mais que posses, largamente desejadas pelos fazendeiros locais com interesses exploratórios, indo na direção contrária aos interesses pela terra dos sujeitos quilombolas.

Por esse motivo, os moradores de São João sofrem constantes pressões com as atitudes preconceituosas dos fazendeiros que cercam a comunidade por conta de sua identidade: “Até hoje, prá gente ser reconhecido como quilombola, tem que falar, mas se esconder atrás do toco. Tem gente que procura perseguir a gente, que é quilombola²²”. (O.S.M.). “Fazendeiro mesmo não gosta de quilombo de jeito nenhum²³”. (J.S.M.).

Entretanto, nunca houve conflitos entre eles, por conta da passividade dos quilombolas, que toleram o preconceito e a discriminação ao qual estão submetidos. Na pouca convivência que tivemos no local, pudemos perceber que tal tolerância dá-se pelo fato de os comunitários se sentirem desamparados pela lei, uma vez que os fazendeiros (criadores de búfalos e gado de corte) possuem grandes extensões de terra (estando boa parte delas situadas dentro do território dos quilombos) e, por este motivo, eles possuem forte poder na região. Tal passividade ocorre também pelos preceitos religiosos.

Na comunidade de Estreitinho encontramos uma realidade parecida. Os moradores vivem do que produzem, da relação direta com a terra. Entretanto, tal relação é diferenciada pela comercialização dos produtos (sistema de plantio agroflorestal), sendo ela mais intensa nesse local, em que os elos entre produção e comércio são estreitados. Defrontamo-nos, aqui, com a contrariedade entre cultura local peculiar e submissão do produto dessa cultura ao mercado do capital, mesmo que de forma moderada.

Como Marx e Engels (2005, p. 100-01) dizem:

Do primeiro ponto resulta o pressuposto de uma divisão do trabalho desenvolvida e um amplo comércio; do segundo ponto do caráter local. [...] Assim aparece aqui a diferença entre os instrumentos de produção naturais e os daqueles criados pela civilização. O campo (a água, etc.) pode ser considerado como um instrumento de produção natural, no primeiro caso, quando se trata de um instrumento de produção natural, os indivíduos encontram-se submetidos a natureza; no segundo caso, estão subordinados a um

22 Entrevista concedida por O.S.M. Quilombo São João. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Érica Lopes e Saulo China. Adrianópolis, 23 out. 2008.

23 Entrevista concedida por J.S.M. Quilombo de São João. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Érica Lopes e Saulo China. Adrianópolis, 23 out. 2008.

produto do trabalho. No primeiro caso, a propriedade (da terra) aparece como uma dominação imediata natural, no segundo como dominação do trabalho, em especial do trabalho acumulado, do capital.

Tais autores seguem ressaltando as relações de unidade e coletividade existentes nas duas formas de divisão do trabalho, fato este observado nas comunidades estudadas, uma vez que, quanto mais submetidas ao modo capitalista de sobrevivência, maior o alargamento de tais relações, o que concorre com a perda do caráter da coletividade constatado anteriormente. Isto causa também a restrição das práticas de lazer, pois o tempo livre/liberado dos produtores se torna escasso devido à dedicação integral que sua forma de trabalho exige (bem como as práticas religiosas).

A experiência na comunidade de Córrego do Franco foi oposta às outras duas. Por ser predominantemente urbana, apresenta características distintas das demais. As relações acima relacionadas não foram identificadas aqui. A grande maioria das trinta e cinco famílias cadastradas no projeto quilombolas não possui terra para plantio, vive de trabalhos fora da comunidade, assumindo características próprias da forma de trabalho capitalista, como o assalariamento e os horários a serem cumpridos, constituintes da produção de mais valia, em que o homem vende sua força de trabalho a troco de sua subsistência, diferentemente das outras.

Mesmo quando estão trabalhando na terra, nas empreitadas, a relação homem natureza se expropria, uma vez que a terra, nesse caso, se restringe apenas a instrumento de trabalho (geradora de subsistência). O trabalhador, como força de trabalho aplicada sobre ela, é utilizado pelo dono da terra (capitalista) para produzir mais produtos a serem convertidos em mercadorias. Quando submetidas ao comércio com atribuições de valores capitalistas, ocorre, posteriormente, o acúmulo de mais capital nas mãos de quem já o possui.

As relações de produção permeiam com as relações de individualidade e competitividade acentuadas no local. Percebe-se que ali as relações capitalistas se afloram na medida em que surge a necessidade de sobrevivência, ocasionada pela falta de terra para plantio. Os quilombolas de Córrego do Franco se veem submetidos a vender sua força de trabalho, sujeitando-se ao trabalho expropriado, no qual o indivíduo não se enxerga no que produz, restringindo a produção unicamente à sobrevivência pela reprodução de um sistema e não produção/reprodução cultural típico, como visto anteriormente.

Tal processo de sobreposição financeira vem agregado à sobreposição cultural, uma vez que os quilombolas não possuem vínculo com sua própria

cultura (de seus antepassados negros), mas sim, com a cultura imposta, massificada, que se sobrepõe ao local. À medida que “[...] existe uma cultura vivida e uma cultura a que os homens aspiram” (BOSI, 2000, p. 17), observa-se a segunda se sobrepondo à primeira, pois eles vivem a cultura imposta de modo mais intenso. Uma de suas práticas de esporte e lazer exemplifica este fato: poucos moradores conhecem a capoeira; entretanto, há um time de futebol na comunidade, ou seja, existe o conhecimento e a prática de uma cultura que não é de sua origem²⁴.

Desse modo, o lazer se torna um fator comum a todas as comunidades. Apesar das diferentes condições de trabalho encontradas, o tempo livre/liberado é condicionado pelo trabalho (e religião) que, aqui, se dá de modo extenuante devido às próprias condições básicas de vida dos moradores. O lazer, em Córrego do Franco, é dividido entre as práticas da cidade e as atividades vinculadas com o local, como nadar e pescar no rio, bem como jogar no campo de futebol improvisado pelos moradores.

Nas comunidades de Guaraqueçaba – Rio Verde e Batuva – as relações de trabalho são mais próximas da realidade encontrada na comunidade de Estreitinho. Entretanto, elas possuem maior autonomia na sua produção devido à organização conjunta na formação da associação local, a Aproveverde. O fato de os quilombolas de Rio Verde unirem seus interesses com a associação quilombola beneficiou a comunidade de modo geral, uma vez que isto acarretou no fortalecimento de ambas.

Nesse sentido, a responsabilidade com o trabalho torna-se conjunta, pois, por estarem associados, todas as ações refletem sobre os participantes da Aproveverde, da qual grande parte é quilombola. Sendo assim, eles trabalham para manter o próprio sustento e dependem diretamente do bom andamento da associação que, por sua vez, depende do trabalho em conjunto dos associados, estabelecendo uma rede de trabalho coletivo. Nela, não há produção de mais valia; o lucro é dividido proporcionalmente entre todos seus membros.

A segunda questão determinante das condições de lazer/tempo livre e práticas corporais dos quilombolas dessas cinco comunidades é a religião. Vimos que há predominância da igreja protestante, sendo a mais comum a Congregação Cristã do Brasil. Para seguirem seus dogmas, os fiéis deixam de praticar esportes, danças, lutas; de frequentar festas e de ouvir músicas que não tenham ligação com a religião. O lazer/tempo livre dos seguidores é perpassado pelas atividades da igreja, como nos relatou um

24 Isto não seria relevante se não estivesse atrelado ao fato de eles pouco saberem sobre sua própria cultura.

dos moradores: “[...] começaram a evangelizar²⁵ e a gente passou a conhecer e deixou da vida dos bailes, da vida dos fandangos, das festas, de sabe... de futebol... e a gente passou a ser evangélico [...]”²⁶. (O.S.M.). O entendimento desse morador acerca da igreja aponta alguns equívocos sobre o fato da Congregação Cristã do Brasil não se reconhecer como evangélica, embora entendida pelos frequentadores como evangélica, pois se mistura às demais igrejas que são protestantes, que têm princípios distintos do catolicismo ou da religiosidade afrodescendente.

A igreja, portanto, interferiu e interfere na permanência da cultura afrodescendente nas comunidades, bem como na de outras culturas locais. Atualmente, nada existe sobre esta cultura, e os moradores pouco conhecem sobre suas origens. As práticas, que há tempos eram realizadas, foram extintas. Elas não condiziam com os dogmas da igreja atual que, ao se instalar nas comunidades, sobrepôs seus dogmas e preceitos às outras culturas, banalizando-as por meio da imposição de suas verdades.

Quando questionado sobre a existência da prática da capoeira, um morador de descendência negra respondeu:

“Não aqui não, aqui nunca teve. Ainda bem que graças a Deus, aqui no bairro nunca... Na cidade sim... na cidade tem né... Mas capoeira surgiu agora de pouco tempo... A capoeira é um gesto que vem da Umbanda, né, com macumbaria. Inclusive na origem negra é muito falado isso, porque a pessoa não tem conhecimento de Deus. Tem que partir para este caminho porque é o caminho mais fácil pra quem não conhece a verdade, né... Infelizmente... inclusive porque eu também já fiz parte do espiritismo, fiz parte do catolicismo, era catequista da igreja católica, hoje eu sou evangélico pela misericórdia de Deus, né? [...] A origem negra é muito chegada nesse negócio de espiritismo”²⁷. (P.S.M.).

Com isto, observamos que os moradores pouco sabem sobre a cultura negra e suas origens, pois a forte influência religiosa dogmatiza os costumes locais por meio da extinção de qualquer prática que não esteja relacionada com seus preceitos. A cultura afrodescendente, que já sofre processo de banalização opressiva ao longo da história, é deteriorada pelo cristianismo, que impõe seus valores em detrimento de qualquer outra cultura que seja contrária a seus dogmas. Isso ocasiona a perda de valores e, principalmente,

25 Referindo-se ao processo de conversão dos moradores para a igreja protestante - Congregação Cristã.

26 Entrevista concedida por O.S.M. Quilombo São João. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Érica Lopes e Saulo China. Adrianópolis, 23 out. 2008.

27 Entrevista concedida por P.S.M. Quilombo São João. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Érica Lopes e Saulo China. Adrianópolis, 23 out. 2008.

da identidade do povo quilombola, que é submetido a uma cultura elitizada, externa à sua própria origem e à realidade a qual vive.

Há relações de poder potencializadas pela dominação do cristianismo institucionalizado sob a forma de igrejas, que se utilizam das precariedades materiais dos indivíduos para garantir sua procriação ideológica. Como ressalta Chauí (2006, p. 84), “[...] ora para os pobres que não podem usufruir dos benefícios da ciência (particularmente da medicina), nem suportar a ideia de que sua miséria é racional, a busca de religiões que respondam às angústias vitais torna-se imperiosa”. A mesma autora prossegue dizendo que a religião popular urbana (nesse caso, o cristianismo) distingue-se da religião popular (referindo-se a seitas umbanda, macumba e espiritismo), à medida que esta se desvencilha dos paradigmas daquela (cristianismo), por ter origem popular e, conseqüentemente, maior liberdade de expressão e contestação da realidade, por possuir caráter sectário.

A seita tende a tornar-se sectária, na medida em que transfigura a segregação social, econômica e política de seus membros numa eleição espiritual. [...] O caráter sectário das religiões populares costuma ser muito valorizado por alguns cientistas sociais e historiadores, pois a seita contém um potencial contestatório de grande envergadura, tendendo a **virar o mundo de ponta-cabeça**, para usar a expressão de Hill. Assumindo ou não uma forma messiânica e profética, a contestação social de origem religiosa é radical, pois sendo a religião contato com o absoluto a transformação exigida por ela é a de que o mar vire sertão e o sertão vire mar. (CHAUI, 2006 p. 86, grifo da autora).

Analisando as afirmações de Chauí (2006), podemos constatar um fenômeno típico da sociedade de classes que é a sobreposição da cultura elitizada sobre a cultura popular, a fim de sufocar qualquer forma de contestação sobre o que é imposto. Aqui, tal relação é dada pela sujeição dos quilombolas à religião elitizada (massificada), na medida em que eles desconhecem sua própria.

Talvez por este motivo seja essencial para as lideranças religiosas eclesiais afirmar a passividade e o pacifismo do povo, esvaziando o potencial rebelde que o habita. Talvez também, pela mesma razão, um instrumento eficaz para abafar o desejo de mudança seja o de converter a religião popular em religião de massa, cooptando seus líderes para o serviço da classe dominante. É aqui que a expressão **ópio do povo** alcança toda a sua verdade. (CHAUI, 2006, p. 86-87, grifo nosso).

Com base nas realidades retratadas, nas relações condicionantes do trabalho e da religião, atentamos para uma questão: a do autorreconhecimento dos quilombolas. Ao perguntarmos aos entrevistados como eles se sentem

como quilombolas, muitos deles diziam não saber a origem desse termo e poucos sabem o porquê de assim serem reconhecidos: “Prá falar bem a verdade, nós somos quilombolas, mas começamos a saber agora... a gente pode tá sabendo mais ou menos, mas ainda não tem explicação para isto”²⁸. (J.S.M.).

O reconhecimento das comunidades como quilombolas tem pouco significado para a maioria dos comunitários, pois ele veio de maneira impositiva, na qual se tituló um grupo como pertencente a uma cultura desconhecida a eles próprios.

Na realidade, o termo quilombola é novo, né? É um termo usado pelo governo do Estado, acho que do governo federal... mas se você chegar em algumas... pode chegar, acho, que em todas as comunidades quilombolas, você pergunta para as pessoas se ele é quilombola, ele não sabe que é um termo técnico usado pelo governo federal prá definir as comunidades. Daí você pergunta para as pessoas, eles não sabem o que que é quilombola, principalmente porque na maioria das comunidades eles têm muito pouco estudo, sabe?²⁹ (N.M.).

Portanto, a falta dessa informação e o despreparo dos moradores sobre sua cultura reduzem o projeto quilombola a mais uma obra de assistência social do governo, que é vista por eles como fonte de captação de renda, para garantir seu sustento (mediante a própria precarização da vida social local). Nesse sentido, torna-se imprescindível a elaboração de estratégias políticas para o autorreconhecimento afrodescendente com o intuito de resgate (conhecimento) das origens dos moradores com respeitabilidade aos valores e padrões recém adquiridos e que disseminam as raízes culturais.

Tal processo desencadeia um início, um primeiro passo do Estado, para que possam se declarar, consciente e politicamente como sujeitos quilombolas, que buscam e lutam por seus direitos de acordo com as necessidades de cada local, não somente como cidadãos paranaenses, mas como negros, pobres, discriminados, massacrados historicamente e invisíveis cultural e socialmente.

É nesse nicho de contradições, distanciamentos e aproximações sociais que tecemos nossa análise sobre a questão do tempo livre e de lazer dos quilombolas das comunidades de São João, Córrego do Franco e Estreitinho,

28 Entrevista concedida por J.S.M. Quilombo São João. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Érica Lopes e Saulo China. Adrianópolis, 23 out. 2008.

29 Entrevista concedida por N.M. atual representante da comunidade quilombola de Córrego do Franco. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Érica Lopes e Saulo China. Adrianópolis, 25 out. 2008.

pertencentes à cidade de Adrianópolis, e Rio Verde e Batuva, na cidade de Guaraqueçaba. Fica, então, evidenciado, como discutido acima, que tal questão é cerceada pelo trabalho, mais ou menos voltado à lógica do capital e, também, pela prática religiosa, condicionada pelo cristianismo, representada, na maioria dos casos, pelas igrejas protestantes: Deus é amor, Congregação Cristã e Assembléia de Deus e, com menor intensidade, pela igreja Católica.

Considerações finais

Visto que, no contexto geral, esta pesquisa trata das políticas públicas de esporte e lazer nas comunidades quilombolas do Estado do Paraná, procuramos, aqui, com base na investigação de campo, traçar uma descrição de tais comunidades. Em seguida, é apresentada uma análise dos fatores determinantes das políticas públicas, trabalho e tempo livre inseridos na vida cotidiana dos sujeitos quilombolas de cinco comunidades nas cidades de Adrianópolis (São João, Córrego do Franco e Estreitinho), e Guaraqueçaba (Batuva e Rio Verde).

Para tanto, buscamos os elementos necessários para análise, a partir da vida cotidiana dos moradores, por meio de observações e conversas com os comunitários, em plena realização de suas atividades rotineiras, considerando cada fato social como fato histórico-social que gera variabilidade cultural das formas de vida, no convívio com a natureza, na sua organização social e, principalmente, nas relações intercomunitárias. “A diversidade das culturas existentes acompanha a variedade da história humana, expressa possibilidades de vida social organizada e registra graus e formas diferentes de domínio humano sobre a natureza”. (SANTOS, 1994, p. 15).

Com base no método de análise explicitado no início do capítulo, verificamos as peculiaridades, as generalidades, as carências e os fatores determinantes da vida cotidiana dos quilombolas dessas comunidades, ao passo que, mesmo com a permanência de três dias em cada comunidade (tempo relativamente curto), ela nos permitiu experiências ímpares sobre o caráter histórico-cultural do grupo investigado.

Constatamos que, embora os quilombolas ainda preservem parte da cultura local, de modo geral, parecem encontrar-se num processo de submissão social por conta do descaso público em que se encontram. Isso faz com que a produção e reprodução de sua cultura sofram ação de

deteriorização na medida em que tal submissão venha acompanhada da sobreposição de outras práticas culturais.

Deparamo-nos, também, com a questão do autorreconhecimento em todas as comunidades visitadas. Esse é o fator de maior agravo cultural, pois os descendentes pouco ou nada sabem de suas origens, tornando o próprio reconhecimento apenas como um termo burocrático, o qual provém de mais um projeto assistencial do governo que atende as comunidades carentes.

Entretanto, essa não é a única carência que estas comunidades possuem. Há, também, necessidades nas áreas da saúde, no saneamento básico e nas estradas. Das cinco comunidades, apenas duas possuem unidade de atendimento à saúde – Rio Verde e Córrego do Franco – sendo que, a primeira unidade, não está ativa e, a segunda enfrenta grande precariedade no atendimento. Quanto ao saneamento básico, os moradores não possuem água tratada nem sistema de tratamento de esgoto, bem como, em alguns setores, não há luz elétrica. Finalmente, em relação às estradas, trata-se de uma das principais reivindicações nas comunidades de Adrianópolis, ante ao isolamento geográfico ao qual se encontram. São esses elementos (básicos) os mais reivindicados pelos comunitários.

Das subcategorias elencadas para o estudo e análise do lazer/tempo livre dos quilombolas concluímos que, nas cinco comunidades visitadas, observamos formas diferenciadas de trabalho, desde a realização de um trabalho voltado à subsistência própria, sem finalidades lucrativas e distanciado do sistema convencional (visto em São João), até o trabalho expropriado, condizente com os paradigmas do sistema capitalista (observado em Córrego do Franco). Encontramos, ainda, a forma cooperada, em que se visa o sustento por meio do ganho do dinheiro, embora com organização de cooperativas internas (Rio Verde e Batuva) e externas (Estreitinho).

Todas essas formas de trabalho supracitadas são fatores condicionantes das atividades do lazer e do tempo livre dos quilombolas que, segundo Padilha (2003, p. 244): “Ao longo da História do Capitalismo, trabalho e lazer formam um sistema em que o movimento de um afeta o movimento de outro; o lazer sendo quase sempre visto como um momento de recuperação das forças físicas e psíquicas para o trabalho”.

Entretanto, vale salientar que o condicionamento do lazer pelo trabalho dá-se de maneiras diferentes, devido à forma de relação do homem com a natureza. Percebemos, além das relações capitalistas, outras que perpassam os valores do capital, sendo o trabalho fruto da ação natural do homem

sobre a natureza, a fim de modificá-la culturalmente para manter sua própria subsistência. A esse respeito, Saviani (1994, p. 148) diz que:

À medida em que determinado ser natural se destaca da natureza e é obrigado, para existir, a produzir sua própria vida é que ele se constitui propriamente enquanto homem. [...] o ato de agir sobre a natureza, adaptando-a às necessidades humanas, é o que conhecemos pelo nome de trabalho. Por isto podemos dizer que o trabalho define a essência humana. Portanto, o homem, para continuar existindo, precisa estar continuamente produzindo sua própria existência através do trabalho. Isto faz com que a vida do homem seja determinada pelo modo como ele produz sua existência.

Assim, com base nas práticas cotidianas dos indivíduos quilombolas, percebemos que quanto mais submetidos ao sistema de trabalho capitalista, maior seu afastamento do trabalho descrito acima, pois as relações do capital os impede de tal, assim como suas práticas de lazer e de tempo livre também são condicionadas por esse sistema.

Quanto à organização social, verificamos grandes disparidades nas diferentes comunidades. Algumas possuem seu formato social mais organizado do que outras, como, por exemplo, Rio Verde, que possui uma associação de moradores (Aproverde) sistematicamente muito bem organizada, assim como a associação de moradores quilombolas.

Observamos, também, outra forma de organização social não sistematizada, que é a encontrada em São João e em Estreito (nessa última, de forma menos acentuada). Nesses locais, os moradores se organizam independentemente da formação de uma associação, pois nela está mais presente a finalidade burocrática (necessária na defesa dos interesses legais) do que a finalidade prática, descartada no seu modo de vida. Os comunitários se organizam coletivamente, sem determinações de cargos e tarefas, pois todos cumprem com seu papel para com a comunidade. Entretanto, a união comunitária, nesse caso, não é potencializada em resistência política, pois tal união se restringe apenas às suas vidas perante a comunidade, não se estendendo às reivindicações de cunho social.

Constatamos que, quanto mais numerosa a comunidade, maior é a dificuldade de organização. Demo (1992, p. 88) já afirmara que, “[...] por ironia, quanto mais gente junta, menos comunidade [...]”, apontada na realidade dos locais investigados. Nas comunidades menos numerosas havia maior organização sistemática ou assistematicamente dos envolvidos. O autor ainda faz apontamentos que se aproximam da realidade encontrada.

As condições de pobreza sócio-econômica, para além da política, marcam mais profundamente as populações marginalizadas.

Trata-se mais propriamente de conglomerados humanos que não sentem sua relativa homogeneidade, não percebem possíveis identidades culturais mobilizadoras, nem promovem a organização participativa. Esta situação de relativa letargia possui traços típicos da sociedade moderna, mas é sobretudo o resultado de um processo histórico de dominação. Assim não se trata propriamente de conformismo, mas de imposição de um estilo domesticador de socialização. (DEMO, 1992, p. 88).

Desse modo, ao estendermos tal análise à realidade dos quilombolas investigados, constatamos que a formação de uma associação de moradores quilombolas limita-se ao cumprimento de uma ação burocrática exigida ao serem titulados como tal, pois ela não se alarga às reivindicações e lutas político/sociais que necessitam. Vemos que, nos locais de melhor organização, apenas os líderes comunitários se dispõem a participar de tais ações (agindo de acordo com suas possibilidades), não havendo comprometimento dos demais envolvidos, o que ocasiona enfraquecimento social das comunidades.

De acordo com a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), em seu Título I, da Educação, lemos: “Art.1º A educação abrange os processos formativos que se desenvolvem na vida familiar, na convivência humana, no trabalho, nas instituições de ensino e pesquisa, nos movimentos sociais e organizações da sociedade civil e nas manifestações culturais” (BRASIL, 1996). Os incisos 1º e 2º trazem que:

- § 1º Esta lei disciplina a educação escolar que se desenvolve, predominantemente, por meio do ensino, em instituições próprias.
- § 2º A educação escolar deverá vincular-se ao mundo do trabalho e à prática social. (BRASIL, 1996).

Analisando a realidade dos quilombolas, verificamos a discrepância no cumprimento de tal lei. Esta que foi criada para assegurar o direito à educação formal e informal da sociedade em geral (abrangendo todos os ditos cidadãos brasileiros) é visivelmente deturpada no ensino formal da realidade em questão.

Na permanência nas comunidades de Adrianópolis, defrontamos com o sucateamento das escolas; a falta de materiais para o ensino; a carência de espaços adequados para o desenvolvimento de atividades esportivas e demais práticas corporais, bem como com dificuldades para se chegar à escola, (tanto para os alunos quanto para os professores), e seu despreparo, porque não possuem acesso a políticas de apoio à preparação profissional).

Em Guaraqueçaba, a realidade se difere, mas não em grande proporção, uma vez que as condições são melhores, ainda longe de atingir o direito assegurado por lei (LDB), no parágrafo IX, do Título III do Direito à Educação e o Dever de Educar, que assegura “[...] padrões mínimos de qualidade de ensino, definidos como a variedade e quantidades mínimas, por aluno, de insumos indispensáveis ao desenvolvimento do processo de ensino-aprendizagem”. (BRASIL, 1996).

Quanto à educação formal, não verificamos uma forma de ensino culturalmente condizente com a realidade dos quilombolas. Por exemplo, nenhuma das escolas têm a cultura afrodescendente como conteúdo, e as experiências extraescolares não têm a devida valorização, como assegurado no parágrafo X, Título II, que trata dos Princípios e Fins da Educação Nacional da lei em questão, devido à precariedade das condições de ensino.

Tais experiências são imprescindíveis na vida quilombola. O conhecimento de suas origens, aliado ao conhecimento de sua própria realidade, poderão subsidiar formas de intervenção social por conta dos próprios comunitários, a fim de transformarem a realidade imposta. A esse respeito, citamos Freire (1996, p. 68-69) ao mencionar a necessidade de aprender “[...] não apenas para nos adaptar, mas, sobretudo, para transformar a realidade, para nela intervir [...]”.

Quanto à educação não formal e, também, informal, na maioria das comunidades, os valores são culturalmente assegurados, pois as práticas locais comuns estão em constante movimento histórico na medida em que são passadas para as diferentes gerações pelos comunitários, pela própria condição de existência na qual se encontram, ou seja, pela vida em conjunto. Assim, há transferência dos valores culturais, vista como valorização da prática social local. Por exemplo, desde cedo os pais ensinam aos filhos o ofício da terra como maneira de garantir a aprendizagem e, inconscientemente, perpetuarem a existência de sua forma de trabalho.

A religião, de acordo com o que foi observado nas comunidades, é um dos aspectos que mais determinam o lazer/tempo livre dos moradores, pois, de modo geral, quando não estão trabalhando (seja na terra ou em outros meios de trabalho), estão realizando atividades voltadas à igreja. A letra de música de Assis Valente remete-nos a essa condição: “Anunciaram e garantiram que o mundo ia se acabar. Por causa disso a minha gente lá de casa começou a rezar [...]”. (VALENTE, 2009).

Contudo, a relação com a religião é mais intensa com os cristãos seguidores das igrejas protestantes, nas quais se destacam a Congregação Cristã e a Assembléia de Deus. Estas são mais comuns e influentes na vida cotidiana dos quilombolas, pois determinam rigorosamente seus

modos de vida. Como exemplo, citamos: muitos não praticam esportes, não frequentam as festas comunitárias por imposição dos dogmas da igreja que não permite outras práticas que não estejam relacionadas com seus preceitos. Esse fato faz com que toda prática cultural³⁰, que antes existia, seja substituída (e, conseqüentemente, esquecida) pelos novos padrões impostos pela igreja, pois presenciamos, historicamente, o controle que ela exerce sobre o pensamento social, tornando este pensamento passivo a qualquer reação política.

Iwaya (2006, p. 91) explica tal passividade, ao trazer a expressão marxiana 'ópio do povo', dizendo que esta "[...] significa que o povo projeta em seus deuses e no mundo sobrenatural a vida que deseja ter aqui na Terra. Esta forma de pensar leva à resignação, à aceitação das condições de nossa vida como um destino que não pode ser modificado".

Quanto à alteração (para não dizer, massacre) cultural, (seguida de esquecimento), a autora traz a relação histórica da dominação que as práticas religiosas sofreram. Ao tratar da religiosidade dos povos primitivos, ela aponta que:

Estes povos, assim como ocorrem em todas as sociedades **primitivas**, tinham o pensamento religioso como eixo central de suas vidas, o sagrado permeando todas as relações e explicando todos os acontecimentos da comunidade. Tinham portanto, seus deuses, seus rituais, que davam significado à sua existência. A chegada dos europeus, povos de tradição católica, na condição de colonizadores, provocou um verdadeiro massacre cultural. (IWAYA, 2006, p. 87, grifo do autor).

Tal relação se estende à cultura local quilombola. Entendemos este grupo como fruto da relação histórica de forma muito intensa, pois a repressão e o preconceito para com as religiões africanas continuam, nos tempos atuais, de maneira implícita na falta de conhecimento das origens, preceitos e sentidos de tal prática, em função do massacre a que vem sendo submetido o afrodescendente desde o período da colonização europeia. Além disso, não verificamos nas comunidades investigadas nenhum tipo de culto religioso atrelado às religiões afrodescendentes, marcando, assim, a alteração de sua identidade cultural por meio de um processo histórico de dominação que teve início na imposição do catolicismo, seguido em tempos atuais pelas igrejas protestantes. Isto explica a falta de conhecimento que os quilombolas têm de suas origens, pois em nenhum momento de sua história eles tiveram contato direto com as práticas culturais originárias da descendência africana.

30 Sendo estas práticas culturais de origem 'afrodescendente' ou não.

Observamos que a religião influencia os aspectos voltados ao lazer e ao tempo livre, à medida que ela determina as atividades na esfera da vida social dos quilombolas e assinala as atividades que podem ou não ser praticadas em função de seus dogmas. E, como vimos, influencia também na questão da transformação (ocidentalização) cultural que vem ocorrendo ao longo da história social da humanidade.

Concluimos que há muito a ser feito nas comunidades quilombolas do Estado do Paraná. De acordo com os aspectos aqui apontados, verificamos carências de obras básicas no âmbito da saúde, da educação, do saneamento básico, das condições de sobrevivência (relacionada à questão agrária), da valorização da cultura e do lazer/tempo livre. Tais carências foram mostradas aqui em sua forma condicionada pelo trabalho e pela religião, e podem ser conciliadas junto a um processo de valorização cultural, na medida em que o tempo livre/liberado dos quilombolas seja preenchido por políticas de apoio e incentivo às atividades culturais nessas comunidades e não às práticas de esporte e de lazer que estimulam a competição, a concorrência e desvalorização/distanciamento dos valores culturais afrodescendentes.

Que a pele escura
Não seja escudo para os covardes,
Que habitam na senzala do silêncio,
Porque nascer negro é consequência
Ser
É consciência. (VAZ, 2008).

Referências

AK'ABAL, H. Pueblo. In: PINTO, Z. A. **Os meninos morenos**. São Paulo: Melhoramentos, 2004.

BOSI, E. **Cultura de massa e cultura popular**. Petrópolis: Vozes, 2000.

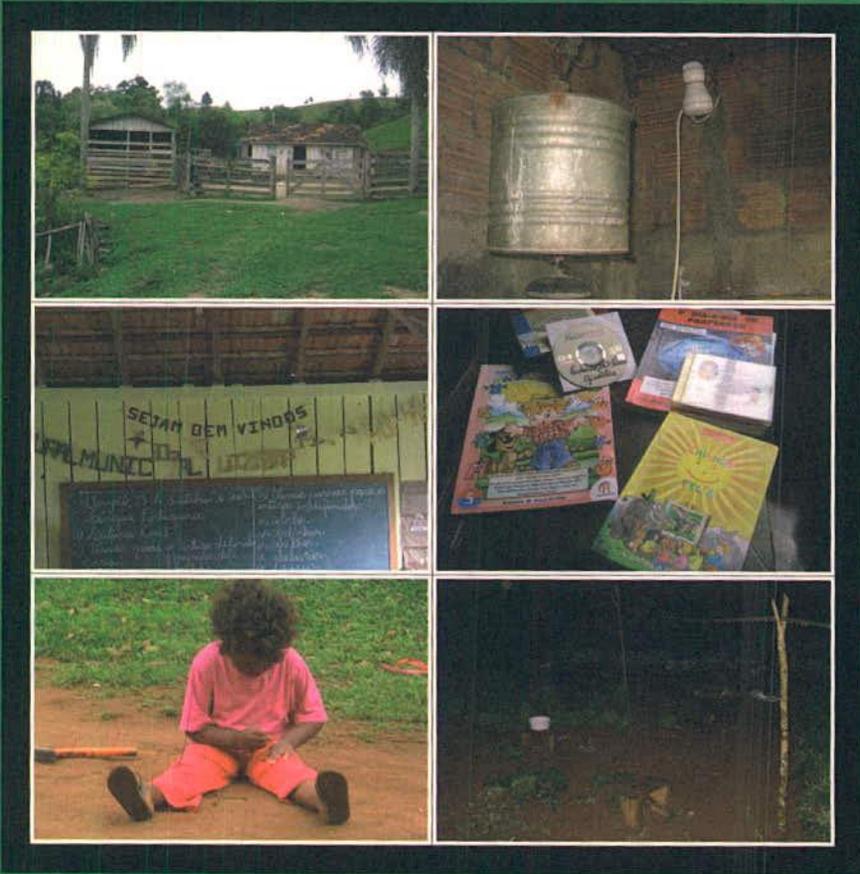
BRASIL. Reconhecimento das Comunidades Quilombolas de Rio Verde e Batuva. Registro no Livro de Cadastro Geral nº 07. Registro nº 713 – Fl. 24, em 31/10/2006. **Diário Oficial da União**, em 13/12/2006, Seção 1, nº 238 – Folhas 59 e 60. Registro nº 714 – Fl. 25, em 11/10/2006. **Diário Oficial da União**, em 13/12/2006, Seção 1, nº 238 – Folhas 59 e 60.

BRASIL. Lei de Diretrizes e Bases (LDB), n. 9394/96. Brasília, 20 dez, 1996. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/9394.htm>. Acesso em: 3 ago. 2008.

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Programa de Igualdade de gênero, raça e etnia. **Programa Brasil Quilombola**. Disponível em: <<http://www.mda.gov.br/aegre/index.php?scid=587>>. Acesso em: 2 mar. 2009.

- CHAUÍ, M. **Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas**. São Paulo: Cortez, 2006.
- DEMO, P. **Cidadania menor: algumas indicações quantitativas de nossa pobreza política**. Rio de Janeiro: Vozes, 1992.
- FREIRE, P. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. São Paulo: Paz e Terra, 1996.
- HELLER, Á. **Sociologia de la vida cotidiana**. Barcelona: Península, 1977.
- IWAYA, M. A instituição religiosa. In: LORENSETTI, E.; PICANÇO, K. C. L.; IWAYA, M.; FERREIRA, S. M.; SILVA, S. A. S.; PILÃO, V. **Sociologia**. Curitiba: Seed-PR, 2006. p. 83-97.
- LEFEBVRE, H. **Lógica formal e lógica dialética**. São Paulo: Civilização Brasileira, 1991.
- MANNHEIM, K. **Ideologia e utopia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.
- MARX, K. **O capital: crítica da economia política**. São Paulo: Nova Cultural, 1985. v. 1.
- MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. São Paulo: Martin Claret, 2005.
- MINAYO, M. C. S. (Org.). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. Rio de Janeiro: Vozes, 2004.
- OLIVEIRA, R. M. **A cultura do fandango e possíveis relações com o mundo do trabalho, cultura popular e lazer na sociedade capitalista**. 2005. 178 f. Dissertação (Mestrado)-Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2005.
- PADILHA, V. Se o trabalho é doença o lazer é remédio? In: MULLER, A.; DACOSTA, L. P. (Org.). **Lazer e trabalho: um único ou múltiplos olhares**. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2003. p. 243-266.
- QUILOMBOLA BRASIL. Grupo de Trabalho Clóvis Moura. Disponível em: <<http://www.quilombos.pr.gov.br>>. Acesso em: 23 fev. 2012.
- SANTOS, J. L. **O que é cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- SAVIANI, D. O trabalho como princípio educativo frente às novas tecnologias. In: FERRETI, C. J. et al. (Org.). **Novas tecnologias, trabalho e educação: um debate multidisciplinar**. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 151-168.
- VALENTE, A. **E o mundo não se acabou**. Letra de música. Disponível em: <<http://www.letras.com.br/assis-valente/e-o-mundo-nao-se-acabou>>. Acesso em: 6 jun. 2009.
- VAZ, S. **Taboão dos Palmares**. Disponível em: <<http://coleccionadordepedras.blogspot.com/2007/03/jornal-o-povo.html>>. Acesso em: 15 ago. 2008.

3



3

APROXIMAÇÕES ENTRE O TEMPO LIVRE E O TRABALHO NAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO PARANÁ – DR. ULYSSES E CASTRO

LUCIANA RITA SANTANA, ALOYSIO SANTOS BISCHOFF, ROGERIO MASSAROTTO DE OLIVEIRA, SONIA MARIA TOYOSHIMA LIMA

'Boa tarde, vamo chegá, vamo sentá!' A conversa flui com os moradores da casa e, de repente, mais um. Quando nos direcionamos para outra casa, mais um e, na outra, mais um. No terceiro começamos a perceber o quanto ele é presente e vivo no cotidiano das comunidades – o famoso e pretinho, café!¹

Introdução

O estudo em questão procurou tecer análises sobre o cotidiano dos sujeitos quilombolas das comunidades de Dr. Ulysses/PR (Dr. Ulysses – PR) (Varzeão) e Castro/PR (Castro – PR) (Tronco, Serra do Apon, Limitão e Mamans), buscando aproximações entre tempo livre, trabalho, religião e práticas de esporte e lazer. Tais análises requerem apontar o entendimento do cotidiano como aquele em que o “[...] dia a dia se passa quando nada se parece passar”. (PAIS, 2003, p. 28). Daí ele ser, na pesquisa, percebido e constatado por meio das filmagens, fotos e conversas sobre aspectos relacionados à origem das comunidades e às suas manifestações corporais, bem como ao trabalho, valores, crenças, religião e tempo livre, nas idas e vindas, negativas e afirmativas, conversas, reuniões, encontros e desencontros que formam uma realidade toda articulada.

Portanto, o processo de captação do cotidiano exige o ato de inserir-se no campo investigativo. De acordo com Bruyne (1991), devemos

1 Relato extraído do diário de campo dos pesquisadores, que descreve parte da coleta de dados junto às comunidades quilombolas investigadas.

observar a realidade, no caso das comunidades quilombolas, conforme pressupostos teórico-metodológicos pré-definidos, para auxiliar e sustentar as interpretações dessa mesma realidade. Nesse sentido, o materialismo histórico e dialético, que apreende o conhecimento pautado no vínculo entre o pensamento e a ação, favorece a práxis investigativa, pois o pensamento marxista se apresenta como processo para apreensão da realidade social.

Dessa forma, esta investigação busca responder questões muito particulares da realidade social porque, segundo Gomes (2007, p. 21), numa pesquisa com caráter social se trabalha “[...] com o universo dos significados, dos motivos, das aspirações, das crenças, dos valores e das atitudes”.

Para Minayo (2007), a realização do trabalho de campo exige, fundamentalmente, dois instrumentos principais: a entrevista e a observação, embora, haja muitos outros. No primeiro, optamos por uma entrevista semi-estruturada que foi utilizada com os sujeitos quilombolas, pois combinou perguntas fechadas e abertas para que o entrevistado tivesse possibilidade de discorrer sobre o tema em questão, sem se prender aos questionamentos formulados. No segundo processo, colocamo-nos como observadores de uma situação social, ou seja, ficamos em contato direto com os interlocutores em seu espaço social, para compreender o referido contexto.

Nesse processo de contato com os sujeitos sociais, de acordo com Santos (1994, p. 8), é preciso saber que “[...] cada realidade cultural tem sua lógica interna, a qual devemos procurar conhecer para que façam sentido a suas práticas, costumes, concepções e as transformações pelas quais estas passam [...]”, ou seja, é necessário relacionar a variedade de procedimentos culturais como os contextos em que são produzidos. Assim, as formas de organização familiar, a maneira do povo se vestir, dentre outras relações, não são por acaso, mas, sim, consequência da história das condições materiais de sua existência.

Portanto, com o intuito de analisar a realidade dessas comunidades, buscamos relacionar algumas categorias citadas inicialmente que, segundo Minayo (2004), referem-se a um conceito que abrange elementos ou aspectos com características semelhantes ou, até mesmo, que se relacionam entre si. Daí ser necessário se pautar na classe ou série para se instituir classificações, agrupando informações, elementos ou expressões em torno de um conceito. Nesse sentido, Lessa (2005, p. 6) afirma que:

É das necessidades e possibilidades postas pela necessidade primeira de toda reprodução social, qual seja, retirar da natureza o indispensável para a reprodução social, que todas as outras

categorias surgem e se desenvolvem. Por isso é que, para Marx, o trabalho é a categoria fundante do mundo dos homens e todas as outras categorias sociais são por ele fundadas.

Considerando, então, a categoria trabalho como fio condutor para as análises das relações humanas, é que buscaremos compreender o tempo livre, a religião, a educação, entre outros aspectos que constituem a totalidade do cotidiano dos sujeitos sociais quilombolas.

O campo investigativo: primeiras aproximações

O trabalho de campo constituiu-se numa experiência única, repleta de surpresas e oportunidades de aprendizado, principalmente pelo fato de envolver acadêmicos bolsistas de diferentes áreas do conhecimento, tais como Educação Física, Letras e Ciências Sociais, o que enriqueceu a realização da pesquisa, somando formações diferentes à procura do entendimento acerca das investigações realizadas nas comunidades quilombolas do Paraná.

O primeiro momento do estudo, que antecedeu à coleta em campo, caracterizou-se pelas leituras de artigos científicos ou textos produzidos sobre as comunidades quilombolas, bem como o estudo do mapeamento realizado pelo Grupo de Trabalho Clóvis Moura, vinculado ao Governo do Estado do Paraná, para a localização das comunidades que iríamos pesquisar. Ainda, nessa fase, fizemos contatos via telefone e e-mail com as Prefeituras nas quais se encontram a comunidade do Varzeão, situada no município de Doutor Ulysses – PR, e as comunidades do município de Castro – PR, sendo elas: Tronco, Serra do Apon, Limitão e Mamans. Esse processo deu-se ao longo dos meses de março a outubro de 2008.

Iniciamos o segundo momento do estudo de campo, marcado pelo desejo de chegar aos locais, pela ansiedade sobre o que encontraríamos e como se daria o desenvolvimento dos trabalhos. A investigação, nas cinco comunidades, concretizou-se em meio a desafios, tanto de ordem emocional² quanto física e geográfica. Os deslocamentos necessários geraram dificuldades desde a primeira comunidade, pois as estradas são

2 Fomos ao campo de pesquisa em duplas. O fato de estarmos sós e, praticamente desconhecidos, causou-nos certo desconforto emocional, já que, até o momento, tínhamos contato apenas nas dependências da Universidade, nas salas de estudos e reuniões. A necessidade de ficarmos em Curitiba, algumas horas, aguardando o ônibus rumo a nosso destino, foi oportuno para uma boa conversa sobre nossas vidas, deixando de lado, temporariamente, a questão do objetivo principal de nossa viagem, qual seja, a pesquisa. Esse fato aprofundou a aproximação afetiva da dupla.

precárias e, em função da dependência que tínhamos para a locomoção, contávamos, praticamente, com o transporte de escolares, sujeito às condições do tempo.

Já no interior das comunidades, deparamo-nos com a questão da utilização ou não do termo de consentimento em função da baixa escolaridade ou analfabetismo de alguns dos sujeitos quilombolas entrevistados, pois, para eles, o compromisso real era o moral. Tais percalços não desviaram nosso foco de contribuir com as comunidades visitadas para que a realidade pudesse ser difundida e, assim, revelar a totalidade do cotidiano na singularidade das ações.

Assim, o texto está organizado em três momentos: o primeiro destina-se aos relatos sobre as realidades da comunidade do Varzeão, situada em Doutor Ulysses e das comunidades do Tronco, Serra do Apon, Limitão e Mamans, localizadas no município de Castro; o segundo busca analisar as falas, informações e compreensão do cotidiano, com apontamentos interpretativos acerca das categorias teóricas já mencionadas; e o último momento é destinado às sínteses sobre as inquietações apontadas.

Comunidade Varzeão em Dr. Ulysses: algumas implicações para o desenvolvimento de políticas públicas de esporte e lazer

Iniciamos nossa pesquisa de campo na comunidade do Varzeão, município de Doutor Ulysses – PR, região do Vale do Rio Ribeira, divisa com o Estado de São Paulo. Ao chegarmos à cidade em um final de tarde, pudemos observar as condições precárias de vida, uma vez que a região, na época da investigação, apresentava um dos IDHS³ mais baixos do Paraná.

Praticamente não existe asfalto no perímetro urbano, salvo a avenida principal. O acesso até o município é difícil e, em dias de chuva, praticamente impossível, pois são, aproximadamente, 60 km de estrada sem pavimentação e sem terraplanagem, apresentando, ainda, muitos precipícios entre Cerro Azul (cidade mais próxima) e Doutor Ulysses.

Passamos uma noite e uma manhã no núcleo sede do município antes de partirmos para o quilombo e, assim, tivemos contato com a Secretária de Educação e de Assistência Social. Esta última nos forneceu um carro com tração nas quatro rodas, o que nos possibilitou chegar até a comunidade,

3 Informação obtida por meio da Associação dos Municípios do Paraná (AMP, 2008).

uma vez que havia chovido na noite anterior e o acesso até a comunidade se tornava impossível com carros comuns.

O trajeto entre a sede do município e a comunidade quilombola tem aproximadamente 15 a 20 quilômetros, os quais foram percorridos em uma hora devido à situação da estrada que não permitia que o carro andasse mais rápido. Durante o percurso, observamos a monocultura de pinos (árvore que gera a matéria prima para a produção de celulose e pasta de papel), que não é propriedade dos quilombolas. Dentre as empresas que exploram a extração e processamento de pinos na cidade, chamou-nos atenção a Línea Florestal, empresa do município de Sengés, região do norte pioneiro paranaense. Ao longo do caminho, observamos inúmeras placas que identificavam a empresa e, também, sinalizações que demonstravam a propriedade das suas plantações, apresentando, já, a contradição histórica entre classes.

Na comunidade fomos recebidos por um casal que, geralmente, recebe a maioria dos visitantes que chegam para conhecer o quilombo, por inúmeros motivos⁴. A casa deles fica em uma espécie de centro comunitário da comunidade que abriga a Arca das Letras⁵, espécie de mini biblioteca cedida às comunidades pelo governo federal.

A comunidade é formada por 20 famílias com, aproximadamente, 40 pessoas, entre crianças, jovens, adultos e idosos. Logo de início percebemos, no local, o predomínio da agricultura de subsistência. Tudo o que é plantado visa o sustento dos moradores da comunidade, sendo, praticamente impossível sua comercialização pela dificuldade de acesso à comunidade, pois a estrada é precária, o terreno é acidentado e o tráfego de caminhões carregados de pinos é intenso. Em dias de chuva fica impossível o trânsito nessa estrada, dificultando, assim, o escoamento de qualquer outro produto.

Cabe ressaltar que há pouca terra disponível para as 20 famílias pensarem em produção comercial (até pensam, mas as condições materiais não as permitem superá-las, até o momento), pois são 70 alqueires para

4 Essa foi uma das questões que, mesmo antes de ir à campo, nos incomodou. Sentimo-nos invasores de um espaço (social e cultural) reservado e familiar, pois nossa intervenção foi especulativa, como a maioria dos visitantes que lá se aproximam. Foi como se estivéssemos utilizando-os como valor de troca: forneceram a informação necessária e fomos embora. Mediante esses e tantos outros conflitos, almejamos que esses relatos e análises cumpram o papel de intervenção social e que as políticas públicas futuras não atuem no mesmo sentido que atuamos nessas visitas, conforme os recursos financeiros que tínhamos disponíveis.

5 A Arca das Letras é uma iniciativa da Secretaria de Reordenamento Agrário (SRA), do Ministério de Desenvolvimento Agrário (MDA), criada para facilitar o acesso aos livros e incentivar a leitura em assentamentos, comunidades de agricultura familiar e de remanescentes de quilombos (ARCA DAS LETRAS, 2009).

serem divididos entre eles, além de que, dessas terras, grande parte ainda não se encontra regularizada.

Para as atividades de subsistência, ou qualquer outra, a ajuda governamental, de acordo com os moradores, é praticamente inexistente. Não há propostas de políticas públicas que valorizem a cultura, as manifestações corporais afro, nem os saberes locais. O que existe é o Programa Paraná Alfabetizado, destinado à alfabetização de jovens, adultos e idosos, que funciona junto à escola primária da comunidade, e uma horta comunitária fornecida pela Emater. Esta última, na leitura do líder J.R.C., não se consolida como apoio, porque fazer horta “[...] qualquer um sabe e não precisaríamos de um programa para isso”⁶. (J.C.R.).

Essa questão traz à tona a valorização (e a falta dela) na produção dos conhecimentos e dos saberes da comunidade (informais), que se aproxima da forma como a educação pública (educação formal) é oferecida. O fato de negar a informação da Emater, por exemplo, evidenciou, de acordo com o líder J.R.C., que este órgão, ao se colocar na comunidade, busca a supremacia das suas informações sobre como manter uma horta, em relação aos saberes produzidos pela comunidade. Outra evidência, além da compreensão do líder é que, na comunidade, esse conhecimento (o da Emater) não tem sido plenamente absorvido.

No bojo da produção dos saberes locais situa-se a socialização do conhecimento formal, gerenciado pelas escolas públicas precárias e defasadas, embora continuem propagando conteúdos hegemônicos, desconsiderando a realidade concreta dos alunos. Em conversa com a professora responsável pela escola, situada no interior da comunidade, constatamos que as crianças estudam nessa localidade até a quarta série, com subsídio municipal. Para a conclusão do ensino fundamental e médio, os alunos devem se deslocar até a ‘vila’ (como eles costumam chamar o município de Doutor Ulysses). Nesse aspecto, a professora também deixou claro que nessa época, a maioria, tende a deixar a escola em função da necessidade de procurar trabalho para contribuir no sustento da família. Relata, ainda, que os jovens se sentem desmotivados quando, em dias chuvosos, a estrada fica intransitável, resultando na perda de dias e/ou semanas de aula.

É válido salientar a pouca interação que a comunidade possui com o município. São escassas as ações efetivas por parte do poder público de

6 Entrevista concedida por J.R.C. Quilombo do Varzeão. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Aloysio Santos e Luciana Rita. Doutor Ulysses, 22 out. 2008.

Doutor Ulysses para aproximar-se dos quilombolas de Varzeão. Essa questão evidenciou-se quando observamos os moradores deslocarem-se até Itararé, já no lado do Estado de São Paulo, para fazer suas compras e se utilizarem de outros serviços. Portanto, não vão até Doutor Ulysses – PR.

Concomitante com a ausência de políticas públicas que buscam valorizar a cultura quilombola há, em relação a esse quilombo, uma possível alteração de seus costumes e tradições. Isto pode se dar, sobretudo, por conta do processo de conversão dos moradores ao protestantismo. A Igreja frequentada por eles é a da Congregação Cristã do Brasil, caracterizada por exigir de seus fiéis uma conduta rígida nas questões moral e sexual, e nas normas de convívio cotidiano de seus seguidores. Não são permitidas danças, festas e não há incentivo a qualquer manifestação da cultura corporal. Qualquer música ou brincadeira relacionada a outras formas religiosas é coibida. Um exemplo observado é que a professora da comunidade não utiliza um determinado cd de músicas pelo fato de mencionar, numa de suas faixas, o candomblé.

Portanto, durante a incursão ao campo, nessa comunidade, não observamos no discurso e ação dos moradores nenhum resquício de danças típicas, mas nos deparamos com alguns elementos de religiosidade popular e cultura popular, como a confecção de cestos de taquara para armazenar mantimentos e o costume de comer ‘virado de feijão’, que é uma forma de alimento típico daquele local.

Embora haja uma religião dominante, há crenças em algumas lendas. Isso foi percebido em um relato contado por um grupo de crianças acerca da existência do ‘Pai do Mato’, espécie de protetor da floresta. Este, por sua vez, castigava aqueles que derrubavam árvores e matavam animais sem ter por fim a alimentação. Outro exemplo surgiu quando um dos moradores nos relatou o fato de existir espíritos de índios que guardavam o segredo de onde havia ouro enterrado e eles apareciam em sonho revelando o segredo. O mais curioso é que este relato partiu de uma das figuras mais religiosas da comunidade.

Na relação entre cotidiano, educação e trabalho, observamos que a maioria dos quilombolas de Varzeão, senão todos, não possuem carteira assinada. Os mais velhos, geralmente, são aposentados, e os mais novos que vivem no quilombo trabalham por diárias. Muitos vão para a cidade procurar trabalho registrado, o que faz com que a população diminua gradativamente. Quando chegamos à comunidade, fazia pouco tempo que o antigo presidente da associação havia se mudado para o município de Ponta Grossa – PR, para procurar emprego. O atual presidente, desanimado com as condições de vida do quilombo e com o descaso do poder público

em relação à situação dessas comunidades, ensaia a possibilidade de deixar o Varzeão em busca de condições melhores na cidade.

A procura por trabalho e, conseqüentemente, por trabalho precário nas sociedades urbanas pelos sujeitos que vivem no campo, amplia o processo de exclusão social. Tais sujeitos não possuem o conhecimento técnico necessário para aumentar a produtividade nas fábricas, o que dificulta o ingresso no mercado de trabalho. Assim, encontram-se à margem da sociedade, necessitando se submeter ao subemprego, quando não ficam, na maioria das vezes, desempregados, ampliando o exército de reserva necessário ao sistema capitalista (OLIVEIRA, 2005).

Para melhor compreender essa situação, Forrester (1997, p. 11-12) afirma que os excluídos do trabalho são os primeiros sujeitos a se entender como incompatíveis numa sociedade que os vê como naturais.

São levados a se considerar indignos dela, e sobretudo responsáveis pela sua própria situação, que julgam degradante (já que degradada) e até censurável. Eles se acusam daquilo de que são vítimas. Julgam-se com o olhar daqueles que os julgam, olhar esse que adotam, que os vê como culpados, e que os faz, em seguida, perguntar que incapacidade, que aptidão para o fracasso, que má vontade, que erros puderam levá-los a essa situação.

A construção da identidade de exclusão para os quilombolas adultos que vão à cidade para buscar sobrevivência deixa para trás uma geração que se desenvolve sob um futuro incerto, que é a infância. Mesmo com essa realidade, a comunidade se apresenta, para as crianças, como local ideal para as brincadeiras infantis, uma vez que o contato com a natureza é certo, pois as casas nas quais as crianças costumam brincar com seus amigos estão próximas de matas, riachos e morros. As mesmas costumam brincar ao redor de suas casas com seus amigos, porém, conforme já citado, certas brincadeiras são, por vezes, censuradas em função da questão religiosa desta comunidade.

A maioria dos moradores relata que o seu tempo livre é vivenciado com as visitas feitas a seus vizinhos, que, por sinal, são parentes, em encontros certos que cultuam a tradição de tomar chimarrão. Surgem, então, traços de uma cultura sulista, que denota a influência que a condição geográfica incorre nas comunidades remanescentes de escravos. A articulação de culturas diferentes no processo de criar novas e alterar as culturas antigas, demonstra, por um lado, a transformação cultural exercida pela realidade concreta dos sujeitos e, por outro lado, a produção de uma cultura afrodescendente condizente com o atual modo de produção humana.

As comunidades quilombolas de Castro: singularidades e totalidades

Na cidade de Castro, encontram-se quatro comunidades quilombolas, a saber: Tronco, Serra do Apon, Limitão e Mamans. Salvo a comunidade do Tronco, que se encontra a 15 km da sede do município, as demais se situam de 40 a 60 km do centro da cidade. Em conversas e relatos percebemos que as histórias de origem das comunidades partem dos escravos fugitivos da Fazenda Capão Alto, situada em Castro – PR, com exceção da comunidade do Tronco que, de acordo com seu líder, foi formada a partir de uma herança deixada por seus pais.

Comunidade do Tronco

Começamos os trabalhos no município de Castro – PR, pela comunidade do Tronco, localizada a, aproximadamente, 15 Km da sede do município, próxima à rodovia que dá acesso à Carambeí – PR. Ela é formada por 16 famílias com cerca de 60 pessoas. Aqui, a questão do parentesco entre os moradores não é regra. A origem da comunidade não se mostra articulada, claramente, pela existência de escravos que, eventualmente, lá viveram e nem mesmo obtivemos algum registro histórico documental ou relatos orais dos moradores. A conversa com I.O. deixou essa questão evidente:

[...] estou aqui nessa comunidade faz uns 25 anos. Meu pai, ele morava em Catanduva e nós, né? Ele morou aqui, parece seis anos, ficou doente e faleceu. Aí, foi feito o inventário. Daí, foi vendido pra lá e viemo embora pra cá, nesse local, então criei, bem dizê, minha família, aqui? (I.O.).

Mesmo com essa fala, constatamos que se trata de uma comunidade negra rural, cuja identificação se miscigenou à cultura do tropeirismo, que é bem característico na região de Castro – PR. Relatos que evidenciavam as práticas tropeiras foram relatadas pelo líder com saudosismo, enfatizando o quanto esta época foi farta.

Atualmente, essa comunidade é composta por casas bem simples, de madeira, com exceção de uma que, aos poucos, vem sendo substituída por

7 Entrevista concedida por I.O., líder da comunidade que contribuiu muito com as informações prestadas a essa pesquisa. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Aloysio Santos e Luciana Rita. Quilombo do Tronco. Castro, 25 out. 2008.

alvenaria. Podemos dizer que as casas estão distribuídas em dois blocos: o primeiro, localizado bem próximo à rodovia estadual, onde encontramos várias casas ao longo de uma estrada de chão; o segundo bloco de casas encontra-se na descida da estrada, com determinados trechos bem esburacados que dificultam o acesso em dias chuvosos. Ao longo dessa estrada, temos uma cerca de arame farpado que impede a passagem de alguns animais que ali se encontram (vacas) e também, deixa claro, os limites entre as terras quilombolas e a fazenda ao lado.

Em todas as casas encontramos pequenas hortas, cujos moradores plantam verduras por intermédio de uma ação contínua e articulada com as demais ações diárias. Encontramos, também, algumas árvores frutíferas.

Em conversas com o líder, constatamos que as crianças estudam até a quarta série na Vila Grande, localizada em frente à comunidade do Tronco, do outro lado da rodovia. Lá, há comércio e escolas. Para concluírem o ensino fundamental e médio necessitam se deslocar até a cidade de Castro e, de lá, pegam ônibus para chegar ao seu destino.

Rumo ao processo de preparação para o mercado de trabalho, que é a função da escola hegemônica de acordo com Gentili (2004), a juventude dessa comunidade se depara com o trabalho precário, como nas outras. Nas falas, evidenciou-se o subemprego, como relata I.O.⁸: “[...] quando aparece um servicinho prá gente, a gente faiz né, prá gente podê se mantê [...]”. Muitos trabalham por dia nas granjas de peru e são poucos os que possuem registro em carteira. O líder deixou claro que há grande esperança em relação à horta comunitária existente na comunidade, pois, segundo ele, com o desenvolvimento, será possível ganhar um pouco além do cultivo de subsistência.

As mulheres fazem bordados e conseguem alguma renda com as pequenas encomendas. O fato dos maridos ou os homens não conseguirem trocar suas forças de trabalho por valores mínimos necessários à sobrevivência da família, faz com que as mulheres busquem fontes de renda alternativas, evidenciando a miserabilidade que vivem, como outros tantos milhões de brasileiros.

Junto a essa miséria e precariedade do trabalho e, não à toa, predomina o culto à filosofia idealista e existencialista⁹. Exemplo disso são as religiões e as influências nas condições materiais dos sujeitos quilombolas. A religião

8 Entrevista concedida por I.O. Quilombo do Tronco. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Aloysio Santos e Luciana Rita. Castro, 25 out. 2008.

9 Para ampla compreensão da filosofia idealista e existencialista, cf. Lukacs (2001).

predominante é a católica, inclusive no interior das casas. Encontramos, nas paredes, muitos quadros que retratam tal religiosidade. Os moradores têm vontade de construir um barracão para que o padre celebre as missas lá mesmo, pois são muitas pessoas na comunidade que querem participar. A ida até a Vila Grande nem sempre é possível, pois atravessar a rodovia com as crianças é perigoso e, portanto, essa condição, também, exprime as necessidades que são produzidas.

Não ficamos sabendo da existência de políticas públicas de esporte e lazer. Restam, segundo eles, apenas os jogos de baralho aos finais de semana, ao reunirem as famílias para almoçar juntas e, embora raramente, o jogo de futebol no campo próximo a uma capela católica. Os proprietários cobram 15 reais a hora para utilização desse espaço. Segundo os moradores, ultimamente têm ocorrido muitas brigas entre alguns dos frequentadores do jogo de futebol e, como consequência, criam-se certos receios de ir com a família até lá. Por isso, acabam sem outra opção para usufruírem o pouco tempo livre que pensam ter.

Comunidade Serra do Apon

A comunidade Serra do Apon é formada por, aproximadamente, 87 pessoas, organizadas em 31 famílias. Chegamos nessa comunidade em um final de tarde e aguardamos alguns minutos até nos dirigirmos à líder V.R.S. De imediato, pudemos observar a precariedade em que se encontra a comunidade, pois não há água encanada e nem saneamento básico. Os moradores retiram água de um rio próximo que, em dias de chuva, torna-se barrenta e impura. Outro ponto que demonstra as condições precárias dessa comunidade é a distância existente entre uma casa e outra, além das condições físicas das moradias. Uma grande parte das moradias não possuem pisos cimentados. São feitos de madeiras podres, com buracos e sem nenhum tipo de segurança.

Esta comunidade se situa, aproximadamente, a 60 quilômetros da sede do município, e o transporte até a cidade é feito por um ônibus particular que cobra de seus usuários R\$10,00 (dez reais) por passagem, ou seja, mediante a falta de emprego condizente às necessidades mínimas e, também as condições de vida, transparecem, imediatamente, e de forma mediata, as questões do trabalho. A maioria das pessoas não possui trabalho formal, tendo que se submeter ao trabalho de bóia fria, geralmente na colheita da batata, ou nas propriedades vinculadas a Castrolândia, cooperativa agrícola formada por holandeses e imigrantes que, diferente dos quilombolas,

gozam de grande prestígio no município pelas questões históricas de uma hegemonia europeia que se confronta com a existência do negro no mesmo espaço.

A agricultura praticada por essa comunidade quilombola é voltada à subsistência e há, sobretudo, plantio de feijão, de milho, de amendoim, de hortaliças, e criação de porcos, algumas vacas, e galinhas. Já as práticas culturais se limitam quase que, exclusivamente, às vivências religiosas da comunidade, ainda que se restrinjam a uma tradição oral, não sendo percebida, durante a estada no campo investigativo, nenhuma prática evidente.

Há uma manifestação voltada ao catolicismo popular, sendo comum devoções a São Jorge, Nossa Senhora Aparecida e outros santos, além de práticas religiosas, como a da recomenda das almas, tipicamente associada à quaresma, em que as pessoas saem na noite de sexta-feira santa com uma matraca na mão pedindo orações pelas almas do purgatório. Além dessas práticas religiosas nos foram relatadas algumas lendas populares, como a do pai do mato (presente também na comunidade do Varzeão, em Doutor Ulysses), além das lendas do boi-tatá e do curupira, encontradas nos conteúdos escolares.

A educação, nessa comunidade, ocorre no distrito do Socavão, onde são oferecidos o ensino fundamental e o médio. A prefeitura de Castro disponibiliza aos alunos um ônibus escolar diário que passa às 6hs na comunidade. Não há, ainda, no quilombo, ninguém que tenha concluído o ensino médio, mas, aparentemente, a maioria das crianças e jovens em idade escolar estudam.

Quanto às políticas públicas, evidencia-se a existência apenas de programas do governo federal, como bolsa família e luz fraterna. Nessa, como nas demais comunidades, não há nenhuma política pública voltada para o esporte e lazer. Os moradores relatam que, na verdade, não possuem tempo livre, mas, no pouco que têm, costumam ir à vizinhança, como de costume, tomar o tradicional chimarrão que esquento o organismo na baixa temperatura regional e, também, agrupa os moradores.

Comunidade Limitão

Chegamos à comunidade do Limitão em uma tarde chuvosa, sem noção das dificuldades a serem enfrentadas durante a nossa estada lá, por meio de uma carona cedida por um ônibus escolar da prefeitura de Castro.

Além da chuva, fazia frio. A bagagem era pesada e tínhamos pela frente uma verdadeira serra escorregadia, pois o barro estava bem molhado, sendo, para nós, um dos momentos mais desanimadores de toda pesquisa. Estávamos com fome, sem nenhuma refeição formal até aquela hora (não faríamos ao longo de todo dia). O cansaço era predominante, e o humor se dispersava com o passar do tempo. Andamos por quase 40 minutos em uma custosa subida e, quando achávamos que, possivelmente, estávamos em caminho errado, deparamo-nos com uma porteira e resolvemos parar em busca de informações. Ao nos aproximarmos da casa, fomos recepcionados por F.G.S.¹⁰, que é um dos primeiros moradores da comunidade. Ele nos informou quem era o líder da comunidade e onde morava.

Assim, recuperados um pouco do estresse e do cansaço, nos dirigimos até a casa do líder, um senhor idoso, viúvo, que vinha se restabelecendo de um derrame. A casa onde mora é pequena, de madeira, suficiente para alguém que vive sozinho.

Conseguimos poucas informações entre conversas e entrevistas, tanto do líder da comunidade quanto de seus moradores. Eles se mostraram arredios e desconfiados quanto à nossa presença. Em alguns casos, sequer fomos recebidos, por conta dessa desconfiança, o que é perfeitamente compreensível, uma vez que é comum a visita de pesquisadores e membros do governo, cujas visitas não surtem nenhum efeito positivo na vida daqueles moradores. Mas, enfim, era necessário que, mesmo diante dos obstáculos, o nosso trabalho fosse realizado e, assim, conseguimos observar e captar um pouco dos costumes e do cotidiano difícil dos moradores.

A comunidade do Limitão localiza-se aproximadamente a 60 km do núcleo urbano do município de Castro. Esta comunidade foi formada em um terreno inóspito, cercado por montanhas, o que dificulta a atividade agrária dos moradores do quilombo. São poucos os espaços cultiváveis, havendo predomínio da agricultura de subsistência.

Nessa comunidade, inexistente o trabalho formal. Como nas outras comunidades, a maioria trabalha como diarista em empresas ligadas ao plantio de pinos e eucaliptos, ampliando a extração de mais valia das empresas contratantes, uma vez que não há carteira assinada para os quilombolas e nem formas de garantir direitos trabalhistas. São poucos os que possuem registro em carteira, e os que o possuem, têm uma posição diferenciada em relação aos outros moradores, pois vivem em casas com melhor estrutura

10 F.G.S morador que nos concedeu entrevista. Quilombo Limitão. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Aloysio Santos e Luciana Rita: Castro, 29 out, 2008.

e conforto, aparentando não possuir as mesmas dificuldades dos demais. Entendemos que não é a carteira assinada que produz melhores condições de vida, mas a existência de um emprego mínimo, ainda que miserável, pois já os faz sobrepor-se, materialmente, aos demais moradores que são diaristas, ainda que essa questão material seja a construção provisória de casas de alvenaria incompletas, também com buracos na parede.

No tocante a benefícios concedidos pelo governo, os quilombolas usufruem da bolsa escola. Em uma das casas visitadas nos foi relatado pela moradora que este programa governamental garante que seus filhos estudem, pois, caso contrário, não teria condições de mantê-los estudando. Não observamos nenhum outro programa governamental nessa comunidade, nem sequer a horta comunitária, presente na maioria das comunidades visitadas.

As táticas assistencialistas por meio das políticas públicas fazem o governo permanecer como determinante das condições de vida das comunidades carentes e, assim, facilita a obtenção de votos na próxima eleição. A ignorância aos fatos políticos e o desconhecimento do processo ideológico de supressão da liberdade e dos direitos está, intrinsecamente, relacionado à educação produzida na comunidade. As crianças, em idade primária, estudam em uma escola próxima à comunidade (Escola Municipal São Luiz do Machado) e, as demais, em fase de conclusão do ensino fundamental e médio, estudam no distrito do Socavão. Havia uma escola primária na comunidade que foi desativada e, hoje, serve de moradia para uma professora que reside na comunidade.

Em relação às manifestações culturais específicas dessa comunidade, foram relatadas alterações nos costumes e vivências de seus moradores. Por meio das entrevistas e conversas, principalmente, com os moradores mais velhos do Limitão, percebemos um saudosismo quantos aos bailes e festas de antigamente. Danças como xote gaúcho, vanerão e mazurca eram comuns nos bailes de outrora na comunidade, sendo substituídos, gradativamente, por ritmos contemporâneos, tais como o sertanejo e o pagode.

Essas últimas manifestações recebem influência direta das práticas religiosas. A devoção a São Sebastião se mantém, mas sem a mobilização e o fervor de antigamente. Os moradores relataram o 'dia de serviço', que era o dia destinado aos preparativos das festas, quando havia grande mobilização por parte dos moradores para que, ao anoitecer, todos pudessem festejar, juntos, o grande baile.

Nesse contexto, quando questionados sobre o que gostam de fazer no tempo livre, a resposta foi muito parecida com as demais comunidades,

ou seja, aqui, também, se costuma frequentar a casa dos vizinhos para conversar, prevalecendo as relações humanas e afetivas.

Os moradores não possuem nenhum problema quanto à questão legal da terra. No entanto, parece-nos que esse fato é um dos que desmobilizam a própria comunidade. Como cada um tem seu pedacinho de terra não há nenhuma mobilização por parte deles, conforme percebemos em conversas informais com seus moradores. Conforme nos foi dito, cada um planta em seu pedaço, mesmo com dificuldades. Nesse sentido, trazemos Lukacs (2001, p. 78) ao afirmar: “Eis porque o homem que vive num mundo fetichizado não poderia reconhecer que foi a perda de todo o contato com a vida pública, a reificação do processo do trabalho, o desligamento do indivíduo da vida social – a consequência da divisão capitalista do trabalho”. Percebemos, nessa situação, uma das características do sistema em que vivemos, onde, contraditoriamente, embora haja relação afetiva no tempo livre, não há unidade entre as pessoas e, sim, um individualismo preponderante, “[...] porque a sociedade capitalista é, necessariamente fetichizada, alienada e desumana”. (LUKACS, 2001, p. 78-79).

Comunidade Mamans

Por fim, chegamos à comunidade Mamans. Conforme nos foi informado já em Castro, parte dela localiza-se no município de Cerro Azul – PR. Mas devido à falta de tempo e às dificuldades, principalmente por conta da distância e acesso, visitamos apenas o núcleo situado em Castro, uma vez que já nos encontrávamos nesse município.

Tivemos o primeiro contato com a representante da comunidade, uma técnica em enfermagem, funcionária pública que, embora não more lá há algum tempo, demonstra grande interesse e esforço pelos assuntos e problemas de seus moradores. O encontro foi breve, uma vez que ela estava de saída por conta de um compromisso importante, pois nossa ida à comunidade dependia de sua aprovação. Apesar da desconfiança quanto às nossas intenções no tocante à pesquisa, não tivemos dificuldades em conseguir sua aprovação para irmos até lá. Conseguimos, com ela, informações quanto à difícil situação dos moradores do Mamans, resultando em um questionamento de sua parte, quanto ao objetivo de nossa pesquisa. Em seu entendimento, como poderíamos investigar políticas públicas de esporte e lazer em comunidades que, sequer, possuem o básico, como saneamento e água encanada?

Superadas as primeiras dificuldades, ainda na comunidade do Limitão, tivemos a oportunidade de conhecer outra liderança, que foi R.C.C.¹¹ – um técnico agrícola que, no momento, acompanhava a equipe do Grupo de Trabalho Clóvis Moura, responsável por mapear e dar assistência às comunidades quilombolas no Paraná. R.C.C. é irmão da líder e divide seu tempo entre a casa no Mamans e o emprego em Castro. Ao chegarmos à comunidade fomos recepcionados por ele e nossa estada foi breve, pois havia apenas cinco casas no lado da comunidade pertencente a Castro. Assim, visitamos as casas e tivemos uma noção da vida e costumes daquela gente.

A história da origem da comunidade nos foi dada por um de seus moradores mais velhos, A.C.G.¹². Ele nos relatou que seu avô contava que sua bisavó se chamava Mamans e quando ela morreu, não conseguiram levar seu corpo até o cemitério. Assim, ela teve que ser enterrada no local, onde se localizou inicialmente esta comunidade e que, segundo a versão que lhe foi relatada, recebeu o nome de sua bisavó.

Outra versão nos foi contada pelo próprio R.C.C.¹³ ao relatar que os mais velhos precisavam trabalhar para os proprietários antigos dessas terras, antigos latifundiários. Como muitas mulheres necessitavam do trabalho, levavam os filhos com elas. Muitas vezes, elas precisavam parar o trabalho para dar de mamar, o que resultava em negações futuras de trabalho por parte dos proprietários que falavam que as crianças eram muito ‘mamão’, dando origem ao nome da comunidade.

Como já dito, a comunidade tem cinco casas com, aproximadamente, 20 pessoas. As crianças, em idade primária, estudam no distrito do Tanque e, as demais, em fase do ensino fundamental e médio, estudam no Socavão.

A religião predominante, de acordo com relatos, é a católica. O padre vem, mensalmente, rezar missa em uma localidade próxima ao Mamans, conhecida como Imbuial. No entanto, há também outras, como a Assembleia de Deus e a Congregação Cristã do Brasil¹⁴.

11 R.C.C. é um dos moradores que faz parte da liderança do Quilombo Mamans. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Aloysio Santos e Luciana Rita. Castro, 30 out. 2008.

12 Entrevista concedida pelo morador A.C.G. Quilombo Mamans. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Aloysio Santos e Luciana Rita. 30 out. 2008.

13 Entrevista concedida pelo morador R.C.C. Quilombo Mamans. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Aloysio Santos e Luciana Rita. 30 out. 2008.

14 Ambas as Igrejas citadas, Assembléia e Congregação, são protestantes.

Não constatamos manifestação cultural e religiosa antigas, mesmo sendo a cultura entendida pelo representante R.C.C.¹⁵ como meio de “[...] preservá a herança dos antepassados, dos antigos”. Não há valorização dessa preservação da cultura, pois “[...] por mais que tenha conhecimento, a gente não exerce ela; a cultura se perdeu muito. [...] libertaram da corrente e roubaram a nossa cultura, é... libertaram entre aspas”. (R.C.C.).

Verificamos, nessas falas, a realidade histórico-cultural em que vivem a maioria das comunidades quilombolas no Paraná, nas quais, alteraram significativamente, os costumes, rezas, tradições que, outrora, caracterizaram a identidade do povo negro, restando apenas, em alguns casos, a necessidade de lutar em prol de direitos básicos e preservar a pouca terra que restou. Além disso, percebemos que sobra pouco tempo para pensar em esporte e lazer.

Quando questionado em relação ao que gostam de fazer no tempo livre, R.C.C.¹⁶ disse que, em princípio, costuma verificar questões técnicas relacionadas à agricultura e, em seguida, junto à sua esposa, costumam ir até casa de vizinhos para conversar. Segundo eles, não há nenhuma política destinada ao esporte ou lazer.

A condição das comunidades existentes em Castro e Doutor Ulisses: possíveis análises

As análises a seguir, tomam por base o que nos traz Marx (1987) ao demonstrar, com argumentos ontológicos, que o trabalho (modo de produção e reprodução humana) é a categoria central para análises das relações sociais e, dessa forma, podermos analisar as políticas públicas existentes das comunidades quilombolas, com referência ao esporte e ao lazer.

Santos (1994), ao escrever sobre o destino dos agrupamentos humanos, afirma que o destino de todos os grupos ficaram marcados pela sua maneira de organização, ou seja, enquanto alguns priorizaram os recursos naturais ao estabelecerem suas paradas, outros saíam em busca de apenas um lugar para fugir e/ou superar os conflitos de interesse e as tensões geradas na vida social.

15 Entrevista concedida por R.C.C. Quilombo Mamans. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Aloysio Santos e Luciana Rita. 30 out. 2008.

16 Idem.

Numa das comunidades, V.R.S¹⁷ descreve histórias do local, ao afirmar que:

[...] aqui foi os escravos mais veio, que agora não existe mais, já morreu tudo. Meus bisavô, tios mais veio, tio da minha mãe, do meu pai, avô do meu pai, da minha mãe, eles que vieram, aqui era um matão, não enxergava nada. Era paiól de sapé, mas no meio do mato.

A prioridade dessas pessoas era encontrar um local longe de seus senhores, onde eram escravizados. Portanto, os recursos naturais não foram os principais fatores para a formação dos grupos de quilombos e, sim, a superação dos conflitos raciais, políticos e econômicos (historicamente postos), muito presentes em suas vidas. A partir do estabelecimento de sua nova morada, iniciam uma nova história que, com o passar do tempo, é penetrado e, também, condicionado pela lógica capitalista. Nesse sentido, independente da forma como a humanidade vem se organizando ao longo da história, o trabalho sempre fez parte do seu cotidiano, de sua vida.

Verificamos que a humanidade, historicamente, atribuiu ao trabalho relevâncias distintas da que temos, atualmente, pois, conforme Vega (1979, p. 33), “[...] até o século XIX, nem entre os povos mais primitivos nem em toda a Europa da Idade Média e do Renascimento encontraríamos um único exemplo de sociedade que considerasse o trabalho como fonte de virtudes cívicas [...]”. Ainda, de acordo com o autor, na tradição judaico-cristã, ele era visto como maldição e, como tal, poucas virtudes podiam lhe ser extraídas, assim como para os povos grego e romano, ele era uma atividade degradante, própria apenas de escravos. Com o desenvolvimento industrial dos séculos XVIII e XIX, o trabalho passa a ter novo sentido, tendo as máquinas como pilar desse novo significado (VEGA, 1979).

De acordo com Catani (2004), foi a partir desse desenvolvimento que o sistema capitalista se instaurou de forma intensa, caracterizando-se por um determinado modo de produção de mercadorias. Por modo de produção, segundo o autor, entende-se tanto os meios necessários à produção quanto as relações que se estabelecem entre os homens, a partir de seus vínculos ao processo de produção.

Dessa maneira, o século XXI vem encoberto pela origem e manutenção do sistema capitalista. De acordo com Lessa (2007, p. 195), “[...] em primeiro lugar, foi obra do capitalismo desenvolvido converter em trabalho

17 Entrevista concedida por V.R.S. (mãe), líder e moradora do Quilombo Serra do Apon. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Aloysio Santos e Luciana Rita. Castro, 27 out. 2008.

abstrato toda transformação da natureza socialmente significativa”. Ainda, de acordo com o autor, o trabalho abstrato possui a finalidade imediata de produzir a mais-valia antes da produção dos valores de uso necessários à vida humana, induzindo a classe trabalhadora a não perceber que, sem ela, nenhuma riqueza burguesa seria possível.

Levando em consideração esse breve contexto, podemos afirmar que os moradores das comunidades remanescentes de quilombo encontram-se, também, inseridos na lógica capitalista, na classe-que-vive-do-trabalho, termo adotado por Antunes (1999) e que abrange todos os sujeitos sociais, exceto aqueles que detêm os meios de produção e participam diretamente na produção e reprodução do capital. Por viverem do trabalho precário, os moradores transitam entre o desemprego e o trabalho trocado por diárias, que não oferece nenhuma garantia dos direitos humanos promulgados em 1945.

Essa situação é constatada na maioria das comunidades investigadas, conforme falas dos entrevistados, a exemplo de V.R.S.¹⁸ que afirma “[...] trabaia pra fora, boia-fria, fazenda, onde tivé serviço”. Para I.O.¹⁹, “[...] o dificil aqui é serviço, quando acha é poco, um dia, dois”. De acordo com esse entrevistado, sua família é composta por sete pessoas (pai; líder da comunidade, esposa, três filhas e um filho, e mais um bebê que é neto). “[...] o fio trabaia na Perdigão, registrado; os outros é trabaio por dia [...]” (I.O.).

Numa outra comunidade, dentre as conversas e entrevistas realizadas com os quilombolas, encontramos apenas um morador que relatou sobre empregos com registro em carteira. Segundo F.G.S., “[...] trabaiam empregado, com carteira assinada, na mina de talco, nos pino também [...]”²⁰.

Dessa forma, a realidade dos moradores revela que apenas uma pequena parcela possui registro em carteira. Logo, são também poucos os que usufruem dos direitos já conquistados ao longo da história, tais como: licenças, férias remuneradas, décimo terceiro salário, descanso dominical remunerado e outros direitos.

18 Entrevista concedida por V.R.S. (mãe) líder e moradora. Quilombo Serra do Apon. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Aloysio Santos e Luciana Rita. Castro, 27 out. 2008.

19 Entrevista concedida por I.O., líder e morador. Quilombo do Tronco. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Aloysio Santos e Luciana Rita. Castro, 25 out. 2008. Castro, 25 out. 2008.

20 Entrevista concedida por F.G.S morador. Quilombo Limitão. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Aloysio Santos e Luciana Rita. Castro, 29 out, 2008. Castro, 29 out. 2008.

Assim, nesse sistema de produção, por meio do trabalho livre e assalariado, não escravagista, tem-se a tomada da força de trabalho da classe trabalhadora em troca do salário, ou seja, os donos dos meios de produção compram a força de trabalho do trabalhador (por expropriação), para que ele transforme a matéria prima em mercadoria e, assim, gere mais-valia (MARX, 1985).

Em decorrência da situação precária vivida pelos sujeitos quilombolas no que se refere à luta por trabalho para a garantia do sustento de suas famílias, muitos se veem obrigados a deixar suas comunidades em busca de uma vida melhor, porém sempre com a esperança de um dia retornar, como observamos na fala de V.R.S.²¹: “Aí, quem saiu daqui pra vortá, não vortô mais; não tem lugar, e agora, quando acaba de arrumá, medi a terra pra tirar um pedacinho para cada um, para podê vortá, trabaiá [...] Mió que ficá na cidade com família lá, sem serviço, sem nada lá”.

Configura-se, assim, o principal motivo, atualmente, da redução do número de moradores em algumas comunidades. A saída em busca de trabalho quase sempre não permite a volta deles ao seio familiar. Sobre isso, Lessa (2007, p.195) aponta que,

A submissão das necessidades humanas às necessidades da reprodução do capital é, todavia, apenas a expressão condensada das alienações típicas do capital, e não cancela o fato ontológico de que sem a transformação da natureza nos meios de produção e de subsistência sequer o capital poderia existir.

Assim, a vida de todos os trabalhadores acaba por se resumir, também, na reprodução do capital, e se inserem na sociedade capitalista como força de trabalho, que gera mais valia e riquezas aos capitalistas. O fato de estarem inseridos nesse contexto capitalista e terem, diariamente, que lutar para garantir seu sustento e o de sua família, implica, diretamente, nas manifestações do seu ‘tempo livre’.

De acordo com Marx (1987), tempo livre é o tempo que começa onde acaba o trabalho gerado pela necessidade exterior e pela sua natureza. Portanto, localiza-se além da esfera da forma societal capitalista. O autor considera tempo livre apenas aquele em que seja possível desenvolver as qualidades humanas. Sendo assim, na atual sociedade, esse modo de ter tempo livre não existe, pois não há possibilidade de se desenvolver verdadeiramente como ser humano numa sociedade cuja preocupação

21 Entrevista concedida por V.R.S. (mãe). Quilombo Serra do Apon. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Aloysio Santos e Luciana Rita. Castro, 27 out. 2008.

central é a produção de capital, que relega maioria dos homens à própria sorte.

Ao analisar a fruição do tempo de não trabalho, numa sociedade organizada pela produção de necessidades (na forma mercadoria), a maioria dos moradores afirma que não possui tempo livre, pois, conforme a fala de R.C.C., ter tempo livre é difícil: “[...] (risos) nosso tempo livre, difícil”²². Quando julgam possuí-lo, ficam sem ter o que fazer, sem ter para onde ir, conforme nos contou V.R.S. e M.V.P.S., respectivamente: “Quase ninguém sai aqui. Argumá, saí, tomá um chimarrão no vizinho, quando é pertinho, mas quando é longe, aí tá cansado de tanto trabaiaí, já nem vai; daí fica em casa”²³ (V.R.S.); “A gente fica mais em casa mesmo e quando tem algum divertimento a gente vai, né, assim..., torneio, baile”²⁴. (M.V.P.S.).

De acordo com D.O.S.²⁵, no pouco tempo que possui, costuma distrair-se: “[...] passeá, aqui é o que a gente mais usa, é, passeá na casa de um vizinho quando cê tem tempo, ir na Igreja”. Um outro morador, S.S.²⁶, diz que o bom é “[...] dá uma passeada, tomá um café” e, segundo I.O., o que mais costumam fazer na comunidade é vivenciar a dimensão lúdica, representado na fala: “[...] nós se reunimo aqui, uma turma aqui e jogamo um baraió, um truque aqui; passa o dia”²⁷.

Assim, constata-se que os moradores das comunidades quilombolas, mesmo distantes dos grandes centros de consumo produzidos pelo modo de produção capitalista, sucumbem-se ao entendimento que lazer ou fruição de tempo livre está relacionado à produtividade. Há de ser produtivo mesmo quando não se faz nada, apontando o que Oliveira (2001, p. 113, grifo do autor) esclarece sobre a utilização do tempo:

22 Entrevista concedida por R.C.C. Quilombo Mamans. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Aloysio Santos e Luciana Rita. 30 out. 2008.

23 Entrevista concedida por V.R.S. (mãe). Quilombo Serra do Apon. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Aloysio Santos e Luciana Rita. Castro, 27 out. 2008.

24 Entrevista concedida por M.V.P.S. Quilombo Limitão. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Aloysio Santos e Luciana Rita. Castro, 30 out. 2008.

25 Entrevista concedida por D.O.S. Quilombo Limitão. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Aloysio Santos e Luciana Rita. Castro, 30 out. 2008.

26 Entrevista concedida por S.S. Quilombo Limitão. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Aloysio Santos e Luciana Rita. Castro, 30 out. 2008.

27 Entrevista concedida por I.O. Quilombo do Tronco. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Aloysio Santos e Luciana Rita. Castro, 25 out. 2008.

A fórmula tempo é dinheiro parece conferir sentido inquestionável a cada instante de nossa vida. Está muito bem interiorizada entre nós. Significa dizer que mesmo quando as formas externas de controle não se mostram operantes, nós mesmos nos vemos impulsionados a segui-las em nosso íntimo. Não é raro descobrir alguém dizendo não ter feito nada, **nada** este que se traduz na impossibilidade de conversão financeira de gestos e atitudes. Passei a noite jogando conversa fora – uns dizem. Ainda bem que as folgas acabaram; não suportava mais ficar sem ter o que fazer – complementam outros.

Nesse sentido, surgem, discretamente, (em algumas situações, de modo escancarado), sinais das opressões a partir da fruição do tempo de não trabalho (entendido como tempo livre) que permeiam as questões de gênero, etnia, raça, credo e classe social. Daí que a compreensão e efetivação da ideologia²⁸ não pode se distanciar das situações do cotidiano, vivenciadas nas comunidades quilombolas investigadas.

Para Mészáros (2004, p. 15), a ideologia dominante no capitalismo se afirma violentamente em todos os níveis. “Sabe-se muito bem que essa ideia tem sido avidamente acolhida pelos manipuladores da opinião pública e amplamente difundida com o auxílio de nossas instituições culturais, a serviço de determinados interesses e valores ideológicos”.

Constatamos que os valores burgueses, disfarçados de leis do Estado, não podem consolidar-se e manter-se sem um mecanismo para avançar suas ideologias. Necessita-se, assim, de uma instituição que instrua os homens nesse sentido. A escola, então, historicamente, vem preencher esse papel, como percebemos no conceito trazido pela LDB (Lei de Diretrizes e Bases, nº 9.394/96) (BRASIL, 1996), que tem, por finalidade, o pleno desenvolvimento do educando, seu preparo para o exercício da cidadania e sua qualificação para o trabalho, conceito esse de característica burguesa e elitista. Talvez, isso explique a necessidade de alfabetizar e instrumentalizar os trabalhadores nas escolas, nas quais, recebem uma educação voltada à sobrevivência no modo de produção capitalista.

Saviani (1997, p. 1) explica “[...] que desde que o homem é homem ele vive em sociedade e se desenvolve pela mediação da educação”, e desde que a cidade e a indústria predominam sobre o campo exige-se a generalização da escola.

28 Para Mészáros (2004), a ideologia “[...] é uma forma específica de consciência social, materialmente ancorada e sustentada” e, como tal, é insuperável nas sociedades de classe. Sua persistência e obstinação se devem ao fato dela se constituir objetivamente e reconstituir-se constantemente, como consciência prática inevitável das sociedades de classe “[...] relacionada com a articulação de conjuntos de valores e estratégias rivais que visam ao controle do metabolismo social sob todos os seus principais aspectos”. (MÉSZÁROS, 2004, p. 22).

Nas comunidades investigadas há, também, preocupação quando o assunto é educação. Nas conversas investigativas foram relatadas várias reclamações a respeito. A questão escolar é, para eles, um grande e diário desafio, desde a dificuldade de acesso às escolas, por dependerem exclusivamente do transporte do município em função das condições precárias da estrada e da distância da escola, até as questões de dificuldade de acesso a uma educação que estimule e valorize a produção e reprodução de uma cultura quilombola. No município de Dr. Ulysses, por exemplo, a situação é mais preocupante, pois o carro responsável por transportar as crianças é uma Kombi que fica impedida de fazê-lo em dias muito chuvosos, deixando os estudantes dias e até semanas sem aparecer na escola.

Nas conversas com os moradores das comunidades, pudemos constatar, de modo geral, que a questão dos estudos nos releva cenas que se repetem ao longo da história da comunidade. V.R.S. afirma: “Eu não estudei, por causa de trabaiaí, pra ajudá o pai, pá trabaiaí, só trabaiaí, com 8 anos de idade, trabaiaí direto na roça²⁹”. Um outro entrevistado, M.P.R.S., ao ser questionado se havia estudado, respondeu: “Não... nem o nome não sei assina³⁰”. Já em entrevista com V.R.S., ao se referir à escola, declarou que:

[...] era longe, bem prá lá de onde vocês foram! Não sei quantos quilômetros, mas era longe. Todo dia de manhã, chegava oito horas lá, tudu dia, nós ia até meio-dia, daí meio-dia nós saía e vinha imbora. Vinha brigando, brincando (risos), as vez pegava carona, as vez, não. Eu estudei até a quarta série³¹. (V.R.S.).

Obviamente, os pais e avós não tiveram a oportunidade de estudar em função da necessidade de trabalhar e, atualmente, essa cena se repete, deixando os estudos como último plano na vida dos trabalhadores. Isso ocorre, em especial, na juventude dos quilombolas que costumam estudar, aproximadamente, até a sétima série e, depois, abandonam os estudos pelos mesmos motivos que seus pais e avós o fizeram nas décadas passadas, ou seja, ampliar a renda familiar para sobrevivência.

Ao longo dos dias em que estivemos nas comunidades de Doutor Ulysses e Castro, pudemos observar o impacto da religiosidade de maneira

29 Entrevista concedida por V.R.S. (mãe) Quilombo Serra do Apon. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Aloysio Santos e Luciana Rita. 27 out. 2008.

30 M.P.R.S. é um dos moradores mais idosos da comunidade. Quilombo Serra do Apon. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Aloysio Santos e Luciana Rita. Castro, 28 out. 2008.

31 V.R.S. (filha) é uma jovem de 24 anos. Quilombo Serra do Apon. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Aloysio Santos e Luciana Rita. Castro 28 out. 2008.

significante na maioria delas, porém se apresentando de maneira diferente. Nas comunidades de Castro, a organização das singularidades do cotidiano não se centraliza nas práticas religiosas e, assim, não observamos nenhum efeito coercitivo por parte delas. Foram constatadas, nessas relações, resistências remotas no sentido de preservar a cultura negra que, aos poucos, está desaparecendo. Como exemplo, temos a devoção a São Jorge, muito presente nas comunidades pesquisadas em Castro, onde há possibilidade de haver, implícita, a veneração ao orixá Ogum que, na definição de Negrão (1996, p. 242), “[...] trata-se do Orixá da tradição Iorubana, identificado a São Jorge, como o qual aparece em seus trajes de guerreiro romano: capa vermelha, elmo e espada”.

Já em relação à comunidade do Varzeão, em Doutor Ulysses, o aspecto religioso significou a alteração dos costumes e dos padrões de valores, pois as práticas religiosas se apresentam como algo exterior aos sujeitos que as praticam, regulando a vida cotidiana de seus membros, tanto quanto a organização da comunidade, com um efeito coercitivo sobre os moradores do quilombo.

A religião predominante nesse quilombo é o protestantismo, especificamente, pela Igreja Congregação Cristã do Brasil³². Assim, percebemos a influência desse culto, desde o vestuário até as manifestações corporais de seus moradores. No cotidiano observado, não visualizamos nenhum homem com barba ou usando bermudas e, no caso das mulheres, é improvável conhecer alguém que não use saia ou que tenha cabelos compridos.

Mediante tais doutrinas, as manifestações corporais dançantes no quilombo são inexistentes, embora admitida, conforme morador mais idoso da comunidade, L.R.C.³³, a prática de danças afro, por seus membros, antes da conversão religiosa protestante. Entretanto, tais atividades, de uma maneira geral, acabam sendo raras e reprimidas em função do poder coercitivo, oriundo da religião predominante.

Uma cena marcante presenciada no cotidiano da comunidade ocorreu quando, num determinado momento de nossa pesquisa, uma garota foi repreendida por sua mãe por estar jogando futebol com suas amigas. Numa outra cena, na escola do quilombo, observamos atitudes discriminatórias, inspiradas também pela religião, quando a professora se nega a fazer uso

32 Ramo protestante que teve sua origem no Paraná, na cidade de Santo Antônio da Platina, tendo como seu fundador o imigrante italiano Louis Francescom.

33 Entrevista concedida pelo morador L.R.C. Quilombo Varzeão. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Aloysio Santos e Luciana Rita, Doutor Ulysses, 22 out. 2008.

de determinada música pelo fato da cantora fazer menção aos valores religiosos do candomblé.

Outra situação que exhibe a coerção exercida por essa religião ficou evidente no cotidiano dos moradores em relação a L.R.C., que mora isolado da maioria das pessoas por decisão própria. Apesar da admiração e respeito que a maioria das pessoas tem por ele, observamos, também, a hostilidade de um dos moradores da comunidade ao considerá-lo louco e mentiroso, uma vez que este morador não havia aderido, plenamente, à Congregação Cristã do Brasil e, ainda, conservava muitos dos costumes nativos daquela comunidade.

Uma questão que nos chama a atenção é o fato desses moradores apresentarem pouco engajamento nas lutas ou movimentos pró-comunidade quilombola, como observado durante o tempo de coleta. Quando o assunto é a luta por melhores condições de vida, somente o representante J.R.C.³⁴ evidenciou seu desânimo acerca da realidade da comunidade, cheia de dificuldades e sem muitas esperanças de mudanças, mesmo com o Projeto Quilombola que, em sua leitura, anda muito vagarosamente. Para tornar a situação mais complexa, em alguns casos, há crítica por parte dos moradores religiosos em relação àqueles mais engajados.

A influência religiosa, nesse caso, dá-se pela origem da igreja predominante no quilombo que possui suas raízes no presbiterianismo e, por consequência, na doutrina calvinista, que prega a conduta acética e impecável por parte de seus praticantes.

Weber (1983, p. 128) discorre sobre a influência do comportamento acético na vida das pessoas, afirmando que:

É certo naturalmente, que toda literatura acética, de quase todas as religiões, esta saturada do ponto de vista de que o trabalho consciente, mesmo por baixos salários, da parte daqueles a que a vida não oferece outras oportunidades, é algo de sumamente agradável a Deus. Nisto, a ascese protestante não produziu em si novidade alguma. Contudo, ela não se limitou a aprofundar até o máximo esse ponto de vista, pois produziu uma norma, que sozinha, bastou para torná-la eficiente: a da sua sanção psicológica através da concepção do trabalho como vocação, como meio excelente quando não único, de atingir a certeza da graça.

34 Entrevista concedida por J.R.C. morador e líder da comunidade. Quilombo do Varzeão. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Aloysio Santos e Luciana Rita. Doutor Ulysses, 22 out. 2008.

Percebemos, no discurso do autor, que o comportamento acético leva as pessoas a uma disciplina cega em relação ao seu trabalho e vida pessoal. Embora os comunitários possuam algum grau de consciência sobre a precariedade de suas vidas e de todas as dificuldades enfrentadas diariamente, há falta de conhecimento conjuntural e histórico, conforme as experiências que tivemos nesses locais, levando-os a se posicionarem num conformismo justificado pela conduta religiosa. Esse discurso fica mais claro no comportamento dos moradores, que se conformam com seu trabalho (miserável, diga-se, de passagem), executando-o normalmente, sem questionamentos, e colocando à margem desse pequeno grupo social qualquer um que questione a situação a qual a comunidade se encontra. Portanto, posicionam-se, aparentemente, contrários a qualquer movimento ou luta por melhorias das condições de vida em relação à condição que já está posta.

De certa forma, é possível compreender que as necessidades desses moradores têm sido supridas, talvez, pelas questões religiosas e, mediante a já destacada consciência da precariedade de sua situação, sem existir perspectiva de melhorias, percebemos um campo propício para ação de qualquer grupo religioso que, de alguma forma, supra tais necessidades.

Como exemplo, a falta de atendimento médico adequado é compensada pela obtenção da cura, por intermédio da fé oferecida pela igreja, e a falta de esperanças sobre o futuro e a dureza da realidade vivida evoca a possibilidade de se obter a promessa da salvação eterna. Outro fator é a ausência de justiça do campo jurídico, que se mostra ineficiente e, portanto, é alcançada pela justiça divina, que jamais falha, mesmo que não se constate o seu resultado nessa vida.

Podemos considerar, então, muitas ambiguidades no comportamento desses sujeitos, conscientes de sua situação e, ao mesmo tempo, conformados nas práticas religiosas que assumem como alternativa à dura existência dos mesmos e em relação à cultura popular. Marilena Chauí (1996, p. 179) afirma que:

A ambiguidade da Cultura Popular e a dimensão trágica da consciência que nela se exprime poderiam sugerir uma lógica, uma racionalidade que navega contra corrente cria seu curso, diz não e recusa que a única história possível seja aquela concebida pelos dominantes, românticos ou ilustrados.

A autora quer dizer que, diante da dura realidade imposta, as pessoas, conscientes da situação, recusam-se em afirmar um comportamento racional, aderindo a uma lógica mais romântica, talvez a única possível. Constata-se, assim, a valorização do comportamento religioso nas práticas

populares empíricas, sem sustentação científica ou política, em detrimento de um comportamento político engajado, racional e, talvez, mais consciente. Porém, é fato a existência de muita fé e vontade de realizar desejos que encontram barreiras no campo material.

Sobre a influência do pensamento religioso nas manifestações corporais e, mais especificamente, esportivas, é possível identificar sua ausência ampla nas comunidades, pois a religião determina os valores que, por sua vez, determinam os hábitos e toda a cultura local. O usufruto do tempo livre, como possível manifestação corporal no tempo de lazer, embora seja e esteja atrelado ao trabalho assalariado e à disponibilidade de tempo, é influenciado pela religiosidade que, também, faz-se presente na sua fruição. Esse tempo é, muitas vezes, preenchido com as reuniões nas casas para cantar hinos religiosos. Nessas ocasiões, o prazer é externalizado com sorrisos, encontros e abraços com muito pudor.

Considerações finais

Com a experiência de campo foi possível conhecer parte da realidade e do cotidiano dos moradores das comunidades. Ressaltamos o quanto foram ricos os encontros com os quilombolas e a oportunidade que tivemos para trocar conhecimentos.

No decorrer do estudo foi possível reiterar algumas constatações iniciais que tínhamos a respeito das comunidades, como a de que todas elas estão, de fato, subsumidas à devassa provocada na humanidade pela exploração capitalista no planeta, primeiro, por pertencerem à classe-que-vive-do-trabalho e, depois, por terem também suas condições de trabalho precarizadas, sem direitos sociais respeitados, nem garantia de condições mínimas em educação, cujo modelo tem sido pautado em valores e conceitos burgueses.

Nesse contexto, Saviani (2000, p. 15) aponta o caráter humano da educação e reafirma que, se assim for, “[...] ela é, ao mesmo tempo, uma exigência do e para o processo de trabalho, bem como é, ela própria, um processo de trabalho”. Para esse autor, no início do século XIX, a educação constituinte dos sistemas nacionais de ensino se organizou sob o lema de que educação é o direito de todos e dever do Estado. Esse dever, ainda, conforme o autor, derivou-se do tipo de sociedade que correspondia aos interesses burgueses, classe que consolidava no poder: a burguesia, denominando esse período como pedagogia tradicional e abrindo frente

para a formação de dois grupos de teorias educacionais³⁵ e que, ambas, se condicionam aos valores burgueses, de alguma forma (SAVIANI, 2002).

Constatamos que a educação nas comunidades quilombolas investigadas (precárias, que se posicionam à margem do capital numa dependência política intensa de seu movimento, mesmo distante geograficamente do epicentro comercial de consumo desenfreado ou da produção de mais valia) tem disponível o processo de educação pautada nos alicerces dos dois grupos de Teorias Pedagógicas.

A educação situa-se nas Teorias Não-Críticas ao colocar a questão da marginalidade, por exemplo, a partir de determinada maneira de entender as relações entre educação e sociedade. Identifica-se com as Teorias Crítico-Reprodutivistas, porque, mesmo reconhecendo a divisão dentre grupos ou classes antagônicas que se relacionam à base da força, a marginalidade ou exclusão é entendida como fenômeno inerente à própria estrutura da sociedade (SAVIANI, 2002).

Enfim, muito do que vimos, estimula, dia após dia, as desigualdades entre os homens, velando sua verdadeira face por meio das ideologias hegemônicas, na educação (como processo humano) ou fora dela, encontradas imersas nas comunidades quilombolas.

O fato de viverem em função do trabalho precarizado, do trabalho artesanal ou de subsistência faz com que os adultos tenham seu escasso 'tempo livre' comprometido diariamente. Para os sujeitos quilombolas não há nenhum lazer mercadoria em sua comunidade, pois, não existe nenhuma atividade para se divertirem sob o âmbito do consumo ou, ainda, nenhum lugar para irem que atenda a esses interesses. Não reconhecem, portanto, que, ao praticarem atividades corriqueiras, como a de estarem reunidos com seus vizinhos e familiares para conversarem e tomarem o apreciado chimarrão, muito comum entre eles, estejam usufruindo um tempo de lazer, intenso, com qualidade humana diferenciada do que as atividades que, ilusória ou idealmente, projetam, provavelmente, vistas na televisão.

Não vemos como algo necessário, de acordo com o processo de convivência, de entrevistas e de observações, a implantação de equipamentos de lazer específicos que, conforme Marcellino (1996), são construídos especificamente para a prática de atividades de lazer com a estrutura física necessária para saciar as necessidades dos indivíduos. Constatamos que nas

35 De acordo com Saviani (2000), historicamente, há o grupo das Teorias Não-Críticas (Pedagogia Tradicional, Nova, Tecnícista) e o grupo das Teorias Crítico-Reprodutivistas (Teoria do Sistema de Ensino como Violência Simbólica, Teoria da Escola como Aparelho Ideológico do Estado - AIE, Teoria da Escola Dualista).

ações dos quilombolas, as relações afetivas são fortalecidas sem a presença desses equipamentos de lazer e evidenciamos que esse aspecto, o subjetivo e a humanização, podem sofrer depauperação à medida que a indústria do lazer adentra na comunidade, tais como cama elástica, piscina de bolinhas, brinquedos infláveis ou eletrônicos, considerando a riqueza das ações cotidianas que se complementam, formando a totalidade da vida cotidiana. Enfim, tal assunto é inquietante, pela possível ambiguidade que produz.

Numa outra dimensão, mas ainda articulada à anterior, pudemos constatar que os quilombolas possuem seus valores comprados pela cultura de massa e ressignificados sobre o que vem a ser o lazer para os sujeitos sociais. Para Marcellino (1990), o lazer na sociedade vigente possui uma visão conservadora, podendo ser identificada na ótica funcionalista nas seguintes abordagens: compensatória – o lazer compensa o que o trabalho retira do indivíduo e do grupo; utilitarista – o lazer recupera a força de trabalho do sujeito; moralista – o lazer objetiva afastar as pessoas das drogas lícitas e ilícitas, assim como de pensamentos e práticas consideradas perniciosas; romântica – em que o lazer resguarda um saudosismo inibidor de novas práticas, a partir de uma postura conservadora.

Esses conceitos de lazer vêm ao encontro da lógica capitalista e aparece, também, no discurso dos moradores das comunidades, especialmente na conversa que tivemos com um morador da comunidade do Tronco, em Castro, pois, ao ser questionado sobre políticas públicas de esporte e lazer, deixou claro que o esporte, especialmente, é muito bom, pois é capaz de tirar as crianças do caminho das drogas, sendo essa a principal função compreendida por eles. Assim, o lazer, seja como esporte ou qualquer outra manifestação no tempo livre, aparece instituído como responsável para ‘salvar’ a infância e juventude do ‘mau caminho’.

Desconsidera-se, portanto, a causa e a origem principal que, praticamente, obriga essas gerações a buscar a liberdade por esses caminhos, denunciando, portanto, a ausência de liberdade nos furtos da infância e da juventude, ocasionada pela necessidade de inserção precoce no mercado de trabalho, a desestrutura familiar, a miséria, a precariedade das relações humanas, a mercadoria do corpo, entre tantas outras mazelas.

Para Penna (2005), ao abordar o esporte num artigo desdobrado de sua dissertação, resgata o posicionamento do presidente da república, Luiz Inácio Lula da Silva, que afirma: “[...] junto com a educação, o esporte é a forma mais barata e importante de combater os males que tomam conta da juventude brasileira, como o uso de drogas, a criminalidade e a evasão escolar”. A Lei de Incentivo ao Esporte, nº 11.438/06, não é menos perversa, no sentido de usar o esporte como mecanismo de ajuste social.

Ela permite que patrocínios e doações para a realização de projetos esportivos sejam descontados do Imposto de Renda devido por pessoas físicas e jurídicas. Diferente das leis de incentivo da cultura e do audiovisual, essa não conta com recursos de fontes existentes, como, por exemplo, dos concursos prognósticos nem de fundos, a não ser da própria isenção de impostos (PASQUIM; XIS; FIRMINO, 2009).

Os autores acrescentam, ainda, que essa lei fortalece um estado minimizado para os direitos sociais, deixando o controle para as administrações públicas, além de transformar a indústria esportiva num super herói nacional. Assim, quem a reconhecer, será recompensado com a isenção de impostos.

Entendemos que essa visão idealista e salvacionista imprime ao esporte a função de resolver as mazelas e os problemas da sociedade. Tais questões criam mecanismos ideológicos inerentes às práticas esportivas que serviriam a uma possível ascensão social de muitos que se encontram na margem dessa sociedade e, com isso, desvia-se o foco das origens dos problemas sociais, que demandariam do poder público maior atenção e investimentos além, obviamente, da alteração da estrutura social vigente.

Como constatado nas falas, olhares e sentimentos apreendidos nas comunidades quilombolas, a forma como a sociedade é organizada privilegia a desigualdade e a exploração humana, isto é, fortifica as diferenças entre as classes e, assim, qualquer proposta que, em tese, amenize os problemas sociais, passa a ser bem vinda, ignorando, mais uma vez, a origem de toda essa desigualdade que se apresenta organicamente na ordem estrutural, conforme anunciaram Marx (1987), Mészáros (2004) e outros.

Assim, o pensamento hegemônico de nossa sociedade, materializado nas ações do Estado que tem suas políticas públicas voltadas para o esporte e lazer como engodos políticos e sociais, privilegiam poucos e parecem contribuir na manutenção do conformismo e dependência social. Nesse mesmo sentido, as práticas culturais quilombolas, enfraquecidas, denotam a desvalorização e descuido do Estado, pois há pouquíssima presença dos aspectos de uma cultura dita negra. As práticas culturais, na maioria das comunidades, resumem-se a um catolicismo pautado em devoções populares, em que se percebe, com muito esforço, algum traço dos valores culturais afro-brasileiros.

Podemos considerar, também, que a cultura negra tem sido sufocada por questões de ordem prática, tais como a necessidade de trabalhar por diárias, não sobrando tempo livre para preservar qualquer manifestação

cultural, quando não há, ainda, a invasão externa de grupos religiosos que, munidos de visões e valores preconceituosos acerca da cultura afro, dificultam as manifestações quilombolas, culminando no seu desaparecimento.

Finalmente, a partir do que já fora observado e descrito nesse trabalho, pudemos concluir, provisoriamente, que a questão quilombola no Estado do Paraná requer um trabalho que visualize, de fato, as realidades investigadas; e que considere as dificuldades e carências que vão desde questões básicas, como a falta de água encanada e tratada, até questões que, diante da realidade descrita, tornam-se menos relevantes, como a questão do esporte e lazer, uma vez identificado que as comunidades já praticam tais ações.

Mediante a tentativa de desvelamento da realidade concreta dos sujeitos quilombolas, por meio das análises apresentadas e dos referenciais teórico-metodológicos, buscamos apontar caminhos para a superação do capital a partir da materialidade social. Nesse sentido, Forrester (1997, p. 144) nos alerta:

Não se trata de negar, de recusar a mundialização, o surto das tecnologias [...]. Trata-se, pelo contrário, de levá-los em consideração. Trata-se de não ser mais colonizado. De viver com conhecimento de causa, de não mais aceitar tacitamente as análises econômicas e políticas que passam por cima dos fatos, que só os mencionam como elementos ameaçadores, obrigando a medidas cruéis, as quais se tornarão ainda piores se não forem aceitas com toda a submissão.

Assim, a luta para a emancipação dos sujeitos quilombolas precede e caminha paralelamente ao processo de superação de uma organização social, que preconiza a finitude dos recursos do planeta e a exploração sem fim dos recursos humanos. Outros estudos ainda são necessários para uma compreensão mais rigorosa das políticas, suas relações e consequências sobre as questões jurídicas e históricas que ocorrem nas comunidades quilombolas na relação com o Estado. “É urgente a construção de novas sínteses que reorganizem a esquerda socialista, inclusive sobre os fenômenos esporte, lazer, prática corporal, cultura corporal” (PASQUIM; XIS; FIRMINO, 2009). Isso ocorrerá junto ao processo social (lento e gradual), que articule o passado e a histórica relação social do homem com o modo de produzir e reproduzir sua existência.

Referências

- AMP. Associação dos Municípios do Paraná. Disponível em: <http://www.ampr.org.br/ampr/idh/mu_idh_atual.asp?iIdMun=100141103>. Acesso em: 3 ago. 2008.
- ANTUNES, R. **Os sentidos do trabalho**: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho. São Paulo: Boitempo, 1999.
- ARCA DAS LETRAS. Disponível em: <<http://www.mda.gov.br/portal/index/show/index/cod/155>>. Acesso em: 5 fev. 2009.
- BRASIL. **Lei de diretrizes e bases**, n. 9394/96. Brasília, 20 dez. 1996. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/9394.htm>. Acesso em: 3 ago. 2008.
- BRUYNE, P. **Dinâmica da pesquisa em ciências sociais**: os pólos da prática metodológica. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1991.
- CATANI, A. M. **O que é capitalismo**. 34. ed. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- CHAUÍ, M. **Conformismo e resistência**. São Paulo: Brasiliense, 1996.
- FORRESTER, V. **O horror econômico**. São Paulo: Unesp, 1997.
- GENTILI, P. Três teses sobre a relação trabalho e educação em tempos neoliberais. In: LOMBARDI, J. C.; SAVIANI, D.; SANFELICE, J. L. (Org.). **Capitalismo, trabalho e educação**. Campinas: Autores associados, 2004. p. 45-61.
- GOMES, R. A análise de dados em pesquisa qualitativa. In: MINAYO, M. C. S.; DELANDES, S. F.; GOMES, R. (Org.). **Pesquisa social**: teoria, método e criatividade. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 67-80.
- LESSA, S. **Trabalho, educação e formação humana**. Alagoas: EDUFAL, 2005.
- _____. **Trabalho e proletariado no capitalismo contemporâneo**. São Paulo: Cortez, 2007.
- LUKACS, G. **Existencialismo ou marxismo**. São Paulo: Senzala, 2001.
- MARCELLINO, N. C. **Lazer e educação**. Campinas: Papirus, 1990.
- _____. **Introdução aos estudos do lazer**. Campinas: Autores Associados, 1996.
- MARX, K. **O capital**. São Paulo: Nova Cultural, 1985. v. I.
- _____. **Manuscritos econômicos filosóficos e outros textos escolhidos**. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- MÉSZÁROS, I. **O poder da ideologia**. São Paulo: Boitempo, 2004.
- MINAYO, M. C. S. **O desafio do conhecimento**: pesquisa qualitativa em saúde. 8. ed. São Paulo: Hucitec, 2004.

_____. **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. 25. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

NEGRÃO, L. N. **Entre a cruz e a encruzilhada**. São Paulo: Edusp, 1996.

OLIVEIRA, P. S. (Org.). **O lúdico na cultura solidária**. São Paulo: Hucitec, 2001.

OLIVEIRA, R. M. **A cultura do fandango e possíveis relações com o mundo do trabalho, cultura popular e lazer na sociedade capitalista**. 2005. 178 f. Dissertação (Mestrado)-Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2005.

PAIS, J. M. **Vida cotidiana: enigmas e revelações**. São Paulo: Cortez, 2003.

PASQUIM, H. M.; XIS, R.; FIRMINO, T. **Elementos de uma política neoliberal para o esporte: timemania e lei de incentivo ao esporte**. Disponível em: <<http://www.socialismo.org.br/portal/esporte-e-lazer/143-artigo/387-elementos-de-uma-politica-neoliberal-para-o-esporte-timemania-e-lei-de-incentivo-ao-esporte>>. Acesso em: 24 maio 2009.

PENNA, A. M. O governo Lula e sua política (neoliberal) para o esporte nacional: manutenção e/ou adaptação ao projeto dominante? XIV In: CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DO ESPORTE, 14.; CONGRESSO INTERNACIONAL DE CIÊNCIAS DO ESPORTE, 1., 2005, Porto Alegre. **Anais...** Porto Alegre: Faculdade de Educação, Universidade Federal Fluminense, 2005. Disponível em: <<http://www.uff.br/trabalhonecessario/Adriana%20TN4.htm>>. Acesso em: 2 fev. 2008.

SANTOS, J. L. **O que é cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

SAVIANI, D. **A nova lei da educação: trajetórias, limites e perspectivas**. Campinas: Autores Associados, 1997.

_____. **Pedagogia histórico-crítica: primeiras aproximações**. 7. ed. Campinas: Autores Associados, 2000.

_____. **Escola e democracia**. Campinas: Autores Associados, 2002.

VEGA, J. L. G. **Ócio e turismo**. Rio de Janeiro: Salvat Brasil, 1979.

WEBER, M. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Enio Matheus Guazzelli e Cia Ltda., 1983.

4



4

TRAÇOS ETNOGRÁFICOS DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DE SUTIL, SANTA CRUZ, PALMITAL DOS PRETOS, FEIXO E VILA ESPERANÇA

TALITA DELFINO GARCIA DA SILVA, STEPHANIE SOARES FERREIRA, VERÔNICA
REGINA MÜLLER, LUIZ SILVA SANTOS

Introdução

O pensamento, ideologicamente construído ao longo dos anos acerca da problemática do negro no território paranaense, aponta para uma ideologia imigratória do século XIX que é reiterada e recuperada na medida em que, no Paraná, a 'mancha da escravidão' e a colonização portuguesa parecem ter sido apagadas (OLIVEIRA, 2007). Confirmar, ampliar, reduzir e reordenar informações a respeito das comunidades quilombolas nesse Estado é necessário, para que se construam possibilidades concretas de intervenções qualificadas naqueles lugares e culturas.

Nesse apartado, são trazidas descrições, impressões e reflexões registradas por ocasião da visita às comunidades Sutil, Santa Cruz, Palmital dos Pretos, Feixo e Vila Esperança, em viagem realizada na segunda quinzena do mês de outubro de 2008.

Os objetivos do primeiro contato assentam-se na identificação das características gerais das comunidades, tais como organização, trabalho, educação, cotidiano e lazer, no sentido de elaborar um mapeamento que possibilite a percepção de aproximações e distanciamentos entre os grupos. Esperamos que esse mapeamento possa inspirar medidas interventoras no sentido de contribuir para o melhoramento na qualidade de vida dos indivíduos, assim como promover o reconhecimento e a valorização de sua participação no cenário social.

A atuação em campo se deu de modo muito agradável, tendo em vista a receptividade dos membros das comunidades e, por conseguinte, a interação com o grupo. Fomos acolhidos por famílias locais, permitindo-nos uma observação/participação intensa no cotidiano dessas pessoas, fator relevante para a realização dos objetivos da pesquisa. Essa interação aconteceu na medida em que nos foi permitido integrar, momentaneamente, o universo dos grupos, vivenciando suas rotinas e um processo normativo. Atentamos para que os contatos acontecessem de maneira fluida e despreendida de qualquer rigor técnico, tendo prevalecido uma atmosfera amistosa e familiar na maior parte de nossa estadia. Assim, os dados foram coletados pela observação participativa, em conversas informais e entrevistas semiestruturadas.

Visando apresentar os dados coletados, procuramos organizá-los a partir de quatro momentos. O primeiro deles descreve as comunidades de Sutil e Santa Cruz, situadas a 21 e 18 km, respectivamente, do centro de Ponta Grossa, na rodovia PR 151. Entre os aspectos marcantes encontrados nessa localidade, observamos, por exemplo, as relações interétnicas estabelecidas entre as comunidades quilombolas e as colônias russas vizinhas. Deparamo-nos com vínculos que remetem à época do Brasil colônia que, ainda hoje, determinam aspectos da vida desses dois grupos bastante díspares.

O segundo momento apresenta a comunidade Palmital dos Pretos, localizada a 55 km do centro da cidade de Campo Largo, quase na divisa com Ponta Grossa. De acordo com os moradores, por um longo período a região foi conhecida como 'terra de preto', devido à ausência de habitantes de cor branca. Nessa localidade, ouvimos algumas descrições sobre ritos de cura e benzimentos, simpatias e remédios caseiros preparados com plantas medicinais, que denotam crenças que resistem ao tempo e evidenciam práticas que permanecem, apesar do pensamento cientificista atual.

Na sequência, o terceiro momento traz as comunidades do Feixo e Vila Esperança, situadas a 19 km e 9 km, respectivamente, do centro da cidade da Lapa, na BR 476. Nesse município encontra-se outra comunidade remanescente denominada Restinga, que não fez parte do *corpus* da pesquisa.

O nome Feixo designa tanto a comunidade quilombola, quanto a região em que ela está localizada. É uma área de grande extensão, onde vivem tanto os remanescentes de quilombos quanto outros moradores. O lugar é bastante populoso, com alta taxa de natalidade. Vila Esperança é de uma extensão menor, e chama atenção o fato de alguns de seus moradores terem chegado ali devido a uma troca realizada com um empresário da região.

Cerca de nove famílias deixaram suas casas no Feixo em troca de casas na Vila Esperança. Diferente das comunidades de Sutil, Santa Cruz e Palmital dos Pretos, onde a maioria dos moradores é negra, nas comunidades da Lapa, a miscigenação é visível.

O quarto momento procura aproximações e distanciamentos entre as comunidades investigadas, no que diz respeito à sua caracterização, aos ritos, à religiosidade, ao lazer, entre outros, a fim de evidenciar os aspectos comuns que as relacionam no processo histórico de sua formação, e as características individuais e peculiares que dão identidade a esses grupos. Refletimos a respeito das ações que conferem desenvolvimento sócio-cultural e econômico aos grupos, e a possibilidade de intercambiar essas ações e ideias entre as comunidades.

Por fim, antes das considerações finais, comentamos alguns aspectos do Programa Segundo Tempo (PST), já que é a única ação governamental referente ao esporte encontrada nas comunidades. O PST, na comunidade do Feixo, parece não atender plenamente aos seus objetivos, e requer uma investigação substancial para que se possa avaliar com solidez de argumentos sua real situação e as condições adequadas para sua continuidade. Condição preocupante desse Programa também pode ser observada na Vila Esperança, que atende comunidade em geral, incluindo os quilombolas.

As comunidades de Sutil e Santa Cruz e suas relações interétnicas

As comunidades quilombolas de Sutil e de Santa Cruz estão situadas na área rural do município de Ponta Grossa, em uma região marcada pela introdução do imigrante europeu que, segundo Andrezza e Nadalin (1994), além de preencher os vazios demográficos, determinou a substituição da ordem escravista colonial por um regime de produção fundado no trabalho livre. Estima-se que, em 1830, havia cerca de 700 escravos nessa região (WALDMANN, 1992). Dessa maneira, como aponta Ianni (1962), o escravo que ali se encontrava foi sendo paulatinamente substituído pelo colono, o que culminou em perdas demográficas e territoriais irreversíveis para a população negra.

A situação de invisibilidade desses indivíduos é nítida. Poucos moradores de Ponta Grossa sabem da existência dessas comunidades, apesar de passados três anos de seu reconhecimento oficial junto ao

Governo Federal. Assim, torna imprescindível, nos dias atuais, a adoção e a criação, por parte dos remanescentes que ainda se mantêm naquela localidade, de novas estratégias de sobrevivência e convivência.

Devido à intensa rede de relações interétnicas preestabelecidas nesse contexto não parece possível falar sobre a população quilombola dessas comunidades sem mencionar grupos com os quais convivem atualmente. Além de descendentes de alemães, poloneses e italianos – que marcam a imigração no Paraná – outro grupo merece atenção especial nesse estudo: os imigrantes russos. Sua importância está no fato de residirem em ‘colônias’ que estão dispostas na mesma área rural em que se encontram as comunidades de Sutil e de Santa Cruz, isto é, também integram o complexo de terras que formava a antiga Fazenda Santa Cruz. Esses russos têm uma história própria e diferenciada, e alguns aspectos dessa história os aproximam do objeto do nosso estudo.

As terras em que hoje se encontram as comunidades do Sutil e de Santa Cruz pertenciam, em outros tempos, à antiga Fazenda Santa Cruz, cuja metade foi legada, em 1855, por sua proprietária aos escravos libertos e escravos em vias de libertação que residiam nos domínios da fazenda. Hoje em dia, Sutil e Santa Cruz configuram-se oficialmente como comunidades distintas, remanescentes de quilombo. Suspeita-se que existam desde o século XIX, mas só recentemente ganharam visibilidade junto aos órgãos estatais¹. Ao todo, formam um grupo de, aproximadamente, 150 pessoas, sendo que a maioria reside na comunidade Sutil.

Apenas 12 dessas famílias residem na comunidade Santa Cruz. São, em sua maioria, negros, e possuem graus próximos de parentesco. Chega-se a elas pela PR 151, que liga Ponta Grossa a Palmeira. A distância do centro da cidade até as comunidades é de cerca de 20 km, e a distância que as separa é de 3 km, percorridos a pé pelos moradores, via rodovia, situação que deixa evidente os impactos sofridos ao longo do processo de mecanização da lavoura.

Segundo relato anônimo de uma moradora da comunidade era possível atravessar pelo mato, por uma trilha, mas a lavoura dos novos proprietários bloqueou essa travessia². No passado, essas comunidades chegaram a ter mais de 8.000 hectares (WALDMANN, 1992), em nítido contraste com o montante atual, que não passa de 1/5 das terras que herdaram no passado.

- 1 A Comunidade Negra Rural de Sutil (registro 197 – Fl. 4) e a Comunidade de Santa Cruz (registro 296 – Fl. 3) – ambas registradas em 18/07/05, no Livro de Cadastro Geral nº. 4, tiveram seu reconhecimento publicado no Diário Oficial da União em 19/08/2005, Seção 1, nº. 160 – Folha 20.
- 2 Informações cedidas por moradora do Quilombo de Sutil. Ponta Grossa, 21 out. 2008.

B.G.³ nos relata alguns fatos da origem da história: “[...] foi as escravas irmãs que herdaram metade da fazenda... elas fizeram o patrimônio crescer... a partir de uma égua e um bezerro fizeram multiplicar o rebanho... e elas dividiram as terras com os outros escravos”⁴.

A terra foi sendo, ao longo dos anos, vendida, trocada e arrendada pelos próprios escravos a terceiros. B.G.⁵ afirma que “[...] não houve invasão; quem disser isso está mentindo... o que teve foi venda por preço injusto... vendiam terra em troca de semente, de comida...”. Tal é que, hoje em dia, as duas comunidades estão cercadas por grandes fazendas e por colônias de imigrantes, atualmente, colonos russos.

Ao todo, são três colônias de russos próximas às comunidades, isto é, nas terras que anteriormente pertenciam à antiga Fazenda Santa Cruz. Esses russos chegaram ao Brasil em julho de 1958, sob a condição de refugiados. No entanto, antes de migrarem para cá, residiam na China, na região da Manchúria. Como o governo comunista chinês, após a Revolução Chinesa de 1947, passou a exigir a saída dos estrangeiros do país, a população russa que lá residia foi obrigada a se retirar daquelas terras. A partir de 1953, seguiram para o porto livre de Hong Kong e, de lá, dispersaram para vários outros países, entre os quais, o Brasil. O governo brasileiro concedeu-lhes, generosamente, o visto de entrada, e a ONU doou-lhes as terras que atualmente ocupam⁶. Trata-se, pois, de um povo deslocado no tempo e no espaço. Como afirma Waldmann (1992, p. 30),

[...] não é apenas sua aparência que os torna tão diferente, mas também seu modo de vida ascético, de cristão ortodoxo-bizantino e, sobretudo, a obstinação em manter sua crença, seus hábitos e suas convicções religiosas intactos, ainda nos moldes de seus antepassados.

De acordo com Anderson (2008), para povos ‘móveis e deslocados’, os lugares lembrados servem como espécie de âncora simbólica. A ‘terra natal’ aparece como um dos símbolos unificadores mais poderosos, ainda que a relação com ela possa ser construída de modo diferente, em lugares

3 B.G. é o mais antigo morador da comunidade Sutil. Na data da pesquisa, tinha 79 anos. Entrevista concedida por B.G. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Talita Delfino Garcia da Silva e Stephanie Soares Ferreira. Quilombo de Sutil. Ponta Grossa, 21 out. 2008.

4 As terras que hoje formam as comunidades de Sutil e Santa Cruz foram doadas às duas irmãs pela proprietária da antiga fazenda Santa Cruz, em 1852.

5 Entrevista concedida por B.G. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Talita Delfino Garcia da Silva e Stephanie Soares Ferreira. Quilombo de Sutil. Ponta Grossa, 21 out. 2008. Quilombo Sutil. Ponta Grossa, 21 out. 2008.

6 Para informações complementares cf.: Waldmann (1992).

diferentes. Isso inclui cenários em que não só a terra natal está distante, mas também em que a própria noção de terra natal como lugar de duração fixa é posta em questão. Isso também se torna manifesto em outros segmentos de imigrantes que se estabeleceram como comunidades no Brasil, tais como alemães, italianos e poloneses. Particularmente no caso desses russos, ocorre que, embora tenham morado durante anos em outros países, a referência de terra natal continua sendo a Rússia, mesmo para aqueles que nasceram no Brasil, tal como alguns jovens com quem conversamos.

Hoje em dia, alguns moradores das comunidades trabalham para os russos; os homens nas lavouras e algumas mulheres realizam os serviços domésticos. Segundo relatos dos moradores das comunidades quilombolas “[...] nunca houve muitos problemas”⁷, entre eles. Dizem que, de certa forma, convivem bem. Entretanto, como nos conta S.M.F.P.⁸, diretora da Escola municipal onde estudam as crianças daquela área rural (provenientes das colônias russas e das comunidades quilombolas), o contato entre eles se dá de forma muito complicada. Como exemplo, relata o caso das mulheres das comunidades quilombolas que trabalham nas casas das colônias russas, mas não podem fazer a comida, lavar louça ou roupas devido a diferença de hábitos e aos costumes peculiares dos russos:

A nossa merenda os alunos não comem... e aí fica complicado né? Mas daí, quando é alimento industrializado... eles aceitam... quando você abre um pacote na hora... [...] eles não utilizam nossos utensílios... isso é da religião... [...] na verdade (eles) são os chamados russos chineses. Eles invadiram a fronteira da China... e foi uma época bastante difícil... porque até então... a China não ligava muito para aquela região (referindo-se à região da Manchúria)... Aí quando os interesses políticos começaram a se defrontar... a China acabou convidando os russos a se retirarem do território... Então tem toda uma história... porque muitos foram envenenados pela comida né... Então essa já é uma cultura histórica... e prá você mudar é difícil... porque eles são uma comunidade fechada [...]”⁹. (S.M.F.P.).

Os moradores mais antigos das comunidades quilombolas foram criados cultivando a lavoura da família; porém, ao longo dos anos, isso foi se modificando, uma vez que o espaço para lavouras de subsistência foi se extinguindo. Dois fatores contribuem para essa situação: o aumento da população das comunidades e a simultânea diminuição das terras. É

7 Informações concedidas por moradores dos quilombos de Sutil e Santa Cruz. Ponta Grossa, out. 2008.

8 S.M.F.P., diretora da Escola Estadual Francisco Pires Machado, onde estudam as crianças daquela área rural, contribuiu muito com informações. Entrevista concedida por S.M.F.P. a Talita Delfino Garcia da Silva e Stephanie Soares Ferreira. Ponta Grossa, 21 out. 2008.

9 Idem.

costume repartir a terra entre os filhos quando estes formam um novo núcleo familiar. Desse modo, os terrenos que antes eram destinados às roças para subsistência passam a ser ocupados pelas casas dos descendentes, tornando, assim, cada vez mais escassas as áreas destinadas ao plantio. Na família que nos hospedou, essa situação é bem evidente. Ao longo de seu terreno estavam dispostas quatro casas: a do núcleo familiar central, a casa dos dois filhos solteiros, e a casa do filho casado que lá residia com sua esposa (que também era sua prima).

Ainda assim, o vínculo com o cultivo da terra é forte. A maioria dos homens segue trabalhando com a terra, só que, agora, em plantações de terceiros. O caminhão vem buscá-los antes do dia clarear e os traz de volta no final da tarde. Além da atividade agrícola, que remunera a maioria das famílias da comunidade, empregam-se, também, na cidade, como pedreiros em obras. São poucas as mulheres que trabalham fora; algumas delas trabalham nas casas das colônias russas, como já foi mencionado, realizando serviços domésticos diversos, e outras, trabalham como empregadas domésticas na cidade. A maioria, entretanto, dedica-se ao cuidado da própria casa e dos filhos.

A religião é aspecto marcante em ambas as comunidades. No Sutil, há a Capela São Benedito e, em Santa Cruz, a Capela Bom Jesus. Essa última foi construída para substituir uma capela de pedra feita pelos escravos. As missas são celebradas uma vez por mês. A religião Católica é mobilizadora de inúmeros eventos, sendo a festa mais famosa a de São Benedito. Embora o catolicismo predomine nas duas comunidades, muitas pessoas também frequentam cultos denominados afro-brasileiros, porém ao que parece, há certo preconceito com esse tipo de prática religiosa. Como nos relata uma moradora da Comunidade Santa Cruz:

[...] o terreiro expressa a cultura afro... conhecer e praticar essa cultura é muito importante, principalmente numa cidade como Ponta Grossa... a Prefeitura se recusa a apoiar ações feitas pelo pessoal do terreiro, que serve sopa no fim de semana pras crianças das comunidades [...]¹⁰. (P.I.B).

Segundo ela, são incontáveis os casos de moradores que, por motivo de doença, conflitos familiares, questões afetivas, problemas econômicos, recorrem a esses cultos, mas que ninguém comenta o assunto.

Desde 2005, algumas políticas públicas têm contemplado essas comunidades. Hoje em dia, há energia elétrica e sistema de tratamento de

10 Informações concedidas pela moradora P.I.B. Entrevista concedida a Talita Delfino Garcia da Silva e Stephanie Soares Ferreira. Quilombo Santa Cruz. Ponta Grossa, 23 out. 2008.

água. Entretanto, não há tratamento de esgoto, telefone público, e serviço de correio. As casas que antigamente eram de madeira, hoje são de alvenaria, restando apenas algumas poucas na configuração antiga. As casas de alvenaria seguem um mesmo padrão, geralmente sala/cozinha, dois quartos e um banheiro do lado de fora. Essas casas foram doadas às comunidades pelo Governo do Estado, em julho de 2006. Inicialmente, os moradores se inscreveram no Programa Casa à Família Rural¹¹ a fim de obter as casas mediante financiamento, e as parcelas seriam de R\$ 50,00. Mas elas nem chegaram a ser pagas, uma vez que o Governo decidiu doar as vinte e sete unidades habitacionais para os inscritos, bem como um Barracão (Centro Comunitário) destinado à realização de atividades comunitárias. Nem todos os moradores foram contemplados com as novas casas, visto que, no momento das inscrições, alguns não preenchiam os requisitos necessários, que incluía, principalmente, não estar inadimplente. Essas pessoas estão esperando por uma nova leva de construções habitacionais.

A renda mensal das famílias geralmente é complementada com o dinheiro que recebem do projeto Bolsa Família. As famílias com renda mensal per capita de até R\$ 100,00 (cem reais) por pessoa têm acesso a esse recurso. O responsável da família deve manter em dia a vacinação das crianças; não deixar que falem às aulas (aquelas que estão em idade escolar); e deve promover a alfabetização, se houver adultos em situação de analfabetismo.

Os mais velhos quase não possuem estudo. Segundo E.J.C.¹², professora do Programa Paraná Alfabetizado (do Sutil), o número de analfabetos na comunidade é relativo, uma vez que são poucos aqueles que se declaram analfabetos, pois “[...] pelo fato de saber escrever o nome deles... diz que não são [...] acham que com a vivência [...] eles sabem tudo... bem mais que a gente...”. Afirma ainda que a média de escolaridade no Sutil é “[...] até a terceira série, no máximo” [...], e que a educação não é vista pelos mais velhos como meio de acesso, como forma de melhorar as condições. Na maioria das vezes, não há incentivo significativo por parte deles para que os filhos completem os estudos ou façam faculdade e querem que os filhos trabalhem.

As crianças estudam em uma escola pública próxima às comunidades. O ambiente escolar recebeu nossa atenção especial, por ser, naquele contexto, o espaço comum onde se dá o convívio entre todos os sujeitos

11 O Programa Casa à Família Rural é vinculado à Companhia de Habitação do Paraná (Cohapar), que doou 27 casas aos moradores da Comunidade Negra Rural do Sutil.

12 Entrevista concedida por E.J.C. Entrevista concedida a Talita Delfino Garcia da Silva e Stephanie Soares Ferreira. Quilombo de Sutil. Ponta Grossa, 22 out. 2008.

que moram próximos àquela área rural (há alunos provenientes das comunidades quilombolas, das colônias russas, bem como de vilarejos próximos e fazendas da região). A escola conta com várias salas de aula, sala de informática, uma biblioteca, aulas no período matutino (5ª a 8ª séries) e vespertino (educação infantil até a 4ª série), dois pátios inteiramente cimentados, um playground e uma quadra poliesportiva. Há professores efetivos, de ensino e de apoio, complementados por auxiliares de ação educativa, encarregados da manutenção escolar, limpeza, alimentação, entre outros.

A partir da observação nesse ambiente foi possível ter uma noção inicial de como se manifesta a questão da diversidade na experiência escolar, sobretudo no que diz respeito aos alunos quilombolas e aos alunos russos. A sociabilidade entre pares se configura como dimensão importante da experiência escolar e os jovens nos relatam como ela é marcada pelas imagens de si e do outro.

Já no início de nossa incursão nesse universo escolar, alunos da colônia russa despertaram nossa curiosidade. Destacam-se nitidamente entre os demais, tanto por seus traços fenotípicos contrastantes (tom de pele muito clara e cabelos loiros), quanto pelo fato de não usarem o uniforme e sim as vestimentas típicas da religião ortodoxa (as meninas russas utilizavam saia ou vestido longo, com blusa de manga até o punho; e os meninos usavam calça e camisa de botão). Observamos também que, na hora do recreio, os alunos russos permaneciam entre si, em grupo. Perguntamos a uma aluna que residia no Sutil¹³ quem eram aquelas pessoas, e ela nos respondeu com naturalidade que se tratava dos russos. Segundo a diretora, a relação desses alunos com a escola e com os demais se dá de maneira complicada, justamente por possuírem hábitos muito peculiares. Além da merenda que não comem, e dos utensílios que se recusam a usar, reitera a diretora, eles são de uma comunidade fechada, que mantém sua língua materna (russo), sua vestimenta, religião e regras.

Se entendermos etnia, tal como Cardoso de Oliveira (1976), como o compartilhamento do sentido de pertencimento comum, pode-se dizer que a rede de relações que estabelecem se configura como matriz de uma afirmação identitária de caráter étnico. Não só por parte dos russos, mas também por parte dos quilombolas, podemos dizer que ambos são grupos que se distinguem dos demais. Desse modo, ante o contexto de diversidade cultural, a afirmação da identidade aparece vinculada à constatação de

13 Informações concedidas por T.A.P., aluna do Ensino Fundamental II da Escola Estadual Francisco Pires Machado. Entrevista concedida a Talita Delfino Garcia da Silva e Stephanie Soares Ferreira. Ponta Grossa, 21 out. 2008.

diferenças concretas, ou seja, é por oposição aos outros que os alunos quilombolas e russos referem-se a si mesmos por categorias, bem como são assim reconhecidos pelos outros alunos.

Os alunos provenientes do Sutil e de Santa Cruz, como já mencionado, também se configuram como grupo dentro do ambiente escolar, formado por aqueles que são da comunidade. No entanto, diferentemente dos russos, estão mais integrados ao contexto escolar, embora alguns apresentem dificuldades de aprendizado. Como nos relata S.M.F.P.¹⁴, “[...] apesar de serem muito educados e respeitosos, eles têm um desempenho abaixo dos demais”.

Com a finalidade de identificar as causas dessas dificuldades, a equipe de apoio pedagógico da escola fez uma visita às comunidades. A respeito da situação em que vivem esses jovens e crianças, é possível afirmar:

[...] creio que essa dificuldade se deva, em primeiro lugar, à má alimentação, ao déficit de nutrientes – que influencia muito na capacidade de aprendizado; e, em segundo lugar, a falta de incentivo à leitura. Quanto a esta última, queremos providenciar uma biblioteca dentro da comunidade [...]¹⁵.

O projeto de criação da biblioteca ainda não foi concluído. Entretanto, a alimentação das crianças e jovens, pelo menos, de 2ª a 6ª feira, tem sido complementada pela merenda da escola. Para os que atuam diretamente no cotidiano da escola, a argumentação que prevalece é da mesma natureza do argumento da diretora – em diversas falas, o que é sugerido é que os problemas desses alunos são de ordem social e cultural. Além dessa dificuldade de aprendizado, como nos relatou o professor de Educação Física, eles também são muito tímidos. Segundo ele, “[...] alguns alunos do quilombo jogam bola muito bem, mas quando tem competição, jogos fora da escola, a maioria se recusa a participar; falta a eles autoconfiança¹⁶”. A diretora também nos contou um caso semelhante de um aluno do Sutil que foi escolhido para participar de um concurso de redação em Curitiba, mas não quis ir.

A escola, apesar de todo o aparato físico e pedagógico, fornece apenas formação até a oitava série. Portanto, aqueles que pretendem

14 Entrevista concedida por S.M.F.P., diretora de Escola Estadual Francisco Pires Machado, a Talita Delfino Garcia da Silva e Stephanie Soares Ferreira. Ponta Grossa, 21 out. 2008.

15 Informações disponibilizadas por integrante da Equipe de Apoio Pedagógico da Escola Estadual Francisco Pires Machado. Entrevista concedida a Talita Delfino Garcia da Silva e Stephanie Soares Ferreira. Ponta Grossa, 21 out. 2008.

16 Informações concedidas por P.R.A.M. Professor de Educação Física da Escola Estadual Francisco Pires Machado. Entrevista concedida a Talita Delfino Garcia da Silva e Stephanie Soares Ferreira. Ponta Grossa, 21 out. 2008.

dar continuidade a seus estudos necessitam ir até Ponta Grossa. Após a conclusão do Ensino Fundamental, a maioria dos jovens das comunidades quilombolas não estende seus estudos até o Ensino Médio. Eles migram para a cidade em busca de emprego.

O quilombo de Palmital dos Pretos e seus ritos

A comunidade Palmital dos Pretos faz parte da região rural do município de Campo Largo e está localizada a 55 km do centro da cidade, quase na divisa com Ponta Grossa. Estima-se que exista há mais de 250 anos.

O acesso ao local é difícil, principalmente para aqueles que necessitam do transporte público, isto é, quase todos. O ônibus municipal que conduz até Palmital (centro - Três Córregos) só percorre esse trajeto três vezes por semana. O percurso dura, em média, três horas. São quase 50 km de estrada sem asfalto, com muitas curvas e sem sinalização. Como o ônibus não passa na comunidade todos os dias, quando passa sempre está lotado, de modo que nem todos que precisam ir à cidade de fato conseguem.

Palmital dos Pretos está localizada em uma área montanhosa, e as casas dos moradores se encontram dispersas. Lá vivem cerca de 30 famílias, mais ou menos 100 pessoas, em sua maioria, negros e com graus próximos de parentesco. As casas são de madeira, possuem energia elétrica, bem como sistema de tratamento de água. Entretanto, não há tratamento de esgoto. Os moradores de Palmital dos Pretos aguardam ser contemplados pelo Programa Casa da Família Rural que, conforme descrito anteriormente, doou 27 unidades habitacionais e um Barracão (Centro Comunitário) aos moradores das comunidades Sutil e Santa Cruz.

As crianças de 6 a 36 meses de idade são atendidas pelo Programa Leite das Crianças¹⁷ e recebem um litro de leite para cada dia da semana. Há uma escola municipal próxima à comunidade e uma Kombi da prefeitura que transporta as crianças e jovens até a escola. O Ensino Médio é oferecido, mas não são todos os jovens que a frequentam.

17 Trata-se de um Programa do Governo do Estado do Paraná destinado à diminuição da desnutrição, sendo prioritário o atendimento de crianças de 6 a 36 meses de idade, pertencentes a famílias com renda média per capita mensal inferior a meio salário mínimo, pela distribuição de leite fluido pasteurizado, com teor mínimo de gordura de 3% e enriquecido com ferro e vitaminas A e D.

Muitos deles, ao terminarem o Ensino Fundamental, deixam a escola em busca de trabalho. Como possível solução para esse problema foi implantado o PETI¹⁸ (Programa de Erradicação do Trabalho Infantil), que funciona no contraturno escolar, dando suporte aos alunos (aulas de dança, aulas de reforço e de línguas).

A maioria dos moradores da comunidade frequenta a Igreja. Próximo à comunidade, há uma igreja protestante – a Congregação Cristã do Brasil. No entanto, segundo os moradores, apenas uma ínfima parte dos quilombolas frequenta essa Igreja. A maior parte deles vai à Capela de São Benedito, onde ocorrem missas uma vez por mês. A Igreja também é utilizada como escola para os alunos do Projeto Paraná Alfabetizado.

Em Palmital dos Pretos, uma prática recorrente é a utilização de ervas para benzimentos e curas. A manutenção de suas tradições está expressa nas várias práticas feitas pelas mulheres durante e depois da gestação. São muitas as crenças que permeiam esse processo. Há também os remédios caseiros como, por exemplo, uma loção à base de ervas, indicada para picada de insetos.

Assim como nas comunidades de Ponta Grossa, os moradores de Palmital dos Pretos também trabalham nas fazendas vizinhas, sendo a maioria vinculada à empresa de extração de pinos, próxima à comunidade. Apesar de que a produção de pinos favorece o emprego à boa parte da população masculina que ali reside, e sendo esta a principal renda dessas famílias, nota-se que o modelo adotado nesse tipo de agronegócio tem causado danos ao meio ambiente e também à população de Palmital, uma vez que o volume de água dos rios da região tem diminuído desde que se iniciou o plantio dessa espécie na região, conforme ouvimos de vários moradores.

Iniciativas como a da Emater¹⁹, que destina aos moradores de Palmital, e o Programa Oleicultura de Qualidade têm contribuído para minimizar os efeitos das mudanças climáticas sobre a agricultura, e para a preservação e recuperação da fauna e flora locais. O programa visa ensinar maneiras de se usar corretamente insumos e água, a usar racionalmente os agro-químicos e, sobretudo, a diversificar os cultivos. Juntamente com o agrônomo da Emater, os moradores fizeram uma horta e uma estufa que são manejados por eles mesmos.

18 Trata-se de um Programa do Governo Federal, destinado a erradicar todas as formas de trabalho infantil presentes no país, e que atende famílias cujas crianças e adolescentes têm idade inferior a 16 anos.

19 Instituto Paranaense de Assistência Técnica e Extensão Rural.

A líder da comunidade, E.A.M.²⁰, relatou que desde que tomou frente ao processo que desencadearia na demarcação e titulação das terras quilombolas, passou a sofrer ameaças por parte dos fazendeiros vizinhos. A situação de tensão chegou a tal ponto que os membros do Grupo de Trabalho Clóvis Moura tiveram de ir até o local fazer uma reunião com quilombolas e fazendeiros, a fim de tentar resolver a situação, uma vez que os fazendeiros temiam perder parte de suas terras no processo de demarcação.

Ainda, de acordo com E.A.M., os fazendeiros foram chegando e se apropriando do que não era utilizado de modo que, hoje em dia, a parte de terra que os quilombolas ocupam é muito menor que na época de seus antepassados.

Comunidades da Lapa: Feixo e Vila Esperança

A Lapa, localizada a 63 Km de Curitiba, é uma das cidades mais antigas do Estado do Paraná e foi palco de acontecimentos históricos de expressiva importância no cenário nacional. Pelas vias de paralelepípedo, as atrações que compõem a paisagem lapeana expressam-se nos casarões de época, que funcionam agora, como órgãos públicos e museus. A cidade exibe vasta produção literária de temas variados, compondo um mosaico de informações que contribuem para a história e cultura locais. Apesar desse variado leque de publicações e estudos, os afrodescendentes da região passaram a incluir esse rol de materiais só a partir desse começo de século.

Localizam-se na região da Lapa três comunidades de afrodescendentes: Feixo, Restinga (não investigada) e Vila Esperança. A história dessas comunidades, chamadas remanescentes de quilombos, ainda está em processo de construção, o que implica em número reduzido de dados documentados e publicações, sendo os moradores mais antigos desses lugares os porta-vozes e preservadores da memória local. Nascimento (2007) aponta que a história do negro no Paraná, até a década de 1990, não foi objeto nem tema frequente de estudos, apesar do esforço de alguns pesquisadores. Afirma que o obscurecimento de uma história distinta da sociedade europeia levou os paranaenses a não conhecerem a história dos negros nessa região, mas que fragmentos desse passado oculto estão sendo revistos pela historiografia.

20 Informações concedidas por E.A.M. Entrevista concedida a Talita Delfino Garcia da Silva e Stephanie Soares Ferreira. Quilombo Palmital dos Pretos. Campo Largo, 29 out. 2008.

Esse dado pode ser confirmado em nossa pesquisa de campo onde, nas cidades de Ponta Grossa, Lapa e Campo Largo, muitas pessoas demonstravam completo desconhecimento da presença das comunidades quilombolas no município e, em alguns casos, desconhecimento do próprio conceito de comunidades remanescentes de quilombos.

No ano de 2006, Feixo e Vila Esperança foram certificadas como comunidades quilombolas, conforme consta nos documentos oficiais:

Feixo – localizada no município de Lapa – Registro no Livro de Cadastro Geral nº 08– Registro nº 798– Fl. 10, em 14/11/2006. Publicada no Diário Oficial da União em 13/12/06, Seção 1, nº 238 – Folhas 59 e 60.

Vila Esperança – localizada no município de Lapa – Registro no Livro de Cadastro Geral nº 08– Registro nº 800 – Fl. 12, em 14/11/2006. Publicada no Diário Oficial da União em 13/12/06, Seção 1, nº 238 – Folhas 59 e 60²¹.

As comunidades estão localizadas na BR 476, conhecida popularmente como ‘Rodovia do Xisto’. Feixo dista 19 km do centro da Lapa e Vila Esperança, 9 km. Até a entrada para essas comunidades o percurso é asfaltado.

Comunidade do Feixo

A comunidade do Feixo é cortada por uma via de terra principal, onde se localizam os estabelecimentos de acesso comunitário: a igreja, as escolas, o correio, a mercearia, o posto de saúde, os pontos de ônibus. A partir da via principal surgem vias perpendiculares que levam para o interior da comunidade, onde se encontra a maioria das casas. O lugar é de uma extensão bastante grande e as ruas não têm nomes; os moradores, portanto, localizam-se geograficamente a partir dos sobrenomes das famílias que ocupam determinados trechos. Assim, ao invés de nome de rua utilizam o referencial humano, dizendo que tal lugar localiza-se para os lados ‘dos Santana, dos Pavão, dos Batistas’.

O grupo é formado por maioria afrodescendente, cuja história remete aos tempos da escravidão. As terras que hoje ocupam faziam parte de uma grande fazenda de café que pertencia a Hipólito Alves de Araújo. Os escravos que viviam nessa fazenda foram alforriados antes da promulgação

21 Informações coletadas em documentos disponibilizados pelos quilombolas.

da Lei Áurea, de 13 de maio de 1888, e receberam de Araújo as terras que já cultivavam (PAULA, 2007).

L.S.O., 74 anos, em conversa informal na sua casa, disse acreditar que em algum cartório da época devia constar um documento que comprovasse a doação das terras aos seus antepassados²². Entretanto, os moradores, hoje, em geral, não possuem qualquer documento que legitime a posse do território. Disse que aos olhos das pessoas de fora da comunidade, ele é considerado um líder comunitário, ainda que os integrantes do grupo não o reconheçam como tal.

A terra doada por Araújo era de grande extensão, e cada morador recebeu um quinhão pelo qual se tornou responsável. Por muitos anos, a comunidade permaneceu majoritariamente negra, havendo poucas influências externas. O cenário passou a ser transformado com a chegada dos imigrantes italianos, russos, alemães e poloneses. Segundo Oliveira (2007), a imigração nos estados do sul começou por volta da década de 1820, sendo as tradições herdadas dos antepassados mantidas e transmitidas por gerações. Porém, o contato com indivíduos de culturas diferentes passou a influenciar esse contexto, e as relações deixaram de ser internas aos indivíduos do mesmo grupo. Nessa perspectiva, a união conjugal entre membros de diferentes etnias tornou-se comum. O processo de miscigenação proporcionou, entre outros aspectos, o branqueamento da população, que hoje é constituída por uma minoria negra.

Da grande fazenda herdada por esses antepassados restou uma área reduzida, pois, no decorrer da história, fatores diversos concorreram para esse fato. Apesar da inexistência de dados materiais sobre o Feixo, conforme observa Paula (2007) ao afirmar que não há um estudo formalizado a respeito da história e da formação desse grupo, o Sr. L.S.O. é um dos que guardam na memória histórias que ouvia na infância. Em conversa, ele citou um dos conflitos mostrados na novela *Pantanal*²³ como ilustrativo das brigas pela posse de terras, acontecidas por ali. Disse que houve muita morte naquela região, quando os 'coronéis' começaram a invadir e tomar posse das terras pertencentes a seus antepassados²⁴.

Dessa maneira, ao longo da história, houve diminuição no tamanho das propriedades, mas as famílias que permaneceram continuaram a se

22 Informação concedida por L.S.O. Entrevista concedida a Talita Delfino Garcia da Silva e Stephanie Soares Ferreira. Quilombo do Feixo. Lapa, 1º nov. 2008.

23 Na época dessa conversa, a novela *Pantanal* estava sendo exibida pela emissora SBT. A disputa de duas famílias pela posse de terras era um dos conflitos principais na trama da novela.

24 Informação concedida por L.S.O. Entrevista concedida a Talita Delfino Garcia da Silva e Stephanie Soares Ferreira. Quilombo do Feixo. Lapa, 1º nov. 2008.

multiplicar. Essas famílias geralmente encontram-se configuradas em torno de um núcleo, representado por um casal, por uma matriarca viúva ou por um patriarca viúvo. Esse núcleo central se expande por meio das gerações que se sucedem. Assim, os filhos que não deixam a comunidade, via de regra, constroem suas casas no terreno dos pais. Há terrenos com até nove casas, como o caso de T.P.B., 66 anos, mãe de três filhos e 10 filhas.

Dentro de um núcleo familiar em que o terreno é compartilhado e as casas ocupam um espaço comum, geralmente não há delimitação. Contudo, há demarcação espacial por meio de cercas de arame farpado para estabelecer as posses de cada morador ou núcleo familiar perante a comunidade. A maioria das casas é de alvenaria; algumas, mais antigas, são de madeira.

As casas visitadas não tinham forro, sendo o telhado de telhas de barro ou de amianto. A sala e a cozinha constituem um cômodo único e os quartos variam entre dois e três. O banheiro fica do lado de fora da casa e, muitas vezes, funcionam como fossas. São apenas um buraco bem fundo no chão, coberto por uma espécie de balcão de madeira com um tampo plástico, próprio das privadas de cerâmica. É comum haver nesse tipo de banheiro um latão contendo cinzas para serem jogadas sobre os dejetos. O forno e o fogão à lenha são construídos sob um 'puxadinho' ao lado da casa. Porém, quando o fogão à lenha é industrial, ele é mantido no interior da residência. Há energia elétrica e sistema de tratamento de água, mas não de esgoto. Grande parte dos moradores é isenta do pagamento de luz e água devido ao programa Baixa Renda, do Governo Federal, o que implica o cumprimento de metas, como consumo de luz de até 80 kW/mês e o de água até 3m/mês.

Devido o reduzido espaço, nem todas as famílias conseguem manter roças para subsistência. Aparentemente, as terras cultivadas não são de uso coletivo, sendo cada morador responsável pela sua roça. Um dos objetivos governamentais na assistência das comunidades quilombolas é o incentivo à agricultura familiar. De acordo com L.S.O., o governo doou sementes crioulas de milho e feijão para serem plantadas pelos moradores. Esses dois alimentos são os mais cultivados, seguidos da mandioca.

Antes era comum o fabrico artesanal da farinha, mas hoje essa cultura se perdeu. Os moradores demonstram sentimento nostálgico com relação a algumas atividades que antes faziam parte da rotina das famílias; sentem pesar por não produzirem mais farinha e não terem mais espaço para plantarem como antigamente. Ainda assim, em praticamente todos os quintais há um pequeno pomar, formado de laranjeiras, limoeiros, pessegueiros, ameixeiras e uma horta. O cultivo de plantas e ervas medicinais também é comum e pode aparecer tanto em um espaço exclusivo quanto

consorciado com as hortaliças. Alguns moradores, em menor número, conseguem manter pequenas criações de porcos, galinhas, frangos e gado. Além desses animais criados para a alimentação, há, ainda, cavalos que auxiliam no trabalho e no transporte.

Os homens trabalham como agricultores nas grandes plantações de milho, de batata e de soja nos arredores da comunidade e cultivam roças particulares para a subsistência da família. Além do trabalho nas plantações empregam-se também na fábrica de produtos de limpeza e na colheita e beneficiamento da maçã. A renda mensal é acrescida com o dinheiro do programa Bolsa Família, benefício recebido pela maioria das famílias. As mulheres com filhos trabalham em casa e são responsáveis pelos afazeres domésticos e cuidados das crianças. As que trabalham fora se empregam na colheita e beneficiamento da maçã, numa fábrica nas imediações da comunidade; ou na indústria de produtos de limpeza, que os moradores chamam de 'química', a 7 km do Feixo; ou como empregadas domésticas; e nas épocas da safra, na colheita de batata.

As rezas, os benzimentos, as simpatias e a utilização de plantas medicinais são práticas recorrentes que resistem ao tempo. T.B.P.²⁵, em conversa informal em sua casa contou que é uma das rezadeiras da comunidade. Ela recebeu os ensinamentos de uma senhora que ali morava. As orações são mantidas em segredo até o dia em que ela passe o encargo para outra pessoa.

A religião mais expressiva na comunidade é a católica, e Nossa Senhora Aparecida é a santa por excelência. Em todas as casas visitadas encontramos a imagem da santa e não é raro ouvir relatos milagrosos de cura realizados por ela. As festas religiosas são os acontecimentos que reúnem todos os moradores da comunidade. As mais famosas são para Nossa Senhora Aparecida e São Benedito, organizadas e realizadas no pátio da igreja. A igreja foi construída, segundo L.S.O.²⁶, há cerca de 40 anos. Para ele, antes da igreja institucional chegar ao Feixo, os moradores tinham maior autonomia para realizar os festejos, o que concorria para animar o sentimento comunitário entre as pessoas. O fandango, realizado durante sua infância, quase ninguém se lembra que existiu.

A tradição das festas religiosas, geralmente, nasce da devoção aos santos do panteão católico. Algumas famílias anualmente oferecem festejos ao santo devotado. Essas festas são transmitidas por gerações, as quais

25 Informação concedida por T.B.P. Entrevista concedida a Talita Delfino Garcia da Silva e Stephanie Soares Ferreira. Quilombo do Feixo, Lapa, 22 out. 2008.

26 Entrevista concedida por L.S.O. Entrevista concedida a Talita Delfino Garcia da Silva e Stephanie Soares Ferreira. Quilombo do Feixo, Lapa, 1º nov. 2008.

configuram, assim, manifestações religiosas e culturais peculiares nesses grupos. T.B.P., nascida e criada no Feixo, é mãe de 10 filhas e três filhos, avó de 53 netos e 14 bisnetos, “[...] mais três que ainda estão na barriga”²⁷. Ela realiza, há três anos, uma festa para as crianças da comunidade, no dia de Nossa Senhora Aparecida, em retribuição a um milagre realizado pela santa. No quintal de sua casa, as crianças da família se reúnem para brincar. Nos finais de semana, é mais comum a casa ficar cheia, pois é o dia em que as mulheres também se reúnem para assar broas (pães), bolos e biscoitos.

Meninos e meninas de diferentes idades brincam juntos. É comum os meninos trazerem ao pescoço um estilingue e nas mãos um chicote. ‘Estralar o chicote’ está entre as brincadeiras preferidas, de acordo com alguns netos de T. B. P. As meninas disseram gostar de brincar de boneca, casinha e queimada. Não percebemos a presença de brinquedos industrializados durante as brincadeiras e, aparentemente, as crianças não possuem o hábito de assistir televisão, prevalecendo, portanto, as brincadeiras e atividades ao ar livre.

No Feixo, os jovens constituem parcela expressiva na configuração social, diferente da Vila Esperança em que a maioria migrou para centros urbanos, principalmente para Curitiba. O incentivo por parte dos familiares para que os jovens concluam os estudos não assume aspecto significativo, sendo o trabalho mais valorizado e, conseqüentemente, mais realizado. A mudança para as cidades acontece, de modo geral, motivada pela busca de emprego. O grau de escolaridade entre os mais velhos não passa da 4ª série do ensino fundamental. Nessas famílias, o trabalho se impõe aos estudos, haja vista que a maioria dos jovens não permanecem nas salas de aula além da 8ª série.

A realidade financeira das famílias determina que seus membros comecem a trabalhar bem cedo, o que prejudica a conclusão dos estudos. Ingressar em um curso superior é bastante raro, assim como o desenvolvimento de uma carreira profissional que fuja do rol dos subempregos destinados à maioria dos indivíduos quilombolas.

As crianças entre um e três anos recebem leite do Programa Leite da Família. As crianças de 1ª a 4ª série estão matriculadas nas escolas locais, que são duas: Escola Rural Municipal Arthur da Costa e Silva e Escola Rural Municipal Martim Afonso de Souza. Nessa última funciona também o Programa Segundo Tempo (BRASIL, 2009) – Núcleo Vem Ser – do Ministério do Esporte/Governo Federal.

27 Informação concedida por T.B.P. Entrevista concedida a Talita Delfino Garcia da Silva e Stephanie Soares Ferreira. Quilombo do Feixo. Lapa, 22 out. 2008.

Conforme informações coletadas na Secretaria de Assistência Social há, na cidade da Lapa, oito centros de convivência que sediam o Programa Segundo Tempo. O programa funciona em contraturno escolar e direciona-se a crianças e adolescentes expostos a situações de risco social no sentido de proporcionar oportunidades para complementar sua formação com a oferta de modalidades esportivas individuais e coletivas, além de atividades complementares e/ou culturais.

O núcleo Vem Ser conta com 220 crianças e 35 estagiários. Os estagiários são selecionados por uma empresa chamada CIEES, e, segundo a coordenadora pedagógica do programa, a carga horária é estabelecida conforme o grau de escolaridade: estagiários do ensino médio trabalham 20 horas semanais, estudantes do ensino técnico trabalham 30 horas e estudantes universitários trabalham 40 horas por semana. A maioria dos grupos contém estudantes de educação física. Alguns jovens são contratados pelo programa Pró-Jovem para desenvolver atividades, porém, de modo diferente dos estagiários, disse a coordenadora pedagógica. Esses jovens recebem seu salário pelo Ministério do Desenvolvimento, via Bolsa Família.

Em nossa visita ao núcleo do Programa, observamos que a maioria das crianças é quilombola, o que nos foi confirmado pela coordenadora do Núcleo. A capoeira é a atividade preferida das crianças e, também, da maioria dos adolescentes. Enquanto estivemos no núcleo, assistimos as crianças que brincavam reproduzindo muitos movimentos gímnicos, como ponte, estrelinha e parada de mão, que disseram ter aprendido nas aulas de capoeira.

Segundo a coordenadora do núcleo Vem Ser, as crianças encontram mais motivação nas atividades que têm, em sua origem, matizes africanos, como a capoeira, as danças como o samba, o frevo, o pagode e o axé. No entanto, entendemos que essas atividades são conduzidas desvinculadas do contexto histórico e cultural em que foram geradas.

Quanto à vida escolar, as crianças que estudam na Escola Arthur da Costa e Silva precisam tomar o ônibus. Os estudantes de 5ª a 8ª série estudam na Escola Estadual Antônio Lacerda Braga, que fica na colônia alemã Mariental, cerca de 9 km da comunidade do Feixo. O ensino médio, do 1º ao 3º colegial, é oferecido no período noturno, e de 5ª a 8ª série, pela manhã. O ônibus escolar leva e busca as crianças e os jovens nos dois períodos. As que estudam na Martim Afonso de Souza vão a pé. As crianças deficientes frequentam a Apae quatro dias na semana, e uma Kombi da Prefeitura vai buscá-las. As mães precisam acompanhar as crianças, pois o

veículo não é adaptado com cadeiras e acessórios especiais para esse tipo de transporte.

Chama atenção a alta taxa de natalidade o que, de certa forma, contribui para o agravamento da situação econômica da região, que não oferece oportunidades de emprego para a grande maioria dos moradores da zona rural. A escassez de oportunidades trabalhistas tem incentivado a saída, não só dos jovens da comunidade rumo às grandes cidades, o que na realidade não resolve o problema, apenas os transfere de lugar. A maioria dos imigrantes quilombolas geralmente vai residir nos bairros pobres das cidades grandes e trabalhar, muitas vezes, em subempregos, ou ocupar cargos inferiores. A adaptação à ordem da vida na cidade é demorada e sofrida, e não raro, ineficaz, o que faz muitos jovens tomarem o caminho de volta à comunidade.

O pequeno espaço para o plantio também é um aspecto insatisfatório para os moradores do lugar. Vindos de gerações cujo trabalho campesino sempre esteve na base das relações sociais e econômicas da comunidade, a impossibilidade de manter essa cultura, no tempo presente, configura-se num sério desafio a essas pessoas, que não têm alternativas concretas à ordem imposta durante anos e que conferiu identidade a esse povo. Pode-se dizer que, até então, a preocupação com esses grupos, por parte das esferas governamentais, foi mínima, haja vista as poucas políticas públicas vigentes nas comunidades quilombolas.

Política de esporte e lazer aparece somente com o Programa Segundo Tempo, mas com muitos reparos a serem feitos. A realidade anônima desses grupos, até ultimamente, faz com que recursos básicos e, até mesmo, vulgares para parte dos brasileiros, ainda sejam, para eles, metas bastante distantes de serem realizadas.

A comunidade da Vila Esperança

Na comunidade Vila Esperança vivem cerca de 200 pessoas que habitam cerca de 20 casas. Há 15 anos, nove famílias moradoras do Feixo trocaram suas casas e terrenos com o proprietário da indústria de produtos de limpeza. Segundo os moradores, o negócio beneficiou os dois lados, pois em troca de suas casas antigas e localizadas por vezes em lugares intransitáveis durante as chuvas, receberam os terrenos com casas relativamente boas. O dono da indústria química pôde aumentar os limites de sua propriedade no Feixo.

Esses moradores dizem ter a documentação das novas casas, diferente das casas que tinham no Feixo (que nenhum documento constava em seus nomes). Porém, como consta no livro *Paraná Negro* (GOMES JÚNIOR; SILVA; COSTA, 2008), a história da troca diverge dos depoimentos de alguns moradores. Segundo o livro, os moradores da Vila Esperança são descendentes dos negros escravizados pela família Braga que receberam terras na comunidade do Feixo. Foram enganados por um fazendeiro local, que, levados a trocarem suas terras, acabaram em um terreno de invasão.

Dentro da Vila Esperança existe uma granja. Os moradores mais próximos da granja não podem criar galinhas e frangos de quintal, pois isso constituiria perigo às aves. Para tanto, assinaram um contrato comprometendo-se em não ter criações. A granja, por outro lado, comprometeu-se a doar, toda semana, uma cartela de ovos e uma galinha limpa para os moradores. Alguns desses moradores sentem-se insatisfeitos com o acordo, uma vez que preferiam criar seus próprios animais de maneira natural, sem medicamentos e rações que eles nem sabem o que contém.

Não há espaço para o plantio de roças. Os moradores, portanto, mantêm algumas árvores frutíferas e pequenas hortas. A maioria das pessoas trabalha fora da comunidade, tanto os homens como as mulheres. As mulheres são diaristas, empregadas na indústria de produtos de limpeza e trabalham na época da safra. Na Vila Esperança, ouvimos relatos que a safra da batata geralmente é na época das férias escolares. Assim, crianças de 12 anos já trabalham junto à família para aumentar a renda. As crianças menores também acompanham os pais na colheita.

Os homens da Vila Esperança trabalham fora da comunidade, nas lavouras, na colheita de batata, na indústria química e na granja. Assim como no Feixo, as famílias recebem auxílio dos Programas Bolsa Família e Leite da Família, e são isentos do pagamento de água e luz. Não há tratamento de esgoto na comunidade. Os moradores da Vila Esperança estão inscritos no Programa Casa da Família Rural e aguardam a construção de casas pela Cohapar (Companhia de Habitação do Paraná).

A Vila Esperança é atendida pelo posto de saúde da colônia alemã de Mariental, localizada a 6 km. A parcela de jovens na Vila Esperança é inexpressiva. Grande maioria migrou em busca de emprego, principalmente para Curitiba. Nos finais de semana é comum as famílias locais receberem os parentes que deixaram a comunidade.

Na Vila Esperança, a maioria das casas antigas, feitas de madeira, demonstra a situação desfavorecida de seus moradores em relação a duas outras comunidades quilombolas da região, e essas três contrastam com

a colônia alemã que, segundo L.S.O.²⁸, ocupa terras que pertenceram aos negros. A colônia de Mariental ostenta, pelas boas casas de alvenaria, estilo europeu, ornamentadas com coloridos jardins, o padrão confortável de vida de seus moradores. A população é majoritariamente branca, com olhos claros, cabelos loiros e lisos.

As escolas frequentadas pelas crianças e adolescentes da Vila Esperança estão localizadas em Mariental. As crianças que estudam de 1ª a 4ª série do ensino fundamental frequentam a Escola Municipal Mariazinha Braga, enquanto os que estudam de 5ª a 8ª série frequentam a Escola Estadual Antônio Lacerda Braga, no período da manhã, e os de 1º a 3º ano do ensino médio frequentam a mesma escola no período noturno.

Assim como no Feixo, há um núcleo do Programa Segundo Tempo em Mariental, frequentado tanto pelos descendentes alemães quanto pelos afrodescendentes das comunidades da Vila Esperança e da Restinga. De acordo com informações fornecidas pela coordenadora do Projeto, C.M.M., o núcleo conta com 256 alunos, dos quais 120 são quilombolas²⁹. O núcleo, nomeado Centro de Convivência Espaço da Alegria, não é visto da mesma maneira como os moradores do Feixo veem o núcleo Vem Ser, ou seja, um espaço de integração em que as crianças têm oportunidades de desenvolver atividades esportivas, lúdicas e culturais. Na Vila Esperança, as reclamações convergem para o âmbito do racismo. Mães da Vila Esperança relataram que algumas atividades são exclusivas para cada grupo – o grupo dos brancos e o grupo dos negros. No dia de nossa visita ao núcleo, o grupo que jogava futebol e o que aprendia bordado era majoritariamente negro, enquanto o grupo de dança, com exceção de uma menina, era branco. Há um ano, o projeto realizou um evento com todos os núcleos em que cada centro de convivência apresentaria manifestações culturais típicas de diferentes etnias. O centro da Mariental escolheu a etnia alemã e excluiu da apresentação os afrodescendentes frequentadores do projeto.

Enquanto no Feixo a capoeira e o samba figuram entre as atividades preferidas do grupo, em Mariental, a capoeira, segundo a coordenadora do projeto, foi uma das atividades com maior desistência. Uma das mães³⁰ disse que o filho não quer mais ir às atividades, porque não se sente à vontade para jogar futebol sem tênis, ou porque, às vezes, vai de chinelo e roupa velha, sendo menosprezado por isso. Crianças já voltaram acidentadas para

28 Informação concedida por L.S.O. Entrevista concedida a Talita Delfino Garcia da Silva e Stephanie Soares Ferreira. Quilombo do Feixo. Lapa, 1º nov. 2008.

29 Informação concedida por C.M.M., Coordenadora do Núcleo Vem Ser – PRograma Segundo Tempo/ME, em Mariental. Entrevista concedida a Talita Delfino Garcia da Silva e Stephanie Soares Ferreira. Lapa, 30 out. 2008.

30 Informações disponibilizadas por mãe de criança que frequenta o Programa Segundo Tempo.

casa, com ossos fraturados, dentes quebrados, cortes, o que deixou as mães preocupadas, fatos que contribuem para a baixa popularidade do projeto entre as comunidades Vila Esperança e Restinga.

Percebemos entre os moradores da Vila Esperança certa dispersão em relação à vida comunitária. Muitas das perguntas a respeito da configuração social da comunidade não foram respondidas pelos moradores. A criação de uma associação que representasse os moradores quilombolas perante o governo ainda não havia sido formada, nem tampouco definido o representante comunitário. Não se percebe no Feixo nem na Vila Esperança uma organização efetiva por parte dos moradores. Não existem líderes comunitários reconhecidos, havendo representantes que frequentam os eventos organizados pelo governo para discutir as questões quilombolas.

Aproximações e distanciamentos culturais entre as comunidades investigadas

As histórias ouvidas nas comunidades visitadas, principalmente as concernentes às dificuldades enfrentadas por seus moradores, poderiam fazer parte de um mesmo capítulo de livro. As políticas públicas de cunho assistencial estão presentes nas cinco, particularmente, o Bolsa Família e o Leite das Crianças. As comunidades mais fáceis de chegar são, também, relativamente melhor 'enxergadas' pelo poder público. Sutil e Santa Cruz, por exemplo, localizam-se nos arredores de Ponta Grossa e o acesso é por estrada asfaltada e boa. Lá, os moradores receberam as prometidas casas do governo e, todo mês, a Senar oferece algum tipo de curso à comunidade. Os adolescentes fazem curso de fotografia e teatro. Além dessas conquistas, a comunidade foi beneficiada com uma Kombi para auxiliar nas idas ao posto de saúde, assim como para alguma eventual emergência.

Nas comunidades da Lapa, encontramos no Programa Segundo Tempo algo que mais se aproxima com uma política pública de esporte e lazer. Todavia, o Programa não é direcionado à cultura quilombola, havendo, portanto, algumas divergências que merecem atenção, conforme mencionado.

Palmital dos Pretos está em situação de isolamento, visto que os ônibus não passam todos os dias e a estrada está em péssimas condições. Quando chove, os moradores ficam impossibilitados de sair de lá. Poucos quilombolas têm carros, o que os torna dependentes da boa vontade e da amizade dos vizinhos os quais os auxiliam em momentos de emergência.

Fizemos a opção de elaborar alguns distanciamentos e aproximações entre as comunidades sob a perspectiva das gerações – criança, jovem, adulto e idoso – e dos gêneros, já que, via de regra, alguns padrões se repetiram em praticamente todas as comunidades. O idoso não é muito visível na comunidade. A mulher cuida da casa, das crianças, da horta e também trabalha fora; praticamente não tem espaço para o lazer. O homem trabalha na terra e fora de casa. Se tem lazer, é o bar e a cachaça depois do trabalho. O menino e a menina brincam fora de casa, mas já mostram, respectivamente, tendência ao bodoque e à boneca. O jovem, majoritariamente, está fora das comunidades quilombolas, buscando estudo e trabalho.

Todas as comunidades são formadas por afrodescendentes, particularmente Sutil e Santa Cruz, cujos moradores são, em maioria, negros. Apesar desse fato, a palavra ‘negro’ não parece soar com naturalidade aos ouvidos quilombolas, que se utilizam da designação ‘moreno claro’ e ‘moreno escuro’ para se autodefinirem e definirem seus iguais. As marcas do preconceito sofrido acabaram por estigmatizar algumas práticas. Indivíduos que declararam frequentar centros de religiões afrodescendentes mantêm-se no anonimato perante a comunidade e poucos se sentem à vontade para declarar suas crenças.

O sentimento nostálgico permeava todas as falas a respeito do passado, principalmente quando o tema era trabalho. A dificuldade em conseguir emprego figura, hoje, como o principal problema enfrentado. Em consequência disso, os jovens, ao completarem 18 anos, fazem a opção de tentar a vida nas cidades, afinal, segundo os mais velhos, a juventude de hoje não quer saber de cabo de enxada. A escassez de terra e de políticas de incentivo que proporcionam o desenvolvimento da agroeconomia familiar foram os principais determinantes que contribuíram para a implementação desse ciclo inorgânico que, só agora, o poder público passou a reconhecer.

O Programa Segundo Tempo: necessidade de intervenção urgente

Dado que este projeto busca mapear e caracterizar as políticas de esporte e lazer nas comunidades quilombolas do Paraná, vamos comentar alguns aspectos a respeito do Programa Segundo Tempo existente na comunidade do Feixo e de Vila Esperança, a única proposta governamental encontrada para incentivo do esporte e lazer na comunidade.

Pelas observações e conversas com as pessoas dos lugares, entendemos que, no Feixo, a filosofia do Programa e sua finalidade estão minimamente sendo atendidas. Mas, na Vila Esperança, está sendo totalmente comprometida, pelo que expusemos, considerando o objetivo central do Programa, qual seja, “[...] democratizar o acesso à prática e à cultura do Esporte de forma a promover o desenvolvimento integral de crianças, adolescentes e jovens, como fator de formação da cidadania e melhoria da qualidade de vida, prioritariamente em áreas de vulnerabilidade social” (BRASIL, 2009). Entre os objetivos específicos encontram-se a interação entre os participantes e deles com a sua realidade local, bem como a melhoria de sua autoestima.

Na realidade investigada, foram identificados os seguintes problemas no Programa Segundo Tempo:

Manifestações racistas

1. Falta formação adequada aos responsáveis: As relações entre os moradores das comunidades quilombolas e os moradores da colônia alemã recebem a influência de acontecimentos que datam de muito tempo. Segundo algumas mães, as crianças dizem ser comum haver atividades que apenas os ‘brancos’ participam e outras que apenas os ‘negros’. No dia de nossa visita, uma pessoa disse a algumas meninas que nós não as filmaríamos porque elas “[...] precisavam ter ficado mais um pouco no forno, terem assado um pouco mais”. Ela ainda quis deixar claro que o programa não era exclusivo às comunidades quilombolas, mas à comunidade em geral: branco, negro, rico e pobre. Há que se investigar se a população mais exposta aos riscos sociais, para quem o Programa foi criado, não está ficando fora das atividades.
2. Crianças se separam por oficinas – as de brancos e as de negros: Existe uma clara priorização de ‘conteúdos brancos’, pelos brancos, e ‘conteúdos negros’, pelos negros. No Feixo, o programa parece atender às necessidades das crianças locais. Logo na entrada, há uma imagem de Nossa Senhora Aparecida. A capoeira é uma das atividades preferidas e danças de matriz afro, como samba e axé são bastante apreciadas, enquanto em Mariental, segundo a estagiária responsável pela dança, o ritmo preferido das meninas é o *black music* internacional, o que aponta para uma tendência em sintonia com a mídia.

Entre os moradores do Feixo, o núcleo é visto de forma positiva. Consideram uma boa oportunidade para as crianças aprenderem novas

atividades, sendo importante para o desenvolvimento pessoal, um grande progresso, para a maioria dos adultos que, em seu tempo de infância, não tinham acesso nem mesmo à escola. No ano passado, os núcleos do projeto reuniram-se em uma apresentação no centro da Lapa. Cada núcleo escolheu uma etnia para representar. O núcleo do Feixo escolheu o Brasil e apresentou números de dança e atividades típicas brasileiras, como capoeira, futebol e o axé. O núcleo da Mariental, de acordo com o que foi contado, representou a etnia alemã, excluindo todos os alunos afrodescendentes da apresentação. Parece que as crianças e adolescentes que frequentam o centro da Mariental não têm referência que remeta ao conhecimento e à valorização da cultura afro e, conseqüentemente, à valorização da negritude.

O importante dessa questão é saber por que as crianças não se misturam. Seria somente a identidade étnico-cultural? Se fosse assim, não seria tão grave a situação da separação entre brancos e negros nas atividades. Mas as observações indicam que o problema vai além. A teoria aponta que as crianças, em um ambiente não hostil, buscariam a convivência e priorizariam estar juntas (SARMENTO, 2005). Então, por que se separam? Há algo mais do que a necessidade de formação dos professores?

A volta à comunidade deve buscar aprofundar esse tema com o intuito de subsidiar as análises, trazendo elementos suficientes para chegarmos a julgar se vale a pena ou não a existência do Programa lá ou se existem condições objetivas de continuidade a partir de uma séria intervenção em sua execução. Souza (1983, p. 2) nos traz que:

A violência racista do branco exerce-se, antes de mais nada, pela impiedosa tendência a destruir a identidade do sujeito negro. Este, através da internalização compulsória e brutal de um Ideal de Ego branco, é obrigado a formular para si um projeto identificatório incompatível com as propriedades biológicas do seu corpo.

Os uniformes podem ser um problema. Apesar de estar estabelecida a doação de uniformes com o logo do Programa, nenhuma das crianças presentes nos núcleos, nos dias de nossa visita, usavam-no. De acordo com uma mãe, moradora da Vila Esperança, cujos filhos frequentam o centro na colônia Mariental, as crianças não possuem uniformes. A igualdade ou a diferença, a superioridade ou inferioridade também é expressa na aparência. Há que se corrigir essa situação, antes entendendo os meandros do problema.

Pode haver poucos responsáveis adultos em proporção ao número de crianças: Quando, no ônibus, encontramos algumas mães moradoras da comunidade Vila Esperança e perguntamos a respeito do Centro de Convivência, nome pelo qual eles chamam os núcleos do Programa,

a primeira reação foi de não tocar no assunto. Depois, disseram que consideram poucas pessoas responsáveis para o total de crianças, visto que o centro localiza-se próximo à rodovia BR 476 e os portões, constantemente, são vistos abertos. Houve um caso de atropelamento de uma criança, há alguns anos, e percebe-se que esse fato marcou as pessoas da região.

Considerando o exposto, o Programa Segundo Tempo deve ser revisto urgentemente nas comunidades citadas, pois, diferente de seus propósitos originais, de promover a integração de valores, contribuindo para a aproximação de indivíduos imersos em realidades distintas, ao contrário, provavelmente tem colaborado para que o fosso entre ambas continue se alargando, de forma que a ordem permaneça inalterada e cada qual continue ocupando, segundo a norma vigente, 'o lugar que lhe cabe'.

Considerações finais

Consideramos que, em função dos objetivos propostos para esta fase, que era a de tomar conhecimento das comunidades quilombolas do Paraná e descrevê-las, chegamos a resultados bastante positivos, não só pelo nível de conhecimento que agora temos, mas também pelo grau de satisfação e motivação que nos impelem a prosseguir a pesquisa. Temos muita vontade de conhecer com maior profundidade algumas comunidades para entendê-las e, da forma mais respeitosa possível, contribuir de algum modo para seu acesso ao lazer de qualidade.

Há insipiência de políticas públicas de esporte e lazer nas comunidades investigadas, mas a busca do conhecimento dessa manifestação, afinal, serviu enormemente para conhecermos comunidades que, por serem consideradas quilombolas, mostram-nos um crescente processo de 'embranquecimento cultural' que tem feito a identidade negra quase desaparecer. No entanto, se incorporarmos o conceito de Chauí (1994) da cultura como resistência, podemos seguramente apostar no investimento público a favor da revitalização da história cultural e de suas remanescências, para que as gerações quilombolas venham a exercer uma força, no dizer gramsciano, contra-hegemônica quanto à linguagem, aos costumes, às religiões, às danças, aos gostos e rituais em geral, a partir de suas origens.

Referências

- ANDERSON, B. **Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ANDREAZZA, M. L.; NADALIN, S. O. O cenário da colonização no Brasil meridional e a família imigrante. **Revista Brasileira de Estudos de População**, Campinas, v. 11, n. 1, p. 61-86, 1994.
- BRASIL. Ministério do Esporte. **Programa Segundo Tempo**. Disponível em: <<http://www.portal.esporte.gov.br/snee/segundotempo/default.jsp>>. Acesso em: 3 fev. 2009.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. **Identidade, Etnia e estrutura social**. São Paulo: Pioneira, 1976.
- CHAUÍ, M. **Conformismo e resistência: aspectos da cultura popular no Brasil**. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- GOMES JÚNIOR, J.; SILVA, G. L.; COSTA, P. A. B. (Org.). **Paraná negro**. Curitiba: UFPR/PROEC, 2008.
- IANNI, O. **As metamorfoses do escravo**. São Paulo: Difel, 1962.
- NASCIMENTO, C. B. Presença negra na Lapa-Paraná: reconstruindo um passado através da cultura material. **3º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional**. Florianópolis, 2007. Disponível em: <<http://www.labhstc.ufsc.br/pdf2007/17.17.pdf>>. Acesso em: 7 dez. 2008.
- OLIVEIRA, M. Imigração e diferença em um estado do sul do Brasil: o caso do Paraná. **Nuevo Mundo Mundos Nuevos**, Debates 2007. Disponível em: <<http://www.nuevomundo.revues.org/index5287.html>>. Acesso em: 3 fev. 2009.
- PAULA, F. M. C. **Comunidades do Feixo e da Restinga: herança dos afro-descendentes da Lapa**. Curitiba: Edição do Autor, 2007.
- SARMENTO, M. J. Crianças: educação, culturas e cidadania ativa. Refletindo em torno de uma proposta de trabalho. **Perspectiva**, Florianópolis, v. 23, n. 1, p. 17-40, jan./jun. 2005. Disponível em: <http://www.perspectiva.ufsc.br/perspectiva_2005_01/04_artigo_sarmento.pdf>. Acesso em: 4 jun. 2009.
- SOUZA, N. S. **Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. 2. ed. São Paulo: Graal, 1983.
- WALDMANN, I. **Fazenda Santa Cruz dos Campos Gerais**. Ponta Grossa: Planeta, 1992.

5



5

A CONDIÇÃO (DES)HUMANA NAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO PARANÁ:

POSSÍVEIS RELAÇÕES COM POLÍTICAS PÚBLICAS DE ESPORTE E LAZER

ROGERIO MASSAROTTO DE OLIVEIRA, ÉRICA FERNANDA LOPES, ELIZANDRA GARCIA DA SILVA, GUILHERME REINO SERRONE

Quando você for convidado a subir no adro
Da fundação Casa de Jorge Amado
Pra ver do alto a fila de soldados, quase todos pretos
Dando porrada na nuca de malandros pretos
De ladrões mulatos e outros quase brancos
Tratados como pretos
Só pra mostrar aos outros, quase pretos
(É são quase todos pretos)
Como é que pretos, pobres e mulatos
E quase brancos e quase pretos de tão pobres são tratados
[...]
Mas presos, são quase todos pretos
Ou quase pretos, ou quase brancos ou quase pretos de tão pobres
E pobres são como podres
E todos sabem como se tratam os pretos [...]
Caetano Veloso¹

Introdução

O objetivo deste artigo é analisar a necessidade da implantação de políticas públicas de esporte e lazer nas comunidades quilombolas de Despraiado, Vila Tomé e Cavernoso, no município de Candói, e da comunidade Paiol de Telha, situada no município de Guarapuava. Para tecer tal análise necessita-se, primeiramente, da compreensão de que

1 Veloso (2013).

estas comunidades não se encontram pinçadas da realidade concreta, ao contrário, estão alocadas numa sociedade em que a base estrutural é capitalista.

Baseada nas comunidades quilombolas estudadas, inseridas na periferia social dessa sociedade, mas sob contato próximo com seu epicentro, a concepção da qual partimos no presente estudo é tributária de que tanto as ideias quanto os pensamentos ou representações humanas se constituem a partir de certas determinações históricas que presidem nossa vida social.

O procedimento metodológico do qual somos partidários tem como ponto de partida o empírico, a realidade concreta das comunidades quilombolas em questão, conjugando suas relações com outros arranjos igualmente concretos para, em seguida, investigar sua gênese histórica e seu desenvolvimento, até emprestar-lhe expressão no plano abstrato, ou seja, no plano das ideias, tecendo as análises das determinações do objeto. Como assinala Marx (1985, p. 186):

Os pressupostos com os quais começamos não são arbitrários, nem dogmas, são pressupostos efetivos dos quais só é possível abstrair na imaginação. Eles são os indivíduos efetivos, a sua ação e as suas condições materiais de vida, tanto as encontradas aí quanto as engendradas pela própria ação deles. Estes pressupostos são, portanto constatáveis por via puramente empírica.

Estes escritos sinalizam a concepção dialética que Marx estabelece para sua análise histórica. Não se parte da visão unilateral de que somente as condições de vida do homem são contraídas por ele, senão, que acrescenta o papel transformador do homem ao assinalar que essas mesmas condições, também, são engendradas por ele – o homem transforma a sociedade, ao mesmo tempo em que por esta é transformado.

Marx (1985) afirma a necessidade de que a gênese seja o material, o concreto, para, posteriormente, analisar suas formas de expressão social, reservadas as particularidades do objeto. Esta gênese que constituiu o ponto de partida material da investigação, para este método de análise, é a forma como os homens produzem seus meios de viver, os meios pelos quais produzem suas riquezas e as distribuem socialmente. Para este objeto, devem ser consideradas as particularidades com vistas à constituição das devidas mediações entre o universal e o particular.

Diante destas constatações, deve-se considerar que, primeiramente, para que qualquer sujeito se produza e se reproduza socialmente, são necessários meios de subsistência para a manutenção da vida; de condições materiais que assegurem sua existência, pois, é a partir deles que se

desenvolvem as devidas condições de produção/reprodução desse homem sócio-histórico.

Marx e Engels (1984, p. 22, grifo dos autores) declaram que a primeira condição determinante da existência humana é a de que “[...] os homens devem estar em condições de viver para poder **fazer história**. Mas para viver, é preciso antes de tudo beber, comer, uma habitação, roupas e ainda outras coisas [...]”. Isto quer dizer que para se produzir cultura, relações sociais, políticas ou qualquer outro aspecto da vida humana, é necessário, antes, produzir a vida.

No capital, o modo de produção e reprodução da humanidade se dá pelo trabalho produtivo que, por sua vez, ocorre pela existência do proletariado/classe trabalhadora sob dominação (naturalizada pelo contrato social e teorias liberais e neoliberais) da classe dominante/burguesa.

Os homens, na produção social do capital, cumprem o papel de proprietários do material, dos instrumentos ou, simplesmente, do produto do trabalho; fazem com que, quem não tem propriedade desses instrumentos, necessite vender, no âmbito rural ou urbano, a sua única propriedade (não material) – força de trabalho –, mediante um salário muito mais precarizado que a condição de vida do trabalhador, ampliando, dessa forma, as mazelas ocasionadas pela existência da propriedade privada. Essa foi a realidade empírica encontrada nas comunidades investigadas. Tal situação é expressa e foi constatada na condição histórica, política, econômica e social dos remanescentes dos escravos nas comunidades quilombolas do Paraná, trazida nos recortes desse estudo.

A partir dessa primeira análise, buscamos entender a realidade das comunidades quilombolas em sua totalidade, estabelecendo os nexos entre o universal, a sociedade capitalista e o particular, ou seja, busca-se apreender o movimento histórico e suas manifestações internas particularizadas no objeto de estudo que, aqui, se expressa na implantação de políticas públicas de esporte e lazer nesses agrupamentos sociais.

Para avançarmos nessa questão, iniciou-se uma pesquisa científica de cunho qualitativo, com inserção em campo, a fim de buscar, nos próprios sujeitos sociais, a resposta para a questão levantada por meio de ações concretas cotidianas, identificando nas peculiaridades de cada ato a gama dos valores que ele traz. Desse modo, o foco da pesquisa em campo se deu nas ações concretas cotidianas dos quilombolas das comunidades elencadas. Segundo Pais (2003, p. 29), “[...] as rotas do cotidiano são caminhos denunciadores dos múltiplos meandros da vida social [...]”. Sendo assim, as análises têm a finalidade de apresentar a realidade concreta dos fatos com base nas categorias eleitas inicialmente, das subcategorias elencadas

durante a pesquisa em campo para, então, traçarmos as considerações finais provisórias e mediações dessa investigação.

As Políticas Públicas e o modo de produção e reprodução humana nas comunidades quilombolas de Guarapuava e Cândói

Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembléia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte Constituição da República Federativa do Brasil. (BRASIL, 1988, p. 1).

A Constituição Federativa do Brasil, promulgada em 05 de outubro de 1988, no governo do Presidente José Sarney², assegura, por meios legais, os direitos dos cidadãos ditos brasileiros³ e os deveres do Estado para com eles, garantindo a seguridade social de todos da nação. Entretanto, sabemos que o cumprimento da lei é estritamente limitado, pois uma grande parcela da população brasileira não tem acesso a tais direitos certificados constitucionalmente, cuja lógica está enraizada em preceitos neoliberais.

2 Nesse governo, entrou em vigor a constituição de 1988, marcada pela redemocratização do país. O Brasil, então, foi invadido pela nova onda do neoliberalismo que já assolava o mundo ocidental com a ascensão de Ronald Reagan (EUA) e Margareth Thatcher (Inglaterra). Segundo Nascimento (2009), foi “[...] uma era marcada pela não intervenção do Estado na economia, seguida por privatizações de empresas estatais, o que obstou avanços econômicos e, neste século vem causando crises de grandes dimensões, como as das bolsas de valores”.

3 Segundo a Constituição Federal, Cap. III Da Nacionalidade, art. 12, são brasileiros: I - natos: a) os nascidos na República Federativa do Brasil, ainda que de pais estrangeiros, desde que estes não estejam a serviço de seu país; b) os nascidos no estrangeiro, de pai brasileiro ou mãe brasileira, desde que qualquer deles esteja a serviço da República Federativa do Brasil; c) os nascidos no estrangeiro de pai brasileiro ou de mãe brasileira, desde que sejam registrados em repartição brasileira competente ou venham a residir na República Federativa do Brasil e optem, em qualquer tempo, depois de atingida a maioridade, pela nacionalidade brasileira; II - naturalizados: a) os que, na forma da lei, adquiram a nacionalidade brasileira, exigidas aos originários de países de língua portuguesa apenas residência por um ano ininterrupto e idoneidade moral; b) os estrangeiros de qualquer nacionalidade residentes na República Federativa do Brasil há mais de quinze anos ininterruptos e sem condenação penal, desde que requeiram a nacionalidade brasileira. Constituição da República Federativa do Brasil, 1988. Capítulo III Da nacionalidade, Art. 12 (BRASIL, 2009).

São eles, os brasileiros excluídos e marginalizados que somam, segundo dados do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA)⁴, 77,9 milhões de pessoas vivendo com 465,00 ou menos, por mês, sendo que 9 milhões vivem na extrema pobreza. Em relação aos dados de 2004, esses números apontam significativa redução da pobreza no Brasil, mas, mesmo assim, segundo o IPEA (2011b, p. 211):

[...] entram em extremo conflito com o sistema de leis que regem nosso país, na medida em que seu cumprimento não se estende e nem pretende estender a todas as camadas sociais, na função orgânica do capital de manter seu exército de reserva: os desempregados.

Essa condição foi observada nas comunidades quilombolas investigadas, diante da precariedade social em que se encontram. A insatisfação das necessidades primeiras (existir vida), supracitadas, lega aos quilombolas condições particulares de produção e reprodução material e, conseqüentemente, social.

Durante a realização da pesquisa em campo, podemos constatar graves problemas de ordem primária para a produção e reprodução humana das comunidades, como falta de saneamento básico e água tratada. As comunidades mais críticas são Cavernoso e Vila Tomé, do município de Candói, que apresentam total falta de estrutura no que concerne a produção social dos comunitários.

Lá, os moradores apresentam precariedade estrutural de macro-grandezas, visto que são comunidades que possuem juntas em torno de 25 famílias. A maioria das casas é de madeira, com visíveis improvisos em sua estrutura feitos pelos próprios moradores, ao passo que estão construídas em pequenos lotes de terra com pouco espaço entre elas.

Nos quintais das casas, com terreno acidentado e íngreme característico da região, encontramos crianças brincando no mesmo espaço que os animais soltos (vacas, porcos, galinhas, cachorros, gatos) situados no local. Isso não seria um fator tão agravante, visto que se trata de comunidades rurais. Entretanto, tal convivência se apresenta em condições insalubres de existência. Na comunidade de Vila Tomé, as casas, amontoadas,

4 De acordo com o Comunicado 111 de 15 set. 2011, do Ipea “[...] a parcela da população brasileira vivendo em famílias com renda mensal igual ou maior do que um salário mínimo *per capita* subiu de 29% para 42%, passando de 51,3 a 77,9 milhões de pessoas. [...] Usando os valores que definiam a elegibilidade para os benefícios do Programa Bolsa Família (PBF) ao ser criado, essas pessoas podem ser divididas em três estratos de renda: os extremamente pobres, que, em 2009, tinham renda até R\$ 67 mensais; os pobres, com renda entre R\$ 67 e R\$ 134; e os vulneráveis, com renda entre R\$ 134 e R\$ 465”. (IPEA, 2011a, p. 3).

mais pareciam uma favela urbana à beira da rodovia e, assim como em Cavernoso, o trabalho era bem precário, com baixos salários. Enquanto em Vila Tomé as famílias não tinham lavouras e isso os induzia a procurar empregos informais nas fazendas vizinhas (roçadas, pequenas empreitas), em Cavernoso, algumas famílias já as possuíam, mas que não eram suficientes para o sustento, sendo necessário, também, o trabalho nas fazendas próximas. Além disso, criavam animais como porcos e galinhas.

Um fato que chamou atenção foi a falta de orientação dos moradores para com sua própria condição de vida, pois essas duas comunidades enfrentam graves problemas de organização social, se comparado a outras investigadas. Nessas, ainda, observam-se dificuldades para se reconhecer lideranças capacitadas para lutar pelos direitos da comunidade, sobretudo pelas desavenças e disparidades de interesses entre os moradores.

Apesar de ter um pequeno número de moradores, a individualidade na convivência se destaca nessas comunidades. Contudo, esse aspecto é comum nas demais localidades investigadas. As associações quilombolas se encontram enfraquecidas devido à falta de formação de lideranças comunitárias e de informação da comunidade de modo geral sobre os reais interesses e benefícios do Programa Quilombola Brasil, em que estão inseridos. Assim, os comunitários, por não serem devidamente informados, criam conceitos errôneos sobre as possibilidades que lhes são asseguradas. Isso gera frequentes conflitos e desesperança entre eles, o que dificultava a organização de uma associação que defendesse os interesses comuns.

Em conversa com um morador da comunidade de Cavernoso, ao questionarmos sobre o andamento do projeto na comunidade, obtivemos a seguinte resposta: “A maioria do pessoal ficaro meio com o pé atrás, eles não tão acreditando muito no quilombo, eles tão em dúvida se vem benefício pra comunidade, se os deputados ajudasse, porque o pessoal tá desacreditado já, tão pedindo pra parar já”⁵. (I.T.).

Assim, as carências que se extremam para a pobreza, identificada nessas comunidades e na classe inferiorizada, são apropriadas como ‘problema’ a ser remediado por meio de políticas assistenciais, as quais banalizam a precariedade da condição de vida dessas pessoas, pois, os olhares se voltam de modo piedoso e paternalístico aos explorados, excluindo-os, ainda mais, da condição de ser histórico. São tratados como escórias e que necessitam ser mantidas como tal.

5 Entrevista concedida por I.T. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Érica Lopes e Guilherme Serrone. Quilombo Despraçado. Candói 20 fev. 2009.

As obras assistenciais são presença marcante nas comunidades, pois agem de maneira a solucionar ilusoriamente o grave problema social que aflige as comunidades. Esse fato é claramente observado na fala dessa moradora: “[...] veio uma sementeira prá plantar, mas eu como não tenho terra prá plantar tudo e aí como vou pegar? E a cesta básica eu peguei uma vez só⁶”. (M.N.). Essa fala evidencia que tais obras são realizadas de modo a manter as camadas empobrecidas, nesse caso, os quilombolas, nas condições em que se encontram, para assim consolidar a divisão interclasses do sistema capitalista e, com isso, sua hegemonia.

Essas particularidades vivenciadas pelos quilombolas significam um problema para a ordem social e direciona o Estado para mediar tal relação para que estas contradições não se ampliem. Esse órgão gestor e concretizador de políticas públicas as implementa nessas comunidades de maneira paliativa, remediando, por meio de políticas de caráter meramente assistencialista, como, por exemplo, as bolsas misérias.

A lei primeira do capitalismo é acumular. Logo, a exploração e a barbárie que resulta dela não advém da cegueira social. É um mecanismo consciente do capitalismo, que dispõe de outros mecanismos para aparar as disparidades resultantes desse processo. Situadas no próprio bojo desse mecanismo estão as políticas sociais públicas, em especial, as assistencialistas, que têm caráter imediatista e, como tal, demonstram a cegueira social na qual a sociedade está imersa, por não dar conta de resolver os problemas criados por ela, sendo incapaz de repensar o modo de produção e reprodução econômica que a leva à barbárie social.

De acordo com Forrester (1997, p. 109-110), as contradições do sistema capitalista que emergem de seu próprio seio precisam ser repensadas e, nesse processo, abolidas:

Vivemos tempos importantes da história. Tempos que nos põe em perigo, à mercê de uma economia despótica cujos poderes e cuja envergadura seriam necessários pelo menos situar, analisar, decodificar. Por mais mundializada que ela seja, por mais submisso à sua potência que pode estar o mundo, resta compreender, talvez decidir pelo menos, que lugar deve ainda ocupar a vida dentro desse desenho.

Assim, para ‘solucionar’ tais moléstias e amenizá-las, as medidas tomadas pelo Estado consistem em planos de amparo, que chegam às comunidades quilombolas investigadas, tais como os programas Fome

6 Entrevista concedida por M.N. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Érica Lopes e Guilherme Serrone. Quilombo Despraiado. Cândói, 20 fev. 2009.

Zero, Bolsa Família e Leite das Crianças, que servem de sustento para as famílias que os recebem. Entretanto, ao mesmo tempo, tornam-se medidas anódinas para tal problema, pois se limitam apenas ao sustento momentâneo dos necessitados, não lhes dando perspectivas futuras de sobrevivência. Dependem, ainda, das formas utilizadas pelo próximo governo para tratar essas questões.

A relação imediatista das políticas de assistência perpetua a condição de miserabilidade dos quilombolas, que não se organizam, não levantam polêmicas sobre suas formas de (re)produção social acerca da apropriação da terra pelas empresas e fazendeiros locais. Nesse sentido, a crítica aos programas assistenciais dá-se, nesse momento, pelo fato de findarem-se em si, uma vez que garantem, somente, a mísera condição de sobrevivência, mas não atuam nas dimensões da (re)organização social de cunho reivindicativo, estagnando a condição sócio-marginalizada de seus beneficiários, insuficientes para alterar o quadro de miséria socioeconômica no qual os indivíduos estão inseridos. Conforme indicam Silva, Belik e Takagi (2002, p. 5):

Existe um círculo vicioso da fome, difícil de ser superado apenas com políticas compensatórias de doação de alimentos, como tradicionalmente tem se feito (cestas básicas, por exemplo). Este círculo é retroalimentado, por um lado, pelos problemas estruturais do país, de falta de emprego, salários baixos e concentração de renda; por outro, pela falta de políticas agrícolas e aumentos dos preços dos alimentos.

Com a existência das três políticas assistenciais supracitadas, detectadas nas comunidades investigadas, constatamos que a renda das famílias limita-se, basicamente, ao recebimento de tais planos assistenciais, devido à escassez de trabalho provocada pela falta de terra para o plantio próprio e pela grande concentração de latifúndios. Estes acham-se situados nos arredores das comunidades que dispensam o trabalho braçal, visto a existência de alta tecnologia que substitui o trabalho físico humano. No meio urbano, também não se dá conta de atender ao contingente populacional que é impelido a migrar do campo para as cidades, como constatado na comunidade de Despraiado, cujos filhos mais jovens das famílias, migravam para outras cidades e até outros Estados em busca de melhores empregos, mesmo com o grau de escolaridade baixo.

Como já mencionado, essas comunidades estão inseridas numa das regiões mais pobres do Estado, consideradas parte do Bolsão de Miséria, que abrange cerca de 1/3 do Estado, começando no sul, na região de União da Vitória, ultrapassando o Rio Iguaçu, seguindo pela imensa área central e subindo pelo Vale do Ivaí, até chegar à fronteira com São Paulo, no

Norte Pioneiro. Somada ao igualmente pobre Vale do Ribeira, ao norte de Curitiba, a mancha ocupa um total de 127 dos 399 municípios do Paraná (WURMEISTER; MARTINS, 2008). Segundo pesquisas do Iparde – Instituto Paranaense de Desenvolvimento Econômico e Social –, ao longo de 10 anos, 1997 a 2007, a disparidade econômica nessa região só aumentou, visto que em alguns dos municípios 80% da população está abaixo do Índice de Desenvolvimento Humano – IDH do Brasil (CARVALHO, 2007), mas que, segundo o PNUD (2011), avançou de 0,715 em 2010 para 0,718 em 2011.

Essa constatação vem fortalecer as questões ideológicas de apropriação da terra, pois, no capitalismo, as contradições ímpares da produção da miséria e da riqueza andam pareadas e inversamente proporcionais umas às outras, ou seja, enquanto esses limites geográficos continuam reproduzindo os grandes latifúndios, os quilombolas inseridos neste contexto vivem em espaços rurais. Entretanto, apenas alguns deles possuem terra para plantio.

Essa condição se materializa nas pequenas quantidades de terra, nas quais se produz, ou para o consumo próprio, ou para ser trocado no comércio da cidade e que, ainda assim, não garante a sobrevivência das famílias.

A contradição social e o disparate de poder entre as classes verificadas nessas comunidades são evidentes e chocantes. Os comunitários ocupam parte mínima da terra em meio aos grandes latifúndios que os cercam. Esses sobreviventes se condensam em meio às milhares de plantações de soja, de milho e celulose, que movimentam a economia do Paraná e do Brasil, conferindo ao Estado o título de um dos maiores produtores agrícolas do País, enquanto centenas de famílias vivem nesta região sem acesso a essa produção ou a qualquer riqueza produzida, fruto da apropriação da força de trabalho humana, pelo trabalho assalariado.

Dionísio Vandresen, ex-conselheiro do Consea – Conselho Estadual de Segurança Alimentar e Nutricional do Paraná (2003/2006) – e membro da Via Campesina, afirma, em entrevista, que “[...] a grande fazenda não produz alimentos para a população nem contribui com impostos para o município. Elas produzem para exportação (soja, eucalipto, cana-de-açúcar) são as lavouras do agronegócio [...]”. (CARVALHO, 2007, p. 1). Portanto, contribuem apenas para o enriquecimento da parcela economicamente mais abastada, em detrimento dos pobres que não têm acesso às riquezas produzidas e, tampouco, conhecem que esse fato se deu pela revolução burguesa iniciada há, aproximadamente, 200 anos.

Diante disso, as medidas agrárias, na forma de políticas sociais, tornam-se indispensáveis, não somente para a (re) produção social dos

quilombolas⁷, mas também para constituir parte do processo de superação do capitalismo pela busca da justiça social e equidade⁸ de classes.

O fato de não utilizarem a terra comercialmente e, em alguns casos, terem tolhida a terra ocupada pelos seus antepassados, caracteriza os quilombolas como camponeses. Só não são camponeses os proprietários reconhecidos pelos agricultores industriais da região, mas sim, os trabalhadores da terra, visto que a maioria dos moradores nasceu e vive, até o presente momento, no meio rural de maneira primitiva. Esses trabalhadores utilizam a terra como meio de sustento e não como objeto de produção econômica em larga escala, como o uso das tecnologias que tomam conta da produção rural das grandes fazendas nos arredores das comunidades.

De acordo com Lefebvre (1973, p. 26, tradução nossa), vemos que:

A comunidade rural ou comunidade da cidade não é força produtiva e nem um modo de produção. Não é uma força produtiva, embora, evidentemente, esteja relacionada com o desenvolvimento das forças produtivas: a organização do trabalho da terra em determinadas condições técnicas (utilitárias) e sociais (divisão do trabalho, modalidades de cooperação).

O caráter diferenciado da vida nas comunidades rurais, permite aos camponeses a produção e reprodução das suas características próprias, peculiares ao seu modo de vida social e cultural. Entretanto, na realidade dos quilombolas investigados, tais características são tolhidas ou alteradas. Isto faz com que esses sujeitos desenvolvam valores individualistas desfazendo-se, aos poucos, do costume cooperativo que marca o estilo de vida produzido num espaço comunitário rural.

Além disso, o avanço opressor dos fazendeiros sobre as terras quilombolas traz consigo o desaparecimento dos valores sociais do meio em que esses sujeitos estão inseridos, do próprio meio rural. Tal questão fica evidenciada na fala da moradora quilombola da comunidade Paiol de

7 A falta de saneamento de suas necessidades básicas e a falta da terra para o plantio acarretam na falta de retomada de seus valores socioculturais devido à perda das relações que cerceiam a vida no campo.

8 Termo que surgiu na Grécia Antiga, ao qual foi prestada muita importância por filósofos como Platão e Aristóteles. Fez parte do Direito Romano, adentrou a Idade Média, com as ideias de São Tomás de Aquino que, baseado em Aristóteles, desenvolveu o conceito aplicado ao contexto cristão. Ainda, no campo do direito, tomou corpo como um termo que apara as arestas de possíveis discrepâncias que possam haver nos casos a serem estudados. É nesse sentido de igualdade que a palavra equidade ganhou forma na sociedade atual. Porém, este termo foi apropriado pelo Banco Mundial e, nesse processo de ressignificação e reformulação no corpo das políticas deste organismo internacional, o termo equidade passou a ser contextualizado por cada pessoa conforme seja de seu merecimento.

Telha⁹ quando ela se refere ao passado: “Tinha puxirão¹⁰ dos homens e das mulheres na lavoura; era tudo combinado. Cada semana era um puxirão e baile também. Ali matava porco, matava galinha e enchia aqueles tacho de quirera com carne de porco, suco de limão e pica-pau, a cachaça com mel [...]”. (A.G.S.).

Nesse sentido, sem a terra, as práticas comuns que se mantinham por diversas gerações são banidas do cotidiano das famílias, redirecionando sua produção cultural para longe de suas origens, uma vez que obrigados a se adaptarem a um novo estilo de vida não condizente com suas raízes culturais, integram-se diretamente ao sistema de produção capitalista. Sem ter de onde tirar seu sustento, passam a integrar grande parte da população considerada pobre, excluída e com as condições materiais de reprodução da vida, de maneira desumana. Não há, também, condições de produção e desenvolvimento de uma cultura própria.

Nas comunidades de Vila Tomé e Cavernoso, as atividades de lazer são resumidas em futebol nos finais de semana, praticado nas comunidades vizinhas. Em Vila Tomé, havia um bar muito frequentado durante o dia e a noite com uma mesa de sinuca e música sertaneja de um rádio sintonizada nas emissoras locais. Na comunidade de Despraído, além do futebol, organizado pelos próprios moradores em campos improvisados, havia bailes ao som de funk e, também, músicas sertanejas.

Já as crianças, em grande número nas três comunidades, após o trabalho com seus pais, brincavam, principalmente, de esconde-esconde e futebol, nos quintais de suas casas com outras crianças do local (brincadeiras visualizadas).

Diante desse fato, a produção/reprodução cultural dos quilombolas, também condicionada pelas relações materiais de sobrevivência, suprime-se, pois a inércia social mantida pelo controle das ações paternalísticas de cunho populista (entre outras ideologias hegemônicas) faz com que a cultura afrodescendente desses grupos se perca, na medida em que a espontaneidade característica, advinda dos meios de reprodução humana, se esvaece. E isto pode possibilitar, de forma imediata, a perda das raízes da produção cultural dada pelas ações e relações cotidianas.

9 Entrevista concedida por A.G.S., moradora do Núcleo do Barranco, na Reserva do Iguaçu, em entrevista concedida à Associação Pró-reintegração Invernada Paiol de Telha, em conjunto com a Rede Puxirão dos Povos e Comunidades Tradicionais. (PROJETO..., 2008).

10 Esta palavra designa a forma de trabalho coletivo no qual se reúnem várias pessoas da comunidade para trabalharem juntas na lavoura em épocas de plantio e colheita.

Talvez, um dos fatores que limitam as manifestações da cultura quilombola seja a religião. Nessas três comunidades investigadas há forte presença de igrejas evangélicas, embora o catolicismo ainda predomine.

Nesse processo que articula política, religião e trabalho, cabe uma inquietação: Seria a cultura popular apreendida pelas políticas públicas e imposta como lei a ser cumprida, quando implementa um projeto ou programa nas comunidades quilombolas? Se isso ocorrer, a cultura do povo perderia o caráter espontâneo e descompromissado. Tal fato é característico das relações que permeiam a vida dos sujeitos, pois se tornam práticas manipuladas, pautadas nos valores ideológicos da sociedade hegemônica e adquirem, assim, o caráter de reprodução da cultura imposta pela pós-modernidade, que busca a massificação cultural e o controle social oriundo desse poder, atrelado, diretamente, aos interesses econômicos da classe dominante. Chauí (2006, p. 72) afirma que:

Quando se fala na cultura popular, não enquanto manifestação dos explorados, mas enquanto cultura dominada, tende-se a mostrá-la como invadida, aniquilada pela cultura de massa, e pela indústria cultural, envolvida pelos valores dos dominantes, pauperizadas intelectualmente pelas restrições impostas pela elite, manipulada pela folclorização, nacionalista demagógica e exploradora, em suma, como impotente face à dominação e arrastada pela potencia destrutiva da alienação.

Esse fato, unido às questões raciais, dificultam, ainda mais, o desenvolver sociocultural das comunidades, tendo em vista que, além de estarem na condição de socialmente marginalizados, ainda sofrem com o preconceito por serem negros.

O preconceito assola a vida dos afrodescendentes, pois esse fenômeno, fruto da divisão de classes sociais, sobrevive às transformações da sociedade e se fortalece na disparidade econômica entre brancos e negros. Segundo dados publicados no Jornal Folha de São Paulo, em pesquisa realizada pela Seade/Dieese – Sistema Estadual de Análise de Dados/Departamento Intersindical de Estatísticas e Estudos Sócio Econômicos (GODOY, 2008), os negros têm rendimento médio de R\$ 4,36 por hora na cidade de São Paulo, enquanto os não-negros recebem cerca de R\$ 7,98. Em termos nacionais, dos 56,9 milhões de pobres no Brasil (como citado acima) os afrodescendentes que representam 45% da população total, somam 63% dos pobres e 70% dos indigentes.

Os números mostram que, embora o regime de escravidão tenha sido abolido da sociedade há muito tempo, o preconceito aos negros ainda sobrevive, sufocando as tradições culturais afro-descendentes que, ao longo

do processo histórico de dominação branca, não ficou livre do processo de embranquecimento dos povos não-brancos.

Durante uma entrevista, a quilombola L.S.O.¹¹ relatou que já não pode mais realizar sua prática religiosa voltada ao candomblé, devido ao preconceito que sofre ao ser chamada, como ela mesmo diz, de 'bruxa e feiticeira'.

Se o preconceito vem pautado na relação de exploração mediante a sobreposição cultural, a junção entre posição social (pobres) e raça (negra) revela que todo processo de construção da identidade cultural dos quilombolas dessas comunidades está comprometido, pois não se torna possível o fortalecimento comunitário sem que haja a estruturação, primeiramente, de suas bases materiais para que possam assumir a posição de atores sociais na construção da própria história.

Nesse contexto, a implantação de políticas públicas de esporte e lazer nas comunidades quilombolas, devido ao forte caráter de intervenção social que tais políticas adquiriram nos últimos tempos, deve, antes, primar pelas necessidades culturais e históricas do grupo e não por programas ou políticas públicas distanciadas dos seus valores e padrões culturais. Estas podem reproduzir os valores hegemônicos da sociedade desigual em que vivemos, por meio de atividades que ocupam o tempo livre da comunidade, seja com recreação, lazer ou esportes, mas buscar na própria comunidade e, pela própria comunidade, possibilidades autônomas de ocupação do tempo.

Isayama e Linhares (2006, p. 12, grifo dos autores) trazem, neste contexto:

[...] a necessidade de elaborar e desenvolver políticas de lazer centradas no **princípio da inclusão** que resgatasse como direito social inalienável, de um povo e, como tal, merecedor de políticas públicas que garantissem o acesso a ele com qualidade social, independentemente do poder aquisitivo inerente a cada um.

Assim, o envolvimento da comunidade no processo de elaboração de um programa de esporte e lazer torna-se indispensável, pois é ela (a comunidade) que vai apontar suas necessidades concretas e valorizar a cultura local, bem como as influências africanizadas, em particular, dos grupos em questão, tornando-os sujeitos da ação e não apenas executores de um projeto estabelecido com base em valores hegemônicos que estão

11 Entrevista concedida por L.S.O. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Érica Lopes e Guilherme Serrone. Quilombo Paiol de Telha. Guarapuava, 23 fev. 2009.

fora de seu contexto social e que visam à reprodução ideológica da atual sociedade.

As políticas de esporte e lazer têm a possibilidade de auxiliar na valorização das relações humanas desinteressadas que, sufocadas pela pobreza e individualização das comunidades, podem, por meio das práticas corporais e do resgate sociocultural, situar os sujeitos no âmbito das potencialidades de transformação que eles possuem, tendo como base os valores humanos existentes na sua cultura historicamente produzida.

Não estamos afirmando que as políticas públicas de esporte e lazer por si só, sejam responsáveis pela transformação da condição de vida das comunidades quilombolas, mas estamos pontuando a necessidade dessas políticas. A política social não transforma, mas tem cunho democrático e, não, revolucionário, visto que, aliada às demais ações, podem ter resultados satisfatórios perante a realidade social em que esses grupos estão inseridos.

Desse modo, devemos nos atentar ao fato de que as condições materiais (de extrema pobreza cultural, política, econômica, educacional, entre outras) que os comunitários estão inseridos determinam todas as outras relações, independentemente das ações externas que agem sobre as comunidades como, por exemplo, as políticas públicas de qualquer caráter.

Considerações finais

Quero agora, no momento lúcido
 gritar o necessário fato,
 de que os treze ou treze
 não nos diz nada além
 do que vocês, caros convivas,
 querem mostrar, encobrir, ostentar.
 Criaram fotos coloridas,
 comemorações festivas,
 toques de tambores e atabaques
 para mostrar que somos
 livres, felizes, e aceitos.
 Tolas mentiras!
 Somos sim:
 lascas de suor, cortes de chicotes,
 cheiro de fôgão, entradas de serviço.
 Precisamos fazer algo assim para que ao invés
 do paternalismo brutal da gentil princesinha...
 Haja a liberdade de podermos realmente
 abrir a porta desta senzala
 para fazer a festa da cor real
 do som dos atabaques de danças e corpos
 que rasgarão a noite,
 os tempos no verdadeiro canto da ABOLIÇÃO
 que ainda não houve.
 (LIMEIRA, 1978).

Ao lançarmos os olhares às ações cotidianas dos quilombolas das comunidades de Despraido, Vila Tomé e Cavernoso na cidade de Cândói e Paiol de Telha na cidade de Guarapuava – PR, veio à luz uma gama de fatos sobre o movimento dos enfoques oriundos desta pesquisa. Quando pensamos em comunidades negras, o primeiro pensamento que nos vem é a questão racial no contexto da cultura afrodescendente, e a curiosidade em saber o que ainda resta da cultura africana, nessas comunidades, além dos fatos que causaram sua extinção.

Entretanto, a convivência de três dias com os quilombolas e a trama dessa relação à luz da literatura existente, revelou-nos outra questão fundamental que cerceia todas as relações sociais e culturais das comunidades e que, por esse motivo, não poderia deixar de ser abordada neste trabalho. Trata-se das condições básicas para a produção e reprodução material e, portanto, humana desses sujeitos, o que nos conduziu à Constituição Federativa do Brasil para nos certificarmos dos direitos garantidos, constitucionalmente, a todos os brasileiros.

Com a convivência nas comunidades, deparamo-nos com a pobreza material em que vivem os quilombolas, sob condições precárias: trabalho escasso e árduo, sem carteira assinada; dores no corpo; calos nas mãos; rugas e envelhecimento precoce; pouco alfabetizados e, numa luta constante pelo reconhecimento, primeiramente, como seres humanos. Os quilombolas integram e ajudam a construir a sociedade em que vivemos, mas se encontram à sua margem, excluídos socialmente por ser parte do considerável grupo de 56,9 milhões de brasileiros que vivem na linha da pobreza, sem acesso aos bens produzidos historicamente pela raça humana.

Sem as devidas condições de reprodução material como trabalho, moradia, saneamento básico e alimentação adequada torna-se inviável, a esses cidadãos, reproduzir qualquer tipo de cultura (advindas da cultura de massa e indústria cultural). O que lhes falta, antes do reconhecimento étnico como negros, é o reconhecimento como espécie humana, como homens e mulheres autônomos, protagonistas de sua própria história e não como um problema social a ser remediado por ações paliativas, diante da incapacidade do homem de combater o sistema que o degenera a passos largos, ou seja, a lógica da produção de capital à custa da produção de riquezas pela classe trabalhadora.

A relação que se pode fazer, inicialmente e, ainda, no campo da problemática em questão, das comunidades compostas pela classe trabalhadora/proletária com as políticas públicas em geral é que, desde a Revolução Gloriosa (1685-1689) ocorrida na Inglaterra, a segregação de classes se expressava de forma emblemática, tendo em vista que se elevavam

as taxas de lucro. Assim, ficou a cargo do Estado a garantia de políticas de bem-estar que amenizassem e subsidiassem algumas necessidades básicas da classe trabalhadora, apontadas por Moraes (2001, p. 30) como os serviços de “[...] habitação, saúde, previdência, transporte urbano, etc. [...]”, ou seja, subsídios mínimos para a manutenção dos trabalhadores funcionais.

Para Laurell (2002, p. 153), as políticas sociais subsidiadas pelo Estado de bem-estar liberal¹² são apreendidas como “[...] o conjunto de medidas e instituições que tem por objeto o bem-estar e os serviços sociais [...]”, não garantidos pela burguesia em ascensão por não lhe outorgar benefícios diretos. Essas medidas tomadas pelo Estado junto ao capitalismo democrático, e analisadas por Netto (1995), colocam o Estado como instituição do poder dominante que sustenta a ordem burguesa ao aparar as arestas das desproporções entre as classes, por meio de políticas de assistência às necessidades básicas da população.

A aplicação das políticas do Estado de bem-estar na América Latina se diferencia da conjuntura em que as mesmas foram aplicadas nos países desenvolvidos do Ocidente, por reservar especificidades históricas, sociais, econômicas, culturais, geográficas, próprias da região, que incidem sobre a forma de sua aplicação e, ainda, sobre os resultados obtidos. Nesse sentido, apontamos para as ressalvas a serem feitas na análise das várias comunidades marginalizadas, tais como os quilombolas, indígenas, desempregados e tantos outros, o que não possibilita a comparação entre eles, apesar de se inserirem no mesmo modelo social de sistema, o capitalista.

Nesse contexto, discutir políticas públicas de esporte e lazer como oriundas da necessidade do Estado em aparar arestas das disparidades sociais deve ter como gênese essas necessidades básicas insatisfeitas. De acordo com Oléias (1999, p. 66), “[...] para entendermos a proposta esportiva em curso, existe a necessidade de entendermos o modelo de Estado que está por trás desse processo”. Isto explica que o modelo de Estado burguês capitalista, por meio de suas políticas, estabelece um sistema de relações de mediação, no qual impera a produção dominante da ordem burguesa, em detrimento das carências dos trabalhadores.

Ressaltamos, ainda que, ao sanar as necessidades básicas dos trabalhadores precários, esses serviços possibilitam emergir como favores à população, além de virem sob a ideologia burguesa para manter a

12 Estado de bem-estar, nessa literatura, é segmentado em social-democrata, conservador-corporativo e liberal. Sobre o entendimento de liberal é possível afirmar que a “[...] principal característica das suas políticas sociais é que estão articuladas de tal forma que acarretam a menor desmercantilização possível, tanto dos bens sociais quanto da satisfação que deles se obtém [...]”. (LAURELL, 2002. p. 155).

dominação nos vários aspectos da vida humana, como educação, religião e tempo livre (esporte e lazer).

De acordo com a história e os fatos histórico-sociais, o Estado burguês contribui para que acentue ainda mais a segregação de classes, característica desse sistema, em que os detentores dos meios de produção se sobrepõem aos trabalhadores, gerando a marginalização e pauperização político/social da porção economicamente inferiorizada da população. Os quilombolas se inserem nesse contexto por meio de sua condição de marginalidade social, provinda, primeiramente, da estrutura organizacional da sociedade capitalista, já que eles não detêm a propriedade dos meios de produção e, em sua maioria, vendem a força de trabalho mediante um salário.

Marx e Engels (2006, p. 45-46) explicam que:

A história de todas as sociedades que existiram até hoje é a história de luta de classes. Homem livre e escravo, patricio e plebeu, barão e servo, mestres e companheiros, numa palavra, opressores e oprimidos, sempre estiveram em constante oposição uns aos outros, envolvidos numa luta ininterrupta, ora disfarçada, ora aberta, que terminou sempre ou com a transformação revolucionária de toda a sociedade, ou com o declínio comum das classes em luta.

O antagonismo entre as classes, a partir do qual a burguesia se desenvolve alicerçada na exploração dos trabalhadores, desencadeia uma gama de complexos sociais dos quais o sujeito ocupa o lugar que lhe cabe de acordo com os padrões pré-determinados pelo sistema. Sendo este regido pela classe burguesa, são estabelecidos padrões organizacionais que privilegiam a si próprios como detentores do poder socioeconômico, possibilitando-lhes a manutenção da classe proletária na condição de explorada.

A classe proletária, por sua vez, organiza-se em subcamadas determinadas pelas condições de trabalho, as quais seus membros estão inseridos. Entretanto, elas não mudam a posição social do proletário, mas determinam suas condições de produção/reprodução de vida e, dessa forma, sua disposição social é evidenciada pelo seu modo de produção material que se dá sob precárias condições de manutenção da vida.

Como já afirmado, as comunidades investigadas situam-se num dos maiores bolsões de miséria do Estado do Paraná. Conforme Wurmeister e Martins (2008), em matéria publicada no Jornal Gazeta do Povo:

[...] Basta olhar para o mapa para perceber: uma grande mancha de pobreza se transformou num dos maiores desafios a ser

enfrentados pelo Paraná. Não é um desafio qualquer: trata-se de uma área equivalente a quase um terço do estado. Começa no Sul, na região de União da Vitória; ultrapassa o Rio Iguaçu, segue pela imensa área central e sobe pelo Vale do Ivaí, até chegar à fronteira com São Paulo, no Norte Pioneiro. Somada ao igualmente pobre Vale do Ribeira, ao norte de Curitiba, a mancha ocupa um total de 127 dos 399 municípios do Paraná.

Em virtude da grande concentração de pobreza nessa região, as políticas públicas que chegam até lá são as assistencialistas, como os Programas Fome Zero¹³, Bolsa Família e Leite das Crianças, que oferecem apenas as condições básicas para manter a sobrevivência dos indivíduos. Entretanto, elas são insuficientes no sustento da integridade material da população. Tal fato, somado ao precário desenvolvimento econômico, gera um estado de inércia social, pois, embora esses projetos sejam importantes para o sustento das famílias, eles limitam sua condição de existência ao recebimento de tais benefícios, devido ao caráter paternalístico que apresentam.

Tendo em vista os aspectos que se referem ao atendimento de suas necessidades básicas, a questão agrária torna-se outro fator condicionante da condição de miséria das comunidades quilombolas (e de outros grupos étnicos). Embora elas sejam de cunho rural, os camponeses não possuem terras para o plantio e suas propriedades se limitam a assentamentos ou lotes rurais situados entre os grandes latifúndios agrários.

Diante da realidade evidenciada, a Reforma Agrária (como Política Social Pública) torna-se o início do processo de reintegração social. A partir dessa Reforma, poderá ser esboçado o resgate da conjuntura comunitária da vida no campo, perdida ao longo do atual, processo de exclusão e descaso social.

De acordo com Lefebvre (1973, p. 27, tradução nossa):

A comunidade rural é uma forma de comunidade orgânica, e não se reduz a uma ajuda braçal/mecânica entre os sujeitos, na qual triunfam a troca de mercadorias, o dinheiro, a economia monetária e o individualismo da comunidade.

Contudo, a falta de terra para o plantio, aliado às centenas de problemas sociais, descaracteriza os comunitários e, uma vez expostos a tal condição

13 Como esclarecem Silva, Belik e Takagi, existiam, no Brasil, segundo dados básicos da PNAD-IBGE, de 1999, 44 milhões de pessoas muito pobres, que ganham menos que um dólar por dia, correspondendo a 9,3 milhões de famílias com renda de cerca de R\$ 180,00 por mês, consideradas o público potencial beneficiário das propostas do projeto Fome Zero. (SILVA; BELIK; TAKAGI, 2002).

de miséria, as relações rurais supracitadas são perdidas. Desse modo, sem a relação com a terra não há produção e reprodução cultural características dos meios rurais. Não há onde nem o que plantar e não há o que colher, portanto, não há o que partilhar, o que leva os comunitários a buscar meios individuais de sobrevivência; a disputar os trabalhos existentes na região; a competir entre si, enquanto exército estrutural de reserva de mercado e a descaracterização de seus valores culturais.

Sendo assim, as políticas assistenciais, especificamente de esporte e lazer, devem adquirir caráter consistente perante a 'real' necessidade social (sem, jamais, esquecer sua articulação com as questões ideológicas), ao passo que, seu modo atual de ação se torna paliativo ante as condições reais. Elas apenas remediam a solução para o grave problema socioeconômico existente, uma vez que não subsidiam meios para a reprodução material nem, tampouco, para a agregação e resgate dos valores culturais peculiares a esses povos.

Em busca de resoluções aos problemas empíricos constatados, surgem reflexões e análises que, de certa forma, evidenciam a insatisfação com a situação atual no tocante ao lazer e tempo livre, embora, muitas vezes, as soluções trazidas acentuam o distanciamento entre as duas classes antagônicas, pois evidenciam e fortalecem termos como inclusão ou exclusão, ao invés de fornecer as condições para superação da sociedade de classes. Isayama e Linhares (2006, p.12, grifo nosso) afirmam que:

[...] o lazer colocou-se também como 'tempo e espaço de fruição dos interesses da indústria do entretenimento', a qual se fez por restringir o acesso ao patrimônio cultural historicamente construído pela humanidade, somente àqueles portadores de condições socioeconômicas possibilitadoras de sua **aquisição**. Essa sua faceta reforçadora dos valores próprios à sociedade de consumo, de forte teor excludente, é a síntese de uma concepção de organização social que traduz cidadania pela capacidade consumidora do cidadão, visto meramente como consumidor, e manifestações culturais – entre elas a esportiva – como mercadorias, produtos suscetíveis à lógica de mercado.

Esses autores ainda trazem a necessidade de se elaborar e desenvolver política de lazer pautada no princípio da inclusão como direito social inalienável de um povo, merecedor de políticas públicas que garantam o acesso ao lazer com qualidade social, independente do poder aquisitivo. Junto à condição marginal, determinada pela posição político-econômica dos excluídos na sociedade, está a condição racial dos negros ou das descendências.

Ao longo da história, verificamos o processo de marginalização da cultura negra que se dá desde o encontro com a civilização europeia (que

massacrando sua cultura ao disseminar o povo africano pelo mundo como escravo, entendendo-o como inferior pela negação de sua contribuição à formação da sociedade). Os negros foram marginalizados e oprimidos pelas questões raciais e religiosas, retirando deles ainda mais lucro para a sociedade do capital.

Segundo Silva (2008, p. 1), “o preconceito e o racismo estão historicamente vinculados a situações de exploração, nas quais os mais fortes, política e economicamente, extraem vantagens materiais”, criando um círculo vicioso que acentua a opressão racial e os racistas. Desse modo, a diversidade racial, característica do homem como sujeito capaz de se organizar e reproduzir socialmente, torna-se origem da disparidade social à medida que uma raça e uma classe se sobrepõem a outras.

A desvalorização da cultura negra, nesse sentido, reflete, claramente, nos próprios descendentes das comunidades investigadas, pois, das quatro observadas, apenas uma (comunidade Paiol de Telha) possui ligação com as tradições afrodescendentes¹⁴, revelando, portanto, a falta do autorreconhecimento e a alteração da identidade cultural desses povos que não conhecem suas origens e, tampouco sabem os motivos de serem reconhecidos como quilombolas.

Sendo assim, a precariedade sócio-material e, também, cultural das comunidades quilombolas investigadas, identificam a carência ou inexistência dos direitos assegurados pelas leis que regem a Constituição Federativa do Brasil por não garantirem o acesso e a seguridade social prevista constitucionalmente. Dessa forma, limita-se a reprodução cultural desse grupo social, assegurada no Art. 215 da Constituição Federal (Seção II Da cultura), no qual “O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais” (BRASIL, 1988).

Os direitos garantidos pela Constituição são transcritos à classe inferiorizada, aqui representada pelos quilombolas, na forma de políticas assistencialistas que garantem a manutenção desses indivíduos na posição social em que ocupam. Para Chauí (2006, p. 70, grifo da autora):

Em qualquer se suas modalidades, paternalista ou justiceiro, o populismo é uma política de manipulação das massas, as quais são imputadas passividade, imaturidade, desorganização e,

14 Entretanto, este fato se dá apenas a um grupo específico, ou seja, à Companhia de Música e Dança Kundun Balé, formado por iniciativa de pessoas ligadas à comunidade, como a jornalista da cidade de Guarapuava Cristina Stech e o professor Orlando Silva, que dirigem o grupo de maneira voluntária.

consequentemente, um misto de inocência e de violência que justificam a necessidade de educá-las e controlá-las para que subam **corretamente** ao palco da história.

Desse modo, o problema da miséria cultural, política e econômica dos grupos étnicos do Brasil poderia começar a ser solucionado pela redistribuição fundiária, de modo que as terras fossem remanejadas, uniformemente, entre os produtores, sem privilégios sociais, por meio de programas eficazes de reforma agrária, como políticas transitórias e democráticas, que não excluem a necessidade de uma revolução social. Sem esta medida, os projetos governamentais de cunho assistencialista continuarão a se reduzir a medidas paliativas, que remediam a solução dessa questão que integra o complexo que a estrutura social vigente se compõe.

As formas precarizadas de trabalho são determinantes nas condições de vida dos sujeitos quilombolas, pois, além do processo de exclusão social que sofrem, partilham também da exclusão política. A partir das especificidades de produção concretas dos sujeitos das comunidades é que se insere a discussão das políticas públicas de esporte e lazer, pois, reiteramos, é das relações de (re) produção de suas vidas que se dão as próprias relações políticas e sociais.

A estrutura social e o Estado emergem constantemente do processo da vida de indivíduos determinados; mas desses indivíduos não como possam aparecer na representação própria ou alheia, e sim como são **efetivamente**; quer dizer, como atuam, produzem materialmente, portanto como são ativos sob determinados limites, pressupostos e condições materiais que independem de seu arbítrio. (MARX, 1985, p. 192, grifo do autor).

Logo, as dimensões políticas e de políticas públicas aparecem aqui como expressões do processo de produção e organização sociais concretas dessas comunidades. As ideias, as representações e a consciência concretas do sujeito quilombola é indissociável do processo de produção material da vida humana. Nas palavras de Marx (1985, p. 192-193, grifo nosso):

Os homens são os produtores das suas representações, idéias, etc., mas os homens efetivos, atuantes, tal como são condicionados por um desenvolvimento determinado das suas forças produtivas e do intercâmbio correspondente às mesmas, até suas formações mais amplas. A consciência nunca pode ser outra coisa do que o ser consciente, e **o ser dos homens é o seu processo efetivo de vida.**

E ainda, há, por meio dessas lentes do método, uma forma *sui generis* de pensar o homem, a humanidade. Para Marx (1985), o homem quebra as

algemas naturais ao passo que transforma a natureza, agindo sobre ela por meio do trabalho, e cria sua própria natureza, que não é mais puramente natural, mas social.

Não se parte do que os homens dizem, imaginem, se representam, também não de homens ditos, pensados, imaginados, representados, para daí se chegar aos homens de carne e osso; parte-se dos homens efetivamente ativos e a partir do processo efetivo de vida deles é também apresentado o desenvolvimento dos reflexos ideológicos e dos ecos desse processo de vida. (MARX, 1985, p. 193).

No capitalismo, essa produção do ser social, sintetizada no trabalho, possui contradições em seu próprio seio, já que o trabalho é coletivo e universal (requer conhecimentos específicos para sua concretização a partir das matérias primas ou pré-desenvolvidas), mas a apropriação do produto final é individualizada. Esta contradição está afixada sobre outra categoria teorizada por Marx e Engels (2006) que é a propriedade privada dos meios de produção capitalista.

A apropriação individualizada dos bens socialmente produzidos pelos quilombolas, supracitada na forma de desenvolvimento das forças produtivas de cada uma das comunidades, pode ser indicada como cerne de tantas contradições sociais para a satisfação das necessidades básicas dos homens dessas comunidades. Tal apropriação individualizada colide com o desenvolvimento histórico-social dessas comunidades e com a existência das políticas públicas de esporte e lazer. Portanto, partimos da premissa de que “[...] não é a consciência que determina a vida, mas a vida determina a consciência” (MARX, 1985, p. 193), motivo pelo qual o presente estudo buscou analisar estas políticas, começando pela forma de produção existente nas comunidades, e se pretende reservar as particularidades locais.

Finalmente, as políticas públicas destinadas aos grupos étnicos devem considerar, primordialmente, as características inerentes à história social de cada um, para que os valores culturais não se percam ao longo do tempo. Isso de forma a valorizar, primeiramente, a conjuntura comunitária, dando-lhes condições materiais de se manterem como sociedade organizada e coletiva para que, assim, possam ter autonomia suficiente para reivindicar seus direitos com movimentos sociais, com o argumento fundamental de que sua condição histórica, hoje, é fruto de forças concretas, das relações de opressão e poder e da exploração perante a natureza do seu povo.

Referências

- BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil, 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 17 abr. 2009.
- CARVALHO, M. **Segurança alimentar**: entrevista Dionisio Vandresen. Portal IBASE. Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas. Rio de Janeiro, 05 jul. 2007. Disponível em: <<http://www.ibase.br/modules.php?name=Conteudo&pid=1869&print=1>>. Acesso em: 30 set. 2009.
- CHAUI, M. **Cultura e democracia**: o discurso competente e outras falas. São Paulo: Cortez, 2006.
- FORRESTER. V. **O horror econômico**. São Paulo: Unesp, 1997.
- GODOY, D. Renda do negro é metade da do não-negro. **Folha de S. Paulo**, 19 nov. 2008. Disponível em: <<http://www.nossasaopaulo.org.br/portal/node/2107>>. Acesso em: 3mar. 2009.
- IPEA. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Comunicado 111 de 15 set. 2011a. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/agencia/images/stories/PDFs/comunicado/110915_comunicadoipea111.pdf>. Acesso em: 22 fev. 2012.
- _____. Boletim n. 19. **Políticas sociais**: acompanhamento e análise. Capítulo 6. 2011b. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/politicas_sociais/bps_19_cap06.pdf>. Acesso em: 22 fev. 2012.
- IZAYAMA, H. F.; LINHARES, M. A. (Org.). **Sobre lazer e política**: maneiras de ver, maneiras de fazer. Belo Horizonte: UFMG, 2006.
- LAURELL, A. C. Avançando em direção ao passado: a política social no neoliberalismo. In: LAURELL, A. C. (Org.). **Estado e políticas sociais no liberalismo**. 3. ed. Tradução Rodrigo Leon Contreras. São Paulo: Cortez, 2002. p. 151-178.
- LEFEBVRE, H. **De lo rural a lo urbano**: las relaciones entre el campo ya la ciudad a la luz crítica de la filosofía y la sociología marxistas. Barcelona: Península, 1973.
- LIMEIRA, J. C. Treze. In: LIMEIRA, J. C.; SEMOG, E. **O arco-íris negro**. Rio de Janeiro: Ed. dos Autores, 1978.
- MARX, K. Posfácio da 2ª edição. In: MARX, K. **O Capital**: crítica da economia política. 2ª ed. Tradução Barbosa e F. R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1985. Livro 1. Tomo 1.
- MARX, K.; ENGELS, F. Feuerbach: oposição entre concepção materialista e idealista. In: FERNANDES, F. (Org.). **Marx & Engels**: história. São Paulo: Ática, 1984. p. 182-214.
- MARX, K.; ENGELS, F. **Manifesto do partido comunista**. São Paulo: Martin Claret, 2006.
- MORAES, R. **Neoliberalismo**: de onde vem para onde vai? São Paulo: Senac, 2001.

NASCIMENTO, F. L. **O neoliberalismo no Brasil**. Disponível em: <http://odebate.com.br/index.php?option=com_content&task=view&id=11153&Itemid=28>. Acesso em: 23 jun. 2009.

NETTO, J. P. **Crise do socialismo e ofensiva neoliberal**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1995.

OLÉIAS, V. J. Políticas esportivas no neoliberalismo. **Revista Motrivivência**, Florianópolis, Ano XI, n. 12, p. 65-76, maio 1999.

PAIS, J. M. **Vida cotidiana: enigmas e revelações**. São Paulo: Cortez, 2003.

PNUD. Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento. Brasil avança no desenvolvimento humano e sobe uma posição no ranking do IDH 2011. Matéria publicada em 02 nov. 2011. Disponível em: <http://www.pnud.org.br/pobreza_desigualdade/reportagens/index.php?id01=3837&lay=pd>. Acesso em: 22 fev. 2012.

PROJETO Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil. **Comunidade Quilombola Invernada Paiol de Telha Fundão**. Fascículo 11. Guarapuava, jul. 2008.

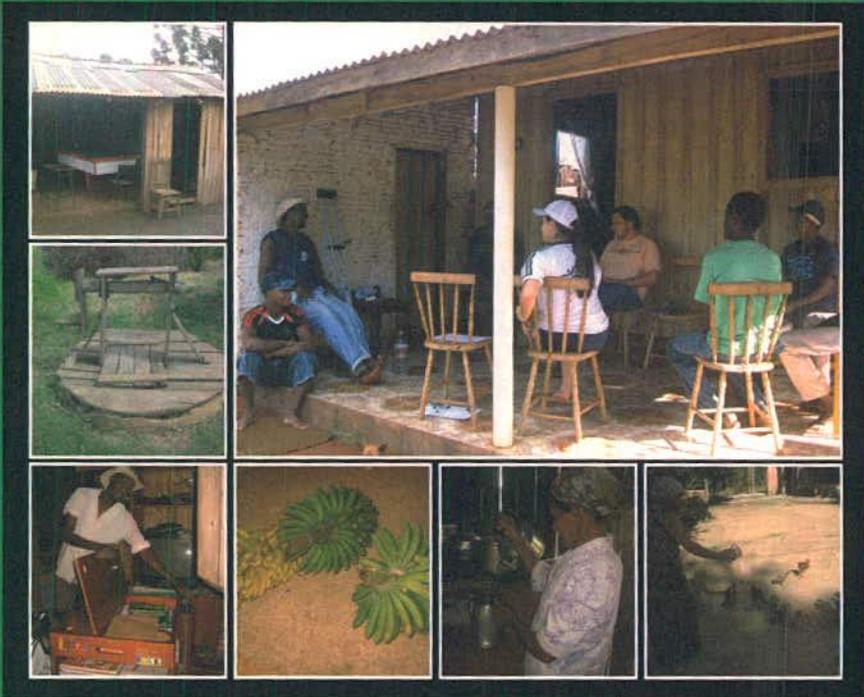
SILVA, A. O. **Reflexões sobre o preconceito racial**. Postado em 27 set. 2008. Disponível em: <<http://antonio-ozai.blogspot.com/search?q=Reflex%C3%B5es+sobre+o+preconceito+racial>>. Acesso em: 20 abr. 2009.

SILVA, J. G.; BELIK, W.; TAKAGI, M. Nacional: para os críticos do Fome Zero. **Teoria e Debate**, n. 51, 31 ago. 2002. Disponível em: <<http://www2.fpa.org.br/portal/modules/news/article.php?storyid=1639>>. Acesso em: 29 abr. 2009.

VELOSO, C. **Haiti**. Letra e video. Disponível em: <<http://www.letras.mus.br/caetano-veloso/44730/>>. Acesso em: 15 mar. 2013.

WURMEISTER, F.; MARTINS, M. Uma mancha de pobreza que desafia o Paraná. **Gazeta do Povo**, Caderno Vida e Cidadania. Curitiba, 24 jun. 2008. Disponível em: <<http://portal.rpc.com.br/gazetadopovo/vidaecidadania/conteudo.phtml?id=779654>>. Acesso em: 19 ago. 2009.

6



6

O COTIDIANO DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS MANOEL CIRIACO DOS SANTOS, APEPU, GUAJUVIRA E ÁGUA MORNA

ALOYSIO SANTOS BISCHOFF, LUCIANA RITA SANTANA, IEDA PARRA BARBOSA-
RINALDI, ROSELI TEREZINHA SELICANI TEIXEIRA

Que navio é esse que chegou agora?
É o navio negreiro com os escravos de Angola.
Aqui chegando não perderam a sua fé
criaram samba, a capoeira e o candomblé.
Que navio é esse que chegou agora?
É o navio negreiro com os escravos
acorrentados no porão do navio.
Muitos morreram de banzo e de frio [...].
Mestre Camisa¹

Introdução

Relembrando o pequeno trecho da música *O Navio Nегreiro* acima, retomamos a questão histórica dos escravos salientando que, mesmo em meio ao sofrimento e opressão, foram capazes de deixar assinalada sua cultura por meio da arte, na tentativa de transformar e/ou suportar a própria realidade como forma de resistência a uma sociedade que sufocou suas histórias de vida.

Mas, será que nos dias de hoje, sem 'escravatura', ainda é possível falar em cultura negra, em sofrimento e opressão? Certamente, o convívio com comunidades remanescentes de quilombo nos auxiliou a pensar essa questão por meio da necessidade de se averiguar a existência ou não de políticas públicas de esporte e lazer. Nessa etapa do estudo, foram

¹ Trecho da música *O Navio negreiro*. Composição de Mestre Camisa (2009), cantada pelos quilombolas da comunidade Manoel Ciriaco dos Santos, especialmente na prática da capoeira.

contempladas três regiões do Estado do Paraná (noroeste, oeste e norte), envolvendo as seguintes cidades/comunidades: Guaíra – Comunidade Manoel Ciriaco dos Santos; São Miguel do Iguazu – Comunidade Apepu; e, Curiúva – Comunidades Guajuvira e Água Morna.

Para alcançar o objetivo da pesquisa, partimos do cotidiano dos moradores, procurando identificar costumes, conceitos e tradições, considerando que, para Chauí, entender cultura não significa reduzi-la ao aprimoramento da educação pelos indivíduos ou à posse de certos conhecimentos, como música, teatro, dança e poesia, como observamos no senso comum. Ela não se limita às manifestações culturais, e nem é definida pela economia de mercado, mas pelas “[...] lutas reais dos seres humanos reais que produzem e reproduzem suas condições materiais de existência”. É a produção das relações sociais, pelas quais se distinguem da natureza e diferenciam-se uns dos outros em classes sociais antagônicas (CHAUÍ, 1998, p. 293).

Valendo-se da experiência acumulada na primeira etapa da pesquisa, realizada em outubro de 2008, em comunidades quilombolas paranaenses², partimos em viagem para a segunda coleta. Marcamos a data de nossa saída de Maringá com destino a Guaíra para o dia 04 de dezembro de 2008. Os deslocamentos até as comunidades se deram de maneira tranquila em todos os municípios, de modo especial, na cidade de Curiúva, tendo em vista a amizade entre lideranças das comunidades Água Morna e Guajuvira que, antecipadamente, viabilizaram a melhor forma de nos conduzir de uma comunidade a outra.

Nossa investigação configura-se como qualitativa que, de acordo com Deslandes e Gomes (2007), pode ser resumida como universo da produção humana, em suas relações, representações e intencionalidades. Para tanto, buscamos aproximações com a obra de Marx que, conforme aponta Minayo (1996, p. 64):

[...] é coerente com o princípio básico de sua metodologia de investigação científica: tem a marca da totalidade [...] é esse caráter de abrangência, que tenta, a partir de uma perspectiva histórica, cercar o objeto de conhecimento através da compreensão de todas as suas mediações e correlações.

É dessa forma que procuramos, ao longo do texto, abordar as questões encontradas no cotidiano dos quilombolas, considerando que se encontram imersos, mesmo que parcialmente, no modo de vida capitalista, tão cheio

2 Comunidades investigadas na primeira fase da pesquisa: Varzeão, na cidade de Doutor Ulysses; Tronco, Serra do Apon, Limitão e Mamas, em Castro.

de contradições. O trabalho em campo se deu a partir do convívio cotidiano com os moradores em meio a conversas, observações e entrevistas, sendo as duas últimas tidas como centrais, segundo Deslandes e Gomes (2007).

Nas observações, os pesquisadores ficaram em contato direto com seus interlocutores, em seu espaço social, para compreender o referido contexto. Nas entrevistas semiestruturadas foram combinadas perguntas fechadas e abertas para que o entrevistado tivesse a possibilidade de discorrer sobre o tema em questão, sem se prender aos questionamentos formulados.

O texto se apresenta organizado de modo a apontar as descrições das comunidades pesquisadas e as análises das categorias trabalho, cultura, tempo livre e lazer, em conjunto com as subcategorias religião, práticas culturais, deficiência, entre outros, que contribuíram para o entendimento da investigação.

Defendemos como relevante as análises nessas comunidades, tentando identificar seus costumes e o que ainda conseguem preservar de suas tradições; as dificuldades enfrentadas no decorrer de suas vidas; os anseios junto aos moradores em busca de dias melhores, e o sentido desta pesquisa para a conquista de benefícios para a sofrida e marcada realidade dos remanescentes dos quilombos, recentemente nomeados quilombolas.

Manoel Ciriaco dos Santos, Apepu, Guajuvira e Água Morna: constatações acerca do cotidiano dos quilombolas

A investigação em Guáira, São Miguel do Iguçu e Curiúva ampliou nosso aprendizado e nos enriqueceu como sujeitos sociais, posto que esta fase da pesquisa possibilitou olhares mais acurados, considerando nossa primeira experiência em campo, como citado anteriormente. A convivência com histórias de vida, de costumes, de lutas e de sonhos dos moradores das comunidades pesquisadas revelou o desejo, mesmo que sutil, do fortalecimento de suas tradições, mesmo verificando que, na maioria dos quilombos, muitas já foram esquecidas ou que, talvez, nunca tenham sido preservadas. Em algumas delas, por exemplo, a capoeira e a religião de matriz africana não foram encontradas sequer na memória das pessoas. Sendo assim, nossa investigação buscou entender também o que os quilombolas julgam necessário para o fortalecimento da comunidade.

Os quilombos, de maneira geral, apresentam tanto semelhanças entre si quanto particularidades que os tornam únicos e, por esse motivo, a vivência em cada local foi distinta. Vale destacar que as casas de madeiras,

algumas bem velhas, acusam o passar dos anos, o que reforça a expectativa das pessoas em relação ao projeto de construção de casas quilombolas³ pois, segundo os moradores, é a única forma de melhorarem a situação precária que algumas residências se encontram. O chão de terra, as flores, as plantações, os animais de estimação (cães, gatos), as criações (vacas, galinhas, porcos) compõem o cenário típico de suas áreas rurais, onde ainda é possível contato com a natureza.

A comunidade Apepu é um exemplo. Localizada ao lado do Parque Nacional do Iguaçu⁴ oferece aos seus moradores e visitantes uma paisagem belíssima. Como tivemos a oportunidade de fazer o trajeto do parque (4 km mata adentro) conhecemos também o rio Iguaçu. As pessoas, ao contarem suas histórias, incluem-nas, pois antes de seu potencial turístico, o parque era meio de cultivo e moradia para os quilombolas que tiveram suas terras desapropriadas por conta de sua formação.

O parque, que durante anos serviu como meio de subsistência para os quilombolas, hoje possui diversos pontos turísticos. Pensando nisso, a líder da comunidade, A.C.⁵, expressou a intenção de construir um restaurante que atenderia a grande demanda de turistas que visitam o parque, contribuiria com a renda, sustentabilidade e desenvolvimento da comunidade.

Segundo o sociólogo Santos Filho (2009), o fenômeno turístico é apresentado por seus estudiosos como possível de ser realizado dentro do conceito de sustentabilidade. Sendo assim, o turismo sustentável adquire qualificação metafísica e existencialista que o torna ideologicamente capaz de salvar o capitalismo de sua crise. Nesse sentido, a inserção da comunidade nesse sistema excludente, que não garante a todos a real possibilidade de ascensão, faz com que o turismo seja, talvez, a única possibilidade de melhoria da qualidade de vida dessas pessoas. Ele surge como “[...] capaz de trazer de volta o equilíbrio e harmonia perdida da sociedade capitalista, adquirindo a característica de poderes salvatérios”. (SANTOS-FILHO, 2009, p. 3).

3 A Cohapar (Companhia de Habitação do Paraná), em parceria com diversas secretarias do Estado, objetiva viabilizar a construção de, aproximadamente, 800 casas destinadas às comunidades quilombolas. Segundo notícia de 06 abr. 2009, as construções seriam iniciadas no mês de abril de 2009, no município de Adrianópolis (COHAPAR, 2009).

4 O Parque Nacional foi criado em 10 de janeiro de 1939, pelo decreto lei nº 1.035. Este foi o segundo parque nacional brasileiro a ser criado e, atualmente, sua área total é de 185.262,2 ha. Em 1986, recebeu o título concedido pela Unesco de Patrimônio Natural da Humanidade (BRASIL, 2009).

5 A.C. é líder e moradora da comunidade. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Aloysio Santos Bischoff e Luciana Rita Santana. Quilombo Apepu. São Miguel do Iguaçu, 8 dez. 2008.

Entretanto, a ideia de considerarem o parque como quintal de suas casas nos pareceu ingênua, já que quem explora suas trilhas é uma empresa, e os turistas que o frequentam já possuem um roteiro determinado que não inclui o Quilombo do Apepu. Assim, percebemos que a questão do turismo sustentável torna-se inviável, uma vez que a empresa que detém os direitos de explorar o parque não tem apresentado interesses por aqueles que se situam além dos seus limites de atuação. Em nenhum momento os moradores foram procurados para integrar projetos de turismo sustentável, nem por parte do governo, nem pela iniciativa privada. A imagem de turismo que congregaria desenvolvimento com sustentabilidade restringe apenas ao campo das ideias. Quanto à realidade observada, verifica-se apenas o desenvolvimento dos interesses das grandes empresas.

O acesso às comunidades de Apepu e Manoel Ciriaco dos Santos é feito basicamente pelo transporte escolar cedido pelos municípios aos quais pertencem. Nesses casos, restringe-se aos estudantes nos respectivos horários de aula. Quando os moradores necessitam ir até a cidade, dependem, exclusivamente, do carro particular de um dos moradores da comunidade.

Dessas duas comunidades, a primeira apresenta maiores dificuldades quanto ao deslocamento. Por exemplo, se os moradores precisarem de atendimento médico, o local mais próximo fica no Guanabara⁶, a 12 km. Na segunda, eles precisam caminhar 3 km para chegar até a vila mais próxima, chamada Maracajú dos Gaúchos⁷ e, só então, tomar o ônibus metropolitano para a cidade de Guaira, que se situa a 20 km.

Curiúva (comunidades Guajuvira e Água Morna) possui outra realidade, com melhor estrutura física, pois além do transporte escolar, conta com ônibus em diferentes horários, inclusive nos finais de semana. Guajuvira fica a 3 km da cidade e Água Morna a 15 km.

Nos dias que estivemos na companhia dos quilombolas, confirmamos uma ideia inicial quanto à organização de uma comunidade. Constatamos que, quando há uma liderança engajada e preocupada com as questões coletivas, é possível mobilizar todos seus membros ou, ao menos, parte deles, a fim de alcançar o objetivo maior que é o de ser comunidade. De acordo com Demo (1988, p. 87), comunidade seria “[...] um grupo social

6 O Guanabara é uma vila situada a 12 Km da comunidade Apepu. Lá encontramos escola, posto médico e mercado. Além do mais, as crianças estudam até a 4ª série.

7 Maracajú dos Gaúchos é uma vila formada por descendentes de italianos. Há escola de 1ª a 4ª série, pequenos comércios, ginásio de esportes coberto, Igreja católica e a casa do agricultor que, segundo os moradores, é uma espécie de cooperativa onde produzem doces, salgados e artesanato para comercializar.

especialmente localizado, de dimensão populacional restrita, relativamente homogêneo e organizado, e politicamente consciente”.

Assim, ao nos depararmos com representantes cuja postura é o comprometimento com a comunidade das quais fazem parte, constatamos influência direta na organização do cotidiano e das questões de interesse comum no quilombo. Entretanto, na questão legal e ética da pesquisa, não encontramos praticamente nenhuma dificuldade quanto à exigência de coletar as assinaturas dos participantes nos termos de consentimento, evidenciada nas comunidades de Manoel Ciriaco dos Santos, de Guaira e de Água Morna, em Curiúva.

Encontramos, também, o oposto dessa relação entre líderes e moradores, em São Miguel do Iguaçu (comunidade Apepu) e em Curiúva (comunidade Guajuvira). Na primeira comunidade, o despreparo da liderança e dos afazeres que essa função exige reflete entraves no andamento de melhorias necessárias à comunidade. Na segunda, a falta de unidade entre as lideranças e articulação com os moradores acabou por contribuir com um episódio que deixou marcas na história dos quilombolas. Segundo relato de alguns participantes da pesquisa, foram recolhidas assinaturas dos moradores em um documento que alegava ser o Programa Brasil Quilombola, algo que não seria bom para a vida deles, pois implicaria em perdas, ao contrário do que estava sendo divulgado pelos representantes da comunidade, o que resultou em desconfiança a tudo que se refere a esse programa do governo.

Esse movimento comunitário exhibe o que Demo (1988) discute acerca de ser lento, arriscado, delicado e frágil o processo de organização de uma comunidade, o que pode culminar no desânimo por parte das lideranças e desconfiança por parte da comunidade. Assim, acaba sendo um trabalho duro e, frequentemente ingrato, quando, por exemplo, chega alguém que, em poucas horas, desmonta tudo à base da manipulação vivaldina.

Esse tipo de situação mostra o poder dominante dos detentores dos meios de produção, aqui representados pelos proprietários de terras ao redor da comunidade, ao planejarem uma ação que culminou na desorganização desses quilombolas. Isso ficou evidenciado, tanto na dificuldade em entrevistarmos formalmente os moradores (uma vez que necessitávamos da assinatura nos termos de consentimento) quanto na fala de uma das poucas pessoas que nos concederam entrevista. A jovem J.F.S. que, mesmo envolvida com os problemas da comunidade, expressa seu desânimo quando o assunto é a luta pela terra: “Eu acho que lutá pela terra não vale a pena, mas luta por uma água tratada, limpa; torneira; luta pelas

questões básicas, ter uma casa digna, já bastaria. Melhor que ficá brigando por terra”⁸. (J.F.S.).

Verificamos, assim, o impacto que teve na vida dos quilombolas dessa comunidade a ação desorganizadora veiculada pelos proprietários de terra, chegando a tal ponto de desestimulá-los ou, até, desistir de lutar pelo que lhes é de direito.

A partir desses exemplos, destacamos a confirmação de que uma comunidade liderada por pessoas comprometidas com a causa comum do grupo tende a encaminhar com mais facilidade as reivindicações necessárias ao cotidiano da própria comunidade e, quando não há unidade no interior da comunidade, esta acaba por ser alvo fácil de pessoas externas que visam apenas interesses particulares.

Já em relação à fonte de renda familiar nas quatro comunidades, constatamos que advém dos trabalhos pagos por dia, em fazendas próximas. Como esse trabalho não é suficiente para cobrir os gastos mensais das famílias, elas necessitam procurar formas alternativas para complementar o orçamento mensal. Desse modo, as mulheres, em Guaíra, trabalham em serviços temporários como estagiárias (de zeladora e cozinheira) na escola da vila Maracajú, no Programa Paraná Alfabetizado e, ainda, vendem frango caipira na cidade, em alguns dias da semana. Outra fonte de renda encontrada na comunidade Água Morna e que visa aumentar a renda mensal é a venda de parte das plantações/colheitas dos quilombolas.

Criar condições de sobrevivência é a primeira e grande preocupação dos homens, não importando o lugar ou época em que vivam. No livro organizado por Fernandes (2003, p. 194), encontramos a reflexão de Marx e Engels ao escreverem sobre o primeiro pressuposto teórico de toda existência humana e, portanto, também de toda história, a saber, “[...] o pressuposto de que os homens precisam estar em condições de viver para poderem fazer história”. Diante disso, os trabalhadores quilombolas também enfrentam a primeira dificuldade encontrada pela maioria e relacionada ao trabalho que, na sociedade capitalista, assume o caráter de exploração do homem pelo homem, tornando as condições de vida e de trabalho cada vez mais precárias.

Sobre isso, Antunes (1995) salienta que a precarização do trabalho está em plena sintonia com o modo de produção capitalista, uma vez

8 J.F.S. é uma jovem de 24 anos, secretária da comunidade, envolvida com as questões acerca da realidade do local, e que contribuiu bastante com a pesquisa. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida por J.F.S. a Aloysio Santos Bischoff e Luciana Rita Santana. Quilombo Guajuvira. Curiúva, 17 dez. 2008.

que consiste na substituição dos contratos de trabalho pelos trabalhos a domicílio, temporários, em tempo parcial, em tempo compartilhado, suspensão temporária do contrato de trabalho e estágios.

Percebemos, a partir dessa questão levantada, que a primeira e importante semelhança encontrada no dia a dia das comunidades diz respeito ao seu trabalho, de que forma homens e mulheres quilombolas conseguem, por meio dele, o sustento de suas famílias.

Constatamos, assim, que eles também se encontram atualmente envolvidos no emaranhado das relações capitalistas que definem nossa sociedade, por terem seus valores de seres humanos medidos por sua força de trabalho⁹. Como lembra Marx (1982, p. 191), o trabalho é “[...] determinado como o de qualquer outra mercadoria, pelo tempo de trabalho necessário sua produção e, por conseqüência, a sua reprodução”. Os quilombolas necessitam, diariamente, vender sua força de trabalho em troca de um salário miserável, incapaz de suprir suas necessidades diárias, fazendo com que recorram a outras formas de trabalho para complementar o orçamento familiar.

Entendemos, assim, que essa forma de organicidade social, seja no espaço urbano ou no rural, lança mão de diversos mecanismos (como citados acima) que precarizam diariamente a vida, pois, de acordo com o modo o qual o homem sobrevive, determina suas demais ações. Esse fato está bem expresso nas dimensões do tempo livre e de lazer.

De acordo com o senso comum, poderíamos afirmar que o homem sente-se livre quando não está trabalhando e quando o faz considera perdida a sua liberdade; com isso, a inversão de valores é perfeita. [...] o tempo livre é freqüentemente concebido, pela maioria absoluta dos autores que se referem a esse assunto, como algo que existe totalmente fora do trabalho e de outras obrigações. (WAICHMAN, 1997, p. 23).

No discurso dos quilombolas, essas ideias também vêm à tona ao ouvirmos respostas como: “[...] a diversão nossa era jogar bola [...] trabalhava a semana só pensando no domingo!”¹⁰. (A.C.). Essa visão de lazer, desconectada das demais esferas da vida, é fruto da sociedade que fragmenta pensamento e prática, sendo conceituada como funcionalista, atenta Padilha (2003, p. 256), cujo fim “[...] é o equilíbrio social”. A autora

9 Conforme Marx (1982, p. 187), “[...] por força de trabalho ou capacidade de trabalho compreendemos o conjunto das faculdades físicas e mentais, existentes no corpo e na personalidade viva de um ser humano”.

10 Entrevista concedida por A.C. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Entrevista concedida a Aloysio Santos Bischoff e Luciana Rita Santana. Quilombo Água Morna. Curiúva, 19 dez. 2008.

ainda expressa que nossas escolhas no tempo livre relevam não só nossa posição socioeconômica, mas nossos valores diante do mundo e de outras pessoas, uma vez que o que fazemos em nosso 'tempo livre' reflete como anda nossa sociedade e como ela compreende o ser humano.

Tempo escasso e condição econômica ficam evidentes nas opções de lazer disponíveis nas comunidades. Um jovem da comunidade do Guajuvira disse que costuma andar de bicicleta no seu tempo livre e de lazer. Seu pai, J.I.F., que faz parte da liderança da comunidade, respondeu: "Ahn, eu de vez em quando tô assistindo televisão, gosto de programas jornalístico, eu gosto de assisti"¹¹, destacando também que gosta de pescar, mas isso "[...] só quando ele tem tempo".

Em Apepu, os moradores relatam que tomar chimarrão e visitar os vizinhos são o mais comum. Na comunidade de Guaíra, o líder afirma que "[...] o mais que nós faz na hora que não tá trabalhando é sentar debaixo daquela árvore todo mundo. Lá nós senta e fica conversando [...]"¹². (A.R.S.). Nessa comunidade, ainda, costumam, especialmente crianças e adolescentes, passar algumas horas diárias navegando na internet, pois estão entre as poucas comunidades contempladas até o momento com o Programa Telecentros¹³.

Esse programa, encontrado em algumas comunidades, expressa uma das características mais marcantes do capitalismo, qual seja, a globalização. Conforme explica Padilha (2003), ela é um processo bastante complexo que provoca a pobreza e 'exclusão para muitos' e a 'riqueza para poucos'. A autora traz, como exemplo, justamente o acesso ao mundo digital (internet), privilégio que leva o mundo à tela do computador a uma minoria da população, visto que "[...] 80% dos utilizadores da internet vivem em países ricos" (PADILHA, 2003, p. 260). Dessa forma, foi possível observar como uma comunidade local (quilombolas) reflete o global (globalização).

Percebemos que o lazer praticado pelos quilombolas, ao mesmo tempo que aponta suas condições precárias de vida, revela, mesmo sem a consciência deles, o que há de genuíno em suas vivências, que são basicamente conversas entre amigos e parentes, em grande parte,

11 Entrevista concedida por J.I.F. a Aloysio Santos Bischoff e Luciana Rita Santana. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Quilombo Guajuvira. Curiúva, 17 dez. 2008.

12 Entrevista concedida por A.R.S. a Aloysio Santos Bischoff e Luciana Rita Santana. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Quilombo Manuel Ciriaco dos Santos. Guaíra, 4 nov. 2008.

13 O Programa Telecentros Paranavegar, do Governo do Paraná, está sob a responsabilidade da SEAE - Secretaria Especial de Assuntos Estratégicos e é operacionalizado pela Celepar - Companhia de Informática do Paraná (PROGRAMA TELECENTROS PARANAVEGAR, 2009).

acompanhadas do apreciado chimarrão, do andar de bicicleta, da pesca, enfim, das práticas que valorizam o encontro de relações humanas, tão empobrecido na atual sociedade.

Vale salientar o pouco que encontramos da cultura negra em algumas comunidades, pois em meio a dificuldades, desafios e vitórias conseguem, no cotidiano de hoje, manter sua cultura viva. Constatamos, portanto, que a cultura não se dá sob a premissa de raça ou genes e, sim, como algo que é aprendida de acordo com as condições materiais de existência humana. O homem precisa se fazer homem e, então, produz cultura e relações sociais. Com isso, iremos verificar a questão cultural fora das discussões raciais, valorizando aquilo que é coerente com o contexto histórico de cada comunidade.

Em casos, como nas comunidades Água Morna e Guajuvira, as práticas culturais demonstram resistência frente à tendência crescente da conversão em mercadoria de todos os objetos e de todas as atividades humanas que definem a modernidade capitalista. Conforme sinaliza Acanda (2006), no capitalismo, a racionalidade econômica se impõe numa relação contraditória e tensa em relação a todas as outras (política, religiosa etc.). Assim, o envolvimento entre as pessoas é configurado conforme o modelo das relações econômicas.

Nessa direção, mesmo frente a essa modernidade que deseja racionalizar todas as relações sociais e penetrar em todos os lugares possíveis, esses quilombolas têm conseguido, ainda hoje, manter vivas as romarias e a dança de São Gonçalo, que vêm sendo transmitidas ao longo dos anos. Tal devoção, que possui suas origens em Portugal, refere-se a Gonçalo do Amarante¹⁴, santo muito popular no norte daquele país, superado em popularidade apenas por Santo Antônio de Lisboa. Isso se confirma na fala de um dos moradores mais velhos da comunidade Guajuvira ao discorrer sobre a transmissão desse costume por seu pai: “Então meu pai sempre falava pra mim: – Digo, oia meu fio, enquanto eu for vivo, eu não vô pará com essa tradição de São Gonçalo e nem você e quando eu, Deus me chamá, você vai continuá, como você tá continuano e você consiga como eu tava conseguindo”¹⁵.

Neste discurso, percebemos como se deu o processo de transmissão dessas práticas e que a tradição permanecerá por muito tempo, pois ao demonstrar os cantos e rezas da dança, seus netos de, aproximadamente, quatro e cinco anos, sempre o acompanham, imitando seu modo de tocar o

14 As Histórias... (2009).

15 Entrevista concedida por morador do Quilombo Guajuvira. Curiúva, 17 dez. 2008.

violão, de fazer gestos e de rezar. Essas duas comunidades são exemplos de como a cultura mantém-se mais viva e com poucas alterações.

Já em relação à comunidade de Guaíra, evidenciamos a grande preocupação em realçar a cultura negra, principalmente por meio da capoeira. Mesmo não sendo parte da histórica da comunidade, valorizamo-la como se fosse. Isso ficou claro ao vivenciarmos junto deles a roda de capoeira. Crianças, jovens e adultos esperam ansiosos por esse momento de alegria vivido por todos na comunidade, sempre orientado por um professor¹⁶ que, há algum tempo, os acompanha. Pudemos observar o quanto a comunidade se mobiliza em dias de capoeira. Todos se reúnem para limpar o barracão e preparar os instrumentos, sendo este evento uma grande festa, em que, inclusive, alguns vizinhos vão até o quilombo para assistir.

Nessa comunidade, também podemos considerar como manifestação cultural própria, presente em seu contexto histórico, a prática de espiritualidade com base em religiões de matriz africana, principalmente a umbanda e o candomblé, mesmo não lembradas hoje da mesma forma que antes. De acordo com o relato de moradores, havia cultos aos orixás, caboclos e exus que faziam parte do cotidiano. Conforme nos explicou A.R.S.:

Até hoje quando a genti sai, vai pra alguma situação, uma batalha, até mesmo essas viagens que a genti faz, tudo isso a genti pedi, a genti pedi pros orixás, a genti pedi pro Zé, a genti pedi pro preto velho, a genti pedi a Iemanjá; pedi tudo isso pra qui ajuda a genti nessa caminhada que a genti tem. Mesmo que a genti pedi a genti tem que lutar¹⁷.

Em relação à capoeira, é importante destacar que fora inserida pelos moradores do quilombo, além dos típicos cantos da capoeira, pontos cantados de umbanda que fazem com que os praticantes da comunidade 'ginguem' e se embalem por músicas que falam de entidades africanas e indígenas.

Percebemos que, nas falas dos quilombolas, a religião afro, mesmo se encontrando enfraquecida, vem se mantendo viva, ora por meio de uma prática religiosa doméstica (quase individual), ou explicitada por meio de um agente estranho às práticas culturais daquele quilombo, mas que

16 Esse professor não é morador da comunidade e faz esse trabalho com os moradores há mais de um ano, contribuindo para o conhecimento da cultura dos negros.

17 Entrevista concedida por A.R.S. a Aloysio Santos Bischoff e Luciana Rita Santana. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Quilombo Manuel Ciriaco dos Santos. Guaíra, 5 dez. 2008.

ajuda a mantê-la viva, mesmo que de forma indireta. Essas manifestações religiosas tiveram suas origens já no princípio da formação desse grupo, como podemos verificar na fala de um dos quilombolas, J.M.G.¹⁸: “Já vem, já vinha de dom da família, já carregava no sangue o dom, né, que Deus deu, né; é foi de dom ... Não, foi de dom mesmo, fazia, já fomos pro terreiro de umbanda e candomblé, nós já fomos pro terreiro já pronto e preparado, já preparado”.

A preservação de tradições afro é explicitada quando o interlocutor afirma ser um ‘dom de Deus’ ao referir-se a tais práticas, salientando que não é algo inventado dentro do grupo, haja vista que isso realmente fez e faz parte do cotidiano. Refere-se a um dom familiar, que já vinha de família e carregava no sangue, o que confirma as origens e a identificação da comunidade com tais manifestações.

Na comunidade Apepu, não verificamos práticas culturais que destacamos como patrimônio cultural desse grupo. No entanto, é válido ressaltar que a partir do projeto de reconhecimento das comunidades remanescentes, verificamos a intenção um tanto quanto ingênua, por parte da liderança dessa comunidade, no sentido de implantar a prática de religiões de matriz africana em decorrência da influência daqueles que provavelmente fazem esse reconhecimento. A fala da líder A.C. exemplifica essa relação: “Então vamos vê se a gente consegue, né, porque eles tá pedindo pra gente fazê isso aí, uma tradição, né, mas a gente nem sabe como começa, né?! ”¹⁹. (A.C.).

Percebemos que numa comunidade onde não há praticamente nenhum movimento cultural forte, seus moradores, por meio de influências externas, querem resgatar algo que, pelo percebido, nunca fez parte de seu contexto histórico. Não sabemos se houve estudo por parte daqueles que fizeram o reconhecimento dessa comunidade para verificar a existência ou ausência de tais práticas. cremos, porém, nunca terem existido, considerando que a própria líder não sabia como iniciar tais cultos.

Ainda nessa comunidade encontramos uma prática genuína de benzimentos, feitos pela própria líder, que, além de benzedeira, é também parteira, tendo, ainda hoje, seus serviços requisitados. Vejamos a fala na qual discorre sobre o assunto:

18 Entrevista concedida por morador J.M.G. a Aloysio Santos Bischoff e Luciana Rita Santana. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Quilombo Manoel Ciriaco dos Santos. Guaíra, 5 dez. 2008.

19 Entrevista concedida pela líder A.C. a Aloysio Santos Bischoff e Luciana Rita Santana. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Quilombo Apepu. São Miguel do Iguaçu, 8 dez. 2008.

Fazia e faço, né? Quando tem criança doente, porque aqui eu era parteira, era enfermeira, tudo qui.....eu fazia e faço se for preciso, né? É que agora a gente está mais por fora, porque os médicos não aceita, né, certas coisa. O ano passado mesmo eu fui obrigada a fazer um aí, não deu tempo de chama [...]. (A.C.)

Verificamos aqui uma prática cultural desse quilombo. Os benzimentos e partos realizados e os remédios preparados por ela, ao longo dos anos, configuram-se, por vezes, como única alternativa em caso de doenças, partos e problemas espirituais, haja vista que o hospital mais próximo fica a 40 km de distância e a igreja recebe o padre apenas uma vez por mês para rezar missas.

Uma outra questão diz respeito à presença, nas comunidades, de pessoas deficientes (física e mental). Em Guaíra, temos o senhor J.M.²⁰, com deficiência física (adquirida). Nas duas comunidades de Curiúva também encontramos pessoas com deficiências, porém mentais. Na comunidade de Guajuvira, há dois jovens que estudam na APAE e uma mulher que, de acordo com moradores, apresenta uma espécie de deficiência mental, mas não sabem explicá-la com exatidão. Na comunidade de Água Morna, há duas pessoas. Entre as comunidades, apenas em Apepu não havia nenhuma pessoa com deficiência.

Historicamente, ser deficiente está associado a preconceitos e discriminações, gerando barreiras entre os relacionamentos humanos e tornando essas pessoas estigmatizadas. Como elucidava Goffman (1998), os gregos foram os criadores do termo estigma para se referirem a sinais corporais, cuja finalidade era evidenciar alguma coisa de extraordinário ou mau sobre o *status* moral de quem os apresentava. Percebemos que esse termo, até hoje, mantém seu sentido original, posto que a forma de tratamento destinada às referidas pessoas é rodeada de olhares indiferentes.

Na comunidade do Guajuvira, por exemplo, um dos rapazes deficientes namora uma moça não deficiente que está matriculada no ensino regular. Esse namoro, porém, não é bem aceito pelos demais moradores, embora não nos tenha parecido que o rapaz possuía alto grau de comprometimento. Por isso, entendemos que esse preconceito ocorre mais pelo fato de que ele não frequenta uma escola regular e, sim, uma especial.

No quilombo Água Morna, os estigmas não ficam tão evidentes como na comunidade Guajuvira, conforme observamos. No primeiro caso, temos um jovem rapaz deficiente mental que, ao se assustar com

20 J.M. é o senhor mais velho da comunidade, que contribuiu muito com a pesquisa, especialmente em relação à religiosidade.

a presença de policiais, levou quatro tiros ao ser confundido com bandidos. Este caso veio a limitá-lo ainda mais, conforme nos contou M.D.L.: “[...] ele já tinha pobrema na cabeça [...]”²¹. Em função desse acontecimento, ele já está aposentado por invalidez, sendo que o valor recebido destina-se totalmente à compra de remédios. Ainda sobre o mesmo, ao ser questionado sobre o que gosta de fazer em seu tempo livre, deixou claro não ter vontade de fazer nada: “Quando eu era bom da perna era trabaiá na roça, agora quase não gosto de fazê nada não!”²². Percebemos, assim, a total falta de motivação em relação à própria vida, considerando que a atividade que mais o interessava era o trabalho e, provavelmente, agora, por se sentir inútil.

O segundo caso trata-se de uma mulher que, conforme nos contou a líder da comunidade Água Morna, “[...] é deficiente mental, não tipo deficiente, um retardamento mental. É muito nervosa. Tem noite que ela tá falando, já tentei dá medicamento prá ela, não resolveu”²³. (C.I.C.). Essa senhora, segundo relatos dos moradores presentes na entrevista, chegou a ser internada em São Paulo, e possui momentos de crise em que fica agressiva e outros em que aparenta não ter nenhuma deficiência.

Constatamos que o fato de apenas as pessoas com deficiência adquirida receberem algum tipo de benefício do governo revela a carência de estudos acerca dos deficientes no contexto nacional. Conforme destaca Carmo (1991), todos os estudos e políticas públicas no país, que retratam a realidade dos deficientes, baseiam-se em dados fornecidos pela ONU que, por sua vez, também se fundamenta em estimativas, não havendo supostamente, por parte dela, um estudo sistemático e aprofundado.

Considerações finais

Mediante nossa inserção em campo e das questões levantadas acerca de políticas públicas de esporte e lazer, percebemos a necessidade de que estas sejam elaboradas e implantadas, buscando privilegiar o

21 Entrevista concedida por moradora M.D.L. a Aloysio Santos Bischoff e Luciana Rita Santana. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Quilombo Água Morna. Curiúva, 18 dez. 2008.

22 Entrevista concedida por A.S. a Aloysio Santos Bischoff e Luciana Rita Santana. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Quilombo Água Morna. Curiúva, 18 dez 2008.

23 Entrevista concedida por C.L.C. a Aloysio Santos Bischoff e Luciana Rita Santana. Coleta de dados referente à pesquisa sobre comunidades quilombolas no Paraná. Quilombo Água Morna. Curiúva, 19 dez 2008.

autorreconhecimento e as tradições quilombolas com o intuito de que haja, entre eles, respeito e conhecimento de suas origens. Além disso, é fundamental destacar que em todas as comunidades investigadas, de forma geral, a luta tem sido no sentido de reivindicar trabalho, além de melhores condições para viabilizar o necessário para viverem de forma digna, uma vez que muitas comunidades apresentam dificuldades diárias nesse aspecto.

Outro ponto fundamental para as comunidades é a necessidade de melhor organização/articulação entre os próprios moradores, a fim de resgatarem a própria história, como protagonistas, não deixando apenas nas mãos dos líderes essa tarefa, de modo a negar ações praticamente individuais. O que é interessante prevalecer deve ser o trabalho coletivo.

O lazer manifestado nas comunidades estudadas revelou semelhanças quando o chimarrão e as conversas entram em cena, mostrando que ainda preservam relações humanas próximas como sinal de resistência às relações racionalizadas da sociedade capitalista, apesar da precariedade em que vivem, ainda hoje.

Das comunidades investigadas, apenas uma retrata a tradição da religião de matriz africana e, embora não esteja tão evidente, é muito forte entre os moradores, pois a insere em seu cotidiano, a exemplo da roda de capoeira com pontos cantados de umbanda.

A nossa breve estada, nas comunidades, possibilitou-nos compreender a situação difícil em que elas se encontram, e quais medidas efetivas devem ser prioridade nesses contextos. As políticas de esporte e lazer são importantes na medida em que viabilizem ações do governo no sentido de reconhecer tradições que, ao longo do tempo, passaram a ser adormecidas na história de cada comunidade para, então, quem sabe, propiciarem o acesso a outras formas de lazer.

Referências

ACANDA, J. L. **Sociedade civil e hegemonia**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.

ANTUNES, R. **Adeus ao trabalho?**: ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho. 6. ed. Campinas: Cortez, 1995.

AS HISTÓRIAS do Santo São Gonçalo. Disponível em: <http://www.saogoncaloonline.com.br/cidade/santo_sg.htm>. Acesso em: 7 fev. 2009.

BRASIL. Ministério do Meio Ambiente. **Parque Nacional do Iguaçu**. Disponível em: <http://www.icmbio.gov.br/parna_iguacu/index.php?id_menu=4>. Acesso em: 9 abr. 2009.

CARMO, A. **Deficiência física: a sociedade brasileira cria, recupera e discrimina**. Brasília: Secretaria dos Desportos – PR, 1991.

CHAUÍ, M. **Convite à filosofia**. 10. ed. São Paulo: Ática, 1998.

COHAPAR. Companhia de Habitação do Paraná. Cohapar anuncia início das obras de casas quilombolas em Adrianópolis. Disponível em: <<http://www.cohapar.pr.gov.br/modules/noticias/article.php?storyid=1028>>. Acesso em: 9 abr. 2009.

DEMO, P. **Participação é conquista: noções de política social participativa**. São Paulo: Cortez; Autores Associados, 1988.

DESLANDES, S. F.; GOMES, R. Pesquisa social: teoria, método e criatividade. In: MINAYO, M. C. (Org.). **O desafio da pesquisa social**. 26. ed. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 9-29.

FERNANDES, F. **Marx Engels: história**. 3. ed. São Paulo: Ática, 2003.

GOFFMAN, E. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. 4. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1998.

MARX, K. **O capital: crítica da economia política. O processo de produção do capital**. 8. ed. São Paulo: Difel, 1982. Livro 1.

MESTRE CAMISA. Letra da música O Navio Negreiro. Disponível em: <<http://letras.terra.com.br/abada-capoeira/72937/>>. Acesso em: 9 abr. 2009.

MINAYO, M. C. S. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 4. ed. São Paulo: Hucitec, 1996.

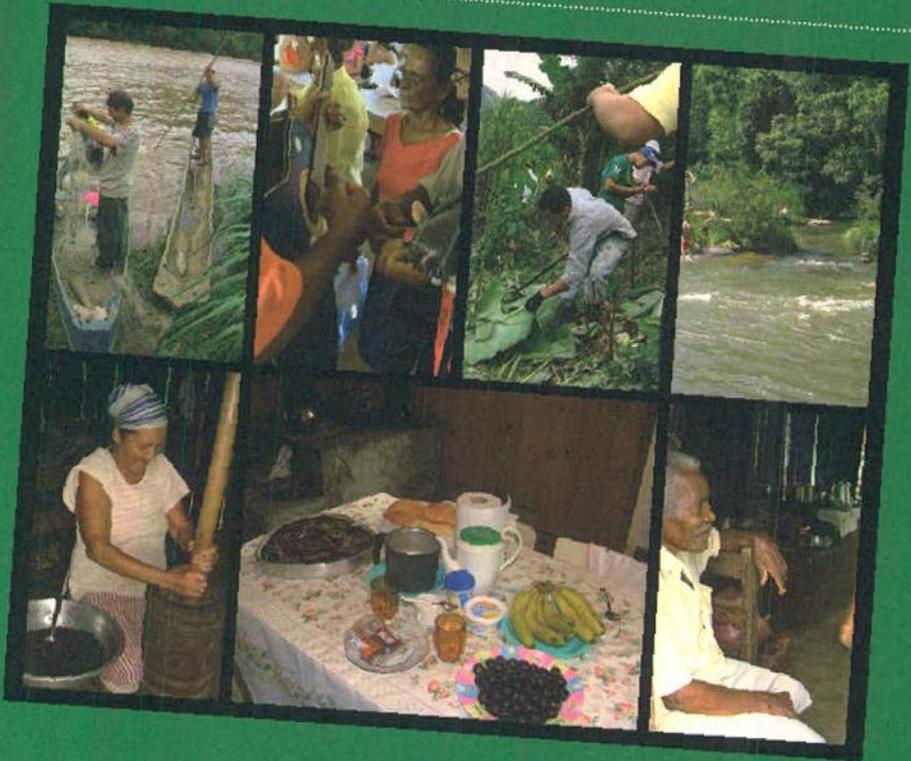
PADILHA, V. Se trabalho é doença o lazer é remédio? In: MÜLLER, A.; DACOSTA, L. P. (Org.). **Lazer e trabalho: um único ou múltiplos olhares?** Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2003. p. 243-266.

PROGRAMA TELECENTROS PARANAVEGAR. Disponível em: <<http://www.telecentros.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=4>>. Acesso em: 13 jun. 2009.

SANTOS FILHO, J. Questões teóricas expressam riqueza e pobreza no debate epistemológico do fenômeno turístico: uma ciência em construção, parte I. **Espaço Acadêmico**, n. 95, 2009. Disponível em: <<http://www.espacoacademico.com.br/095/95jsf.htm>>. Acesso em: 18 abr. 2009.

WAICHMAN, P. **Tempo livre e recreação: um desafio pedagógico**. Campinas: Papirus, 1997.

7



7

OS ATORES SOCIAIS DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DE AREIA BRANCA, PRAIA DO PEIXE, PORTO VELHO E CÓRREGO DAS MOÇAS:

SOLIDARIEDADE, NARRATIVAS ORAIS E ORGANIZAÇÃO
COMUNITÁRIA

TALITA DELFINO GARCIA DA SILVA, VERÔNICA REGINA MÜLLER, LARISSA
MICHELLE LARA

Introdução

A diversidade que perpassa as mais diferentes sociedades é expressa não apenas em termos de pluralidade cultural, mas também, nas condições de produção da vida e dos meios necessários para a existência. Os excluídos são muitos, e as vozes que deles emanam colocam-se como formas de resistência ao processo selvagem e bárbaro a que estão submetidos. Por vezes, essas vozes ecoam silenciosas no cotidiano, materializadas em suas crenças, religiosidade, narrativas orais e formas solidárias na relação com o outro; noutras, aparecem gritantes, em protestos, organização comunitária, ações reivindicatórias ou embate corpo a corpo.

A subjetividade humana concreta da vítima, ou seja, do dominado pelo sistema ou excluído, aparece “[...] como **interpelação** em última instância: é o sujeito que já não pode viver e grita de dor. É a interpelação daquele que exclama **Tenho fome! Dêem-me de comer, por favor!**” (DUSSEL, 2000, p. 529, grifo do autor). Essa corporalidade sofredora coloca-se como ‘ferida aberta’, por vezes, não cicatrizável. É seu meio de lutar e de agir como protagonista para o desencadeamento de ações que possam sensibilizar pessoas, instituições, governo, na crença de outra realidade, em que a condição de ‘ser humano’ possa ser materializada.

O reconhecimento da existência de comunidades quilombolas, de pessoas que compartilham um mesmo espaço de terra (reconhecido legalmente ou em situação de litígio), trabalhando, convivendo, brincando, rezando, praticando seu lazer, coloca-se como condição primordial para se visualizar modos distintos de civilização. Com isso, não estamos falando de seres exóticos que se disciplinaram aos moldes racionais ocidentais, mas de modos próprios de organização coletiva mediante a carência de meios materiais que facilitem a própria sobrevivência ou que, ao menos, torne-a possível.

A inserção em comunidades quilombolas dá-se pela necessidade de conhecer sua realidade, o que nem sempre é fácil de desvendar e interpretar, sobretudo pela variedade de traços identificatórios de seu cotidiano e de um processo normativo denso que rege a vida coletiva. Estas comunidades expressam, dia a dia, seus modos de existência e revelam traços peculiares, marcados por valores, por formas de conduta e consciência coletiva que as caracterizam como tal. Qualquer tentativa de externar estas comunidades em palavras é materializar interpretações do vivido, por meio da subjetividade dos pesquisadores, necessária, porém não suficiente. Isso porque, como atenta Geertz (1989, p. 10), “[...] os textos antropológicos são eles mesmos interpretações de segunda e terceira mão [...]”, uma vez que só o nativo faz interpretação em primeira mão; é sua cultura. Daí que o ingresso na vida das comunidades de Areia Branca (na cidade de Bocaiúva do Sul), Praia do Peixe, Porto Velho e Córrego das Moças (em Adrianópolis) não tem a pretensão de esgotar qualquer possibilidade de análise, mas trazer reflexões sobre um fazer cotidiano específico e, por isso mesmo, rico em sentido/significado.

Estar em campo sempre traz desafios marcados por fatos que chamam a atenção do pesquisador. Nas comunidades visitadas, não há como ignorar suas formas de organização, regidas por uma consciência coletiva, expressas na forma como pensam a vida, no significado do ‘outro’ para cada um deles, nas formas de solidariedade que garantem modos peculiares de relações sociais ou, por que não dizer, da dádiva (MAUSS, 2003), como condição de uma existência solidária. Essas relações entre dar e receber determinam meios de semelhança entre esses atores, e os aproximam, valorizando-se a alteridade ou, nos dizeres de Laplantine (2000), valorizando-se a elaboração de uma experiência do outro, daquilo que não veríamos devido nossa dificuldade em centrar atenção no que nos é habitual e familiar.

Embora ações dadas não se deem de forma desinteressada, já que a reciprocidade do outro é condição para que se estabeleçam os vínculos

coletivos, também não ocorrem nos moldes capitalistas, em que os interesses individualistas prevalecem sobre os de uma coletividade. Assim, a reflexão acerca dessa organização comunitária que permeia as relações nos quilombos torna-se ponto marcante, uma vez que níveis diferenciados de consciência geram formas distintas de organização.

Mesmo que pactuemos a ideia da existência de uma consciência coletiva ou, talvez, de uma consciência do coletivo e, de uma tentativa de formulação consensual para a vida, que mantenha a coesão do grupo, assimilando valores e costumes de um dado grupo social, entendemos que a não coesão, as formas não consensuais – as crises – trazem ações políticas capazes de gerar outros níveis de consciência, nos dizeres de Freire (1983), que passem de um caráter ingênuo a crítico. Assim, não há apenas adaptação ao processo de socialização, mas também transformação, por meio de sujeitos ativos e participantes, de atores sociais que não podem ser sufocados, encobertos pelo sistema.

Tais observações não surgem apenas das incursões teóricas realizadas, mas, também, e de modo especial, da segunda inserção em campo, partilhando do cotidiano das comunidades quilombolas. As experiências adquiridas com as primeiras comunidades, investigadas em 2008, deram certo conforto aos pesquisadores, uma vez que as ansiedades em relação ao desconhecido foram, até certo ponto, diluídas. Embora as comunidades sejam diferentes em termos de receptividade, de acolhida, de acesso às informações, entre outros, estar em campo já com ideia do que se pode encontrar é distinto de nunca ter passado por essa experiência. Daí que o segundo momento de ingresso na comunidade deu-se de modo menos turbulento, resultando em coleta mais detalhada e significativa.

O período de 17 de fevereiro a 04 de março de 2009 foi escolhido para o desenvolvimento da pesquisa, sobretudo, por coincidir com os dias letivos, em que o transporte escolar é a única via pública de acesso dos moradores e comunidade externa. Por três a quatro dias, os pesquisadores estiveram em cada comunidade, totalizando quinze dias de imersão em campo para identificar seu cotidiano e questões específicas acerca da educação, do tempo livre e do lazer, das práticas corporais, do trabalho, da saúde e das políticas públicas existentes. Técnicas de observação participante, entrevista semiestruturada e conversas informais, complementadas com fotografias, foram utilizadas para a coleta de dados. As mesmas dificuldades em relação ao termo de consentimento em outras comunidades, ocasionadas pelo não domínio da leitura e escrita, foram sentidas nestas. De modo geral, o termo era lido por um dos pesquisadores e uma pessoa da comunidade assinava pelo grupo.

Por mais que a cidade de Adrianópolis já tivesse sido investigada na primeira etapa a começar pelas comunidades de São João, Córrego do Franco e Estreitinho, em outubro de 2008, ela, novamente foi foco da pesquisa. Isto porque, Adrianópolis integra o Vale do Ribeira, uma das regiões mais pobres do Paraná e São Paulo, com nove e 22 municípios, respectivamente, nestes Estados, integrando a região (IBGE, 2009). Assim, Adrianópolis concentra grande número de comunidades (aproximadamente, oito remanescentes e três negras tradicionais), o que exigiu dos pesquisadores a busca por dados que contribuíssem com o mapeamento naquela região.

Dois momentos marcam a estruturação da pesquisa em questão. O primeiro caracteriza-se por suas formas descritivas, em que são apresentadas as comunidades quilombolas investigadas em Bocaiúva do Sul e Adrianópolis. O segundo traz relações evidenciadas entre as comunidades pesquisadas, em suas aproximações e peculiaridades, fomentando o debate acerca de sua organização cotidiana. Tais dados, tratados em suas relações com educação, saúde, trabalho, esporte, tempo livre e lazer, entre outros, configuram um mapeamento da região, sinalizando para possibilidades de intervenção apropriadas que venham a contribuir com os modos de vida das comunidades, sobretudo em termos de políticas públicas de esporte e lazer, foco de nossas preocupações acadêmicas nessa pesquisa.

Solidariedade e organização comunitária no quilombo de Areia Branca

Apesar de localizada no município de Bocaiúva do Sul, a principal via de acesso à comunidade quilombola Areia Branca dá-se pela cidade de Barra do Turvo, no Estado de São Paulo, cerca de 40 km da comunidade. Este é o município mais próximo e também o ponto de referência. Devido ao relevo acidentado, próprio da região, e a péssima condição da estrada, o percurso entre Barra do Turvo e a comunidade Areia Branca parece bem maior que os aproximados 40 quilômetros. Devido a isso, entre outros fatores, os moradores de Areia Branca vivem em relativa condição de isolamento, sendo a Kombi escolar o único meio de transporte que aporta, diariamente, na comunidade. Outro fator que contribui para esse isolamento é o fato da comunidade estar encravada nos limites do Parque Estadual das Lauráceas, a maior área de preservação do Paraná.

O rio Pardo, que indica a divisa entre São Paulo e Paraná, corta a comunidade, dividindo o território em dois, cada qual é parte de um Estado. Chega-se à comunidade pelo lado paulista e por uma pinguela – passarela

sobre o rio, feita de madeira e sustentada por cabos de aço, construída pela prefeitura há pouco tempo. Quando há necessidade de atravessar cargas pesadas, o transporte se dá pelo rio com a utilização de bote ou canoa, como se fazia nos tempos que antecederam a construção da passarela.

A formação da comunidade, conforme relatos dos moradores, deu-se com os antepassados que ali chegaram em busca de novas terras. O tataravô de Dona A.B.M., uma das filhas do patriarca da comunidade, chegou à região como escravo de um fazendeiro que era artesão. Apesar da provável relação escravocrata, eles tornaram-se amigos, tendo o fazendeiro/artesão ensinado ao tataravô de A.B.M. a construção de muitos utensílios para se viver naquela região, a exemplo do monjolo¹ e da canoa, artefatos ainda hoje fabricados na comunidade. Depois de alforriado, o fazendeiro permitiu que ele escolhesse um pedaço de terra para se estabelecer, tendo sido, possivelmente, o primeiro morador da região onde, hoje, localiza-se a comunidade. A.B.M. disse que seu tataravô “[...] era bem negro mesmo”² e que, na genealogia da família, houve mistura de negros com índios.

Vivem na comunidade 16 famílias, cerca de 60 pessoas, todas com próximo grau de parentesco. O casal de moradores mais antigo constitui o núcleo do grupo. Seis filhos dessa união, todos casados e com prole, vivem na comunidade em terrenos divididos entre eles. Há moradores que têm outra origem, cujos pais e avós também viveram na comunidade. Os filhos solteiros vivem na casa dos pais, e os casados, em terrenos próximos a eles. A comunidade apresenta cerca de três conjuntos de casas, interligados por trilhas ao invés de ruas. Carros e quaisquer veículos não circulam no interior da comunidade.

A maioria dos moradores reside do lado paranaense. Nas periferias das casas há espaços para as roças. Todavia, algumas famílias mantêm suas áreas de cultivo afastadas de suas residências. Devido ao relevo bastante acidentado da região, os moradores plantam nos morros, em terrenos íngremes, o que impossibilita o uso de maquinários agrícolas. A peculiaridade da comunidade Areia Branca está justamente na forma de cultivar a terra. Há dois anos, os moradores passaram a desenvolver o sistema agroflorestal de plantio. Armando et al. (2002) explicam que:

[...] os agricultores familiares ainda carecem de sistemas de produção apropriados à sua capacidade de investimento, ao

1. Os moradores da comunidade pronunciam ‘minjolo’.

2. Informação concedida por A.B.M. a Talita Delfino e Saulo Moreira China. Coleta de dados referente à pesquisa sobre análise e desenvolvimento do esporte e do lazer em comunidades quilombolas no Paraná. Quilombo de Areia Branca. Bocaiúva do Sul, 20 fev. 2009.

tamanho de suas propriedades rurais e ao tipo de mão-de-obra empregada.

A técnica denominada agrofloresta ou sistema agroflorestal (SAF) é interessante para a agricultura familiar por reunir vantagens econômicas e ambientais.

Esta exposição ilustra a situação da comunidade Areia Branca. Sua localização territorial, muito próxima dos domínios do Parque Estadual das Lauráceas, implica em grande visibilidade quanto à preservação. Segundo A.B.M., a forma de plantar herdada de seus antepassados, que estabelecia o cultivo de grandes áreas e, para isso, a derrubada de mata, além da queimada, tornou-se alvo das autoridades responsáveis pela fiscalização ambiental, conforme evidenciado, em fala, a respeito da nova forma de plantio:

Eu acho que é o único jeito de a gente se assegurar aqui, né, porque senão eu acho que muita gente ia acabá indo embora. Por que como cê vai...vai queimá? Vai queimá a florestal barra, manda, manda vê memo, manda os home vim aí...murta, murta as pessoa, né?! Então não dava mais prá queimá. E ficá aqui sem fazê nada? Todo mundo ia acabá indo embora³. (A.B.M.).

A ligação dos moradores com a terra é o eixo que movimenta as relações entre eles e deles com o mundo exterior. O trabalho de cultivar o solo e produzir o alimento tem um significado profundo, e que eles tentam preservar e transmitir às novas gerações, tarefa bastante difícil. São poucos os jovens que hoje vivem na comunidade e os que lá se encontram estão envolvidos com o sistema agroflorestal. Para as mães desses jovens, a agrofloresta contribuiu para que os filhos vislumbrassem uma perspectiva de futuro dentro da comunidade.

Na forma agroflorestal de plantio não são usados insumos químicos. A adubação é realizada por meio de podas de ramos, pela queda das folhas e pelos resíduos deixados no solo pelas culturas anuais. O plantio é planejado e caracterizado por uma variedade de plantas em um espaço comum. Assim, “[...] a reunião de diferentes culturas em um mesmo sistema de produção exige um planejamento da distribuição espacial das plantas e da sua evolução no tempo”. (A.B.M.)

Os produtores de Areia Branca fazem parte de uma cooperativa não governamental – a Cooperafloresta – que auxilia no processo de implantação do sistema, oferecendo cursos e profissionais especializados

3 Informação concedida por A.B.M. a Talita Delfino e Saulo Moreira China. Coleta de dados referente à pesquisa sobre análise e desenvolvimento do esporte e do lazer em comunidades quilombolas no Paraná. Quilombo de Areia Branca. Bocaiúva do Sul, 20 fev. 2009.

(como engenheiros agrônomos), bem como na mediação da venda dos produtos. Uma vez por semana, o caminhão da cooperativa aporta na comunidade para buscar a colheita da semana. Os alimentos são vendidos em feiras, principalmente em Curitiba. Cada família recebe conforme o que planta e colhe, não sendo a renda dividida igualmente entre os moradores. Uma vez na semana, eles se reúnem para o chamado 'mutirão'.

Nos tempos remotos, os mutirões que aconteciam na comunidade, segundo relato de um morador, eram admiráveis, pois reuniam gente de toda a redondeza. No final do dia, o dono da terra, favorecido pelo auxílio, ofertava uma grande festa aos trabalhadores, animada com música, comida e bebida à vontade. O mutirão de agora reúne apenas os moradores da comunidade com a finalidade de trabalhar na roça de um deles. O sistema é de rodízio e cada semana um morador é contemplado com o auxílio do grupo. O trabalho é iniciado pela manhã, bem cedo, e quando o sol está a pino, ele é encerrado e todos vão à casa do dono da terra trabalhada para almoçar. O almoço é preparado pela dona da casa, e quase tudo o que é servido à mesa é colhido naquela terra. Ao final do almoço, reúnem-se todos os participantes do mutirão – homens e mulheres de idades variadas – para elaborar um relatório e avaliar o trabalho realizado, começando pela opinião pessoal de cada um.

A religião católica se faz presente nas atividades cotidianas dos moradores. Antes do almoço comunitário, é praxe uma oração de agradecimento pelo trabalho, pela união do grupo, pela terra e pelo alimento dela tirado. Conforme ouvimos do Sr. A.F.B.⁴, a igreja, dentro da comunidade, encetou o sentimento do que é ser comunidade. Como a missa era rezada apenas uma vez ao mês, os moradores foram chamados, não apenas a assistir a missa, mas para rezar juntos e a promover a espiritualidade de ações conjuntas. Conforme as palavras de A.F.B., o espírito coletivo tomou forma:

[...] o sistema de não participá só assistindo, mas rezando junto. Então, a partir daí, mudou para o sistema de comunidade. Até aí nós não sabia o que era comunidade. Então foi criado o sistema de comunidade, que é rezá junto, trocá ideia junto, trabaiá junto. (A.F.B.)

Observa-se que a religião passa a se configurar como elemento importante no cotidiano da comunidade. Como ressalta Chauí (1995), não

4 Extraído de entrevista concedida por A.F.B. a Talita Delfino e Saulo Moreira China., 61 anos, morador da comunidade quilombola Areia Branca. Coleta de dados referente à pesquisa sobre análise e desenvolvimento do esporte/lazer em comunidades quilombolas no Paraná. Bocaiúva do Sul, 21 fev. 2009.

é por mera alienação que as pessoas pedem a Deus ou a intermediários celestes e infernais ajuda para a sobrevivência, mas por conhecimento de causa, sobretudo os que vivem a dura realidade do subemprego, do desemprego e alta rotatividade do emprego. A religião torna-se, então, tanto um paliativo para nossas misérias como elaboração consciente e realista do cotidiano. Daí, ela figura como conformismo e resistência nessa sociedade altamente desigual à medida que os populares aceitam determinadas condições em que vivem, agradecendo pelas realizações cotidianas e, também, projetam nessas manifestações religiosas seus desejos e graças que, porventura, venham a alcançar.

O modo de organização dos moradores de Areia Branca é algo a se ressaltar, haja vista o grau de consciência do coletivo presente em, praticamente, todos os habitantes ouvidos pelos pesquisadores. O número relativamente pequeno de quilombolas e o isolamento em que eles se encontram, aliados à qualidade de vida e à privilegiada paisagem natural, possivelmente são aspectos favoráveis para essa configuração social integrada. O lugar não possui energia elétrica e nem previsão para a instalação de um sistema. O Parque das Lauráceas se interpõe entre a comunidade e o município de Bocaiúva do Sul. Trazer a rede elétrica de Bocaiúva até a comunidade por dentro do parque é inviável. A cidade mais próxima faz parte do Estado de São Paulo, o que lhe isenta de qualquer responsabilidade. Quando precisam consultar um médico, os moradores vão à Barra do Turvo, o que não é bem aceito pela equipe de saúde, a qual já chegou a dizer que o pessoal do Paraná não deve ser atendido. Dona A.B.M. diz que “[...] com jeitinho eles ainda estão conseguindo ser atendidos”⁵.

Não foi observado entre os moradores, nas diferentes faixas etárias, nenhuma deficiência visual, física ou outra. O número de crianças não chega a 15 e menos da metade está em idade escolar. Os adolescentes também são poucos, já que a maioria dos moradores é de adultos e idosos. De 1ª a 4ª série do ensino fundamental, as crianças estudam em Indaiatuba, um vilarejo da região. Para os que estudam de manhã, a Kombi escolar estaciona na entrada da comunidade às 6 horas. O retorno à comunidade é por volta das 13 horas. Para estudar da 5ª série do ensino fundamental à 3ª série do ensino médio é preciso ir até Barra do Turvo. A 3ª série do ensino médio só é oferecida no período noturno. O filho de A.B.M., que está cursando esta série, após um ano de desistência pelo cansaço do deslocamento, precisa sair de casa às 16h30min para chegar à escola às

5 Informação concedida por A.B.M. a Talita Delfino e Saulo Moreira China. Coleta de dados referente à pesquisa sobre análise e desenvolvimento do esporte e do lazer em comunidades quilombolas no Paraná. Quilombo de Areia Branca. Bocaiúva do Sul, 20 fev. 2009.

19h30min, com retorno por volta de uma hora da madrugada. O percurso é bastante estressante devido às irregularidades da estrada. Até Indaiatuba, a Kombi transporta os alunos. Após, tomam o ônibus escolar até a cidade. Nas épocas de chuva, os alunos chegam a ficar dias sem ir à escola, pois além da péssima condição da estrada, há um córrego que transborda e, por não haver uma ponte, o percurso se torna intransponível.

Na comunidade existe um prédio escolar desativado, utilizado como consultório médico uma vez ao mês. A vontade dos moradores é que a escola volte a funcionar ali. Com todas essas dificuldades, a maioria dos moradores não é de analfabetos absolutos. Alguns estudaram a primeira vez no Programa Paraná Alfabetizado⁶, que deixou de funcionar pela falta de incentivo, já que o professor não recebia pelas aulas. Os mais jovens concluem o ensino médio e, em seguida, deixam a comunidade. Praticamente em todos os núcleos familiares há mais de um filho que não mora com eles. O desejo de seguir estudando e ingressar numa faculdade não é raro entre os jovens que ainda moram ali. O curso citado com maior frequência foi o de agronomia, que passou a ser vislumbrado após o envolvimento com a agroecologia, ou seja, com modos equilibrados de atividade agrícola que visem à proteção do meio ambiente. Como relata um dos moradores: “Nóis tamo lutando prá vê se a gente consegue dá uma segurada nos jovens, mas também a com o pensamento que a gente sabe que eles qué estudá. É difícil a gente num podê pagá o curso”⁷.

Outros desafios integram a vida dessa comunidade, como a ausência de rede elétrica, o isolamento geográfico e a invisibilidade social. Em momentos de emergência, como no caso de picadas de animais peçonhentos – o que é bastante comum na comunidade – há incomunicabilidade total. Entretanto, estas não são razões para que os moradores de Areia Branca sintam-se esmorecidos. Para eles, resistir às adversidades é uma característica que acompanha seus familiares há longa data e, para a maioria, conseguir continuar se mantendo na e pela terra é o maior desejo de todos. A fala de A.B.M. encerra esse sentimento compartilhado por todos: “Pra nós aqui é um paraíso. O que é tão difícil é nós sê isolado, né? Um paraíso e um

6 O Paraná Alfabetizado é um programa do governo do Estado do Paraná que visa, entre outros objetivos, oportunizar a alfabetização a jovens, adultos e idosos paranaenses não alfabetizados, com 15 anos ou mais, e dar condições para a continuidade da escolarização aos egressos alfabetizados. (GOVERNO DO ESTADO DO PARANÁ, 2009).

7 Informações concedidas por um morador do Quilombo de Areia Branca. Bocaiúva do Sul, 20 fev. 2009.

deserto. Prá nós mesmo, que se criemo aqui então, se num gostasse, nós num tava mais aqui, né?”⁸. (A.B.M.).

O esporte e o lazer se expressam de maneira peculiar e estão intimamente relacionados ao estilo de vida dos moradores. O rio é a principal fonte de lazer citada por eles. O banho de rio diário faz parte da rotina de muitos. Além disso, esporadicamente, os jovens descem o rio de bóia, uma alternativa de explorar os recursos naturais locais. Eles também apreciam fazer trilhas pela região. Há uma grande cachoeira que fica próxima e, de tempos em tempos, eles costumam visitar.

A pesca, além de ser uma maneira de prover a mesa, também é encarada como forma de lazer. O peixe é um alimento bastante consumido pelos moradores que, no geral, possuem hábitos alimentares saudáveis. O fato de não fazerem uso de geladeiras proporciona o consumo de alimentos sempre frescos, colhidos recentemente.

Uma vez ao mês, uma freira da paróquia de Barra do Turvo vai à comunidade realizar atividades com as mulheres, uma iniciativa da Pastoral da Mulher. Nesses encontros, elas conversam, realizam dinâmicas e aprendem exercícios de alongamento, que poucas mulheres reproduzem fora das aulas. Vez por outra, as pessoas costumam se reunir na casa de uma moradora para assistir televisão, proprietária de um motor a gasolina que gera energia. A sala logo fica cheia, pois o barulho provocado pelo motor em funcionamento alardeia toda a comunidade que o ‘cinema’⁹ está acontecendo.

Pela compilação de algumas percepções obtidas junto à comunidade de Areia Branca, fica visivelmente observado o caráter genuíno acerca do viver em comunidade. Os moradores conhecem-se muito, e consideram-se mutuamente indispensáveis para o funcionamento da vida nas condições, de certo modo, inóspitas aos olhos de quem está inserido em ambientes planejados, orgulhosos de suas tecnologias. As palavras do Sr. A.F.B.¹⁰ ilustram o que se coloca como essencial no conjunto: “Foi sempre sistema deste bairro trabaiá assim unido. Então, é o meio que nós traiz de viver num lugar desse aqui. É a união que existe entre nós, graças a Deus”.

8 Informação concedida por A.B.M. a Talita Delfino e Saulo Moreira China. Coleta de dados referente à pesquisa sobre análise e desenvolvimento do esporte e do lazer em comunidades quilombolas no Paraná. Quilombo de Areia Branca. Bocaiúva do Sul, 20 fev. 2009.

9 Expressão utilizada pelos moradores quando se referem ao hábito de se reunirem para assistir televisão em casa de D.C.O.

10 Extraído de entrevista concedida por A.F.B. a Talita Delfino e Saulo Moreira China., 61 anos, morador da comunidade quilombola Areia Branca. Coleta de dados referente à pesquisa sobre análise e desenvolvimento do esporte/lazer em comunidades quilombolas no Paraná. Bocaiúva do Sul, 21 fev. 2009.

É justamente essa solidariedade, expressa por formas próprias de um agir coletivo, que sinaliza para modos particulares de vida, possíveis em meio a atos recíprocos voltados ao bem comum de todos. Essas relações garantem possibilidades do existir, à proporção que uma consciência coletiva, de grupo, passa a ser moralmente instituída, como valor desejável a ser potencializado para o bem viver de cada um dos membros da comunidade. Ainda, a dificuldade geográfica, acrescida do pleno esquecimento pelo poder público, afirmado pela ausência de qualquer política na comunidade, salienta a necessidade de uma organização coletiva.

Cotidiano e narrativas orais em Praia do Peixe

A comunidade quilombola Praia do Peixe localiza-se na cidade de Adrianópolis. Para chegar até lá, é preciso tomar um ônibus que parte desse município, seguir até o vilarejo Porto Novo e pegar um taxi até a Praia do Peixe. Não há nenhum tipo de transporte público até o local, salvo o ônibus escolar. A estrada de Porto Novo, até Praia do Peixe, segue o mesmo perfil das estradas da região: em péssimo estado, cheia de buracos e valas. Os moradores, por não possuírem sempre o dinheiro para pagar o táxi, já se adaptaram em fazer o percurso de aproximadamente 15 km, a pé.

Há, em média, seis famílias que vivem no lugar; cerca de 30 pessoas, com idades variadas. Essas famílias ocupam um território pequeno, cercado por plantações de pinos. Por muitos anos, os moradores da região viveram da agricultura e criação de animais para o abate, principalmente o porco e a galinha. Segundo depoimento do Sr. F.M.C., os primeiros moradores da região chegaram ali em canoas enormes e carregadas. Os irmãos F.P. e J.P. saíram de Iguape, no Estado de São Paulo. A história contada pelo senhor F.M.C. é a mesma contida no Livro Paraná Negro, em que Francisco sobe o ribeirão, utiliza machado para abrir a mata, constroi oca com folhas, utiliza-se da pesca, de raízes e frutas para sobreviver e, ainda casa-se com uma índia, cujos filhos dão origem à comunidade (GOMES JÚNIOR, SILVA, COSTA, 2008).

A saída dos dois irmãos da cidade de Iguape aconteceu em meados de 1806. Durante muito tempo, segundo o Sr. F.M.C., os moradores, antes dele, conseguiram viver do plantio, o que já não é mais possível, conforme relatado:

A geração dos mais véio foram morrendo e se criando os mais novo. As coisa foi modificando. O sistema de criação (porco e galinha) foi diminuindo, né? Já passemo pra plantá feijão e essas

coisa pra vende, né? Bem no começo, nós prantava e coía bastante. Nós vendia arroz, vendia feijão, vendia milho, vendia de tudo¹¹.

O período de viver da própria roça foi pequeno e os moradores da comunidade passaram a trabalhar na lavoura para fazendeiros da região, por empreitadas. A dificuldade financeira fez com que muitos vendessem suas terras e se mudassem em busca de um lugar com mais oportunidades. Hoje, a família do Sr. F.M.C., que constitui a maioria dos moradores do lugar, não possui terra própria, e como não há alternativas de trabalho, principalmente para aqueles que trabalharam na agricultura a vida toda, a cena apresenta-se dramática.

As plantações de pinos ocuparam quase toda a região onde se localiza a Praia do Peixe. As casas da comunidade ficam numa clareira cercada de pinheiros de todos os lados. O Sr. F.M.C., por conta de suas relações com pessoas da firma de pinos, conseguiu um espaço emprestado para plantar. Lá, ele cultivava, principalmente, milho e feijão.

A comunidade possui sistema de energia elétrica, sendo constituída por um grupo de casas reunidas em espaço bastante pequeno. Há sistema de energia elétrica. A água utilizada pelos moradores vem de uma nascente no alto de um morro e chega por canos instalados por eles até as residências. Não há, portanto, tratamento de água nem de esgoto.

No fundo do terreno onde se localiza a maioria das casas passa um córrego que deságua no rio Ribeira. A Ribeira, maneira pela qual os moradores se referem ao rio, passa bem próximo à comunidade e indica a divisa entre os Estados de São Paulo e Paraná. O rio de águas turvas possui grande extensão e volume de água, e desperta nos moradores da região sentimentos que, muitas vezes, inspiram histórias que perpassam o fantástico, seres místicos e situações surreais, emparelhadas com a vida cotidiana das pessoas da comunidade.

F.M.C. pode ser considerado o patriarca do lugar. Ele vive com a esposa e uma neta. No mesmo terreno, encontra-se a residência de uma filha casada e seus filhos, e de um cunhado que vive com os filhos, enquanto a esposa vive na cidade junto com a irmã para trabalhar. Ainda, no mesmo terreno, encontra-se uma escola para atendimento de 1ª a 4ª séries – uma construção de alvenaria composta de dois ambientes: uma sala de aula e uma cozinha, em que estudam apenas as crianças moradoras da comunidade (cerca de cinco). A professora não reside na comunidade, mas próximo

11 Informação concedida por Sr. F.M.C. a Talita Delfino e Saulo Moreira China. Coleta de dados referente à pesquisa sobre análise e desenvolvimento do esporte/lazer em comunidades quilombolas no Paraná. Quilombo de Praia do Peixe. Adrianópolis, 25 fev. 2009.

dali, e estabelece com os moradores vínculos além do ofício de educadora. Ela é comadre de F.M.C. e velha conhecida da família.

Já os adolescentes (alunos do ensino fundamental e médio), até o final do ano letivo de 2008, estudavam em Porto Novo e, em 2009, iriam estudar na escola existente no quilombo de João Surá. O ensino médio e fundamental teria início em João Surá neste ano, sendo necessário que houvesse um número mínimo de alunos frequentando a escola. Por isso, deu-se a transferência dos estudantes de Porto Novo para lá. Todavia, até o carnaval, período no qual a pesquisa foi realizada, os adolescentes de Praia do Peixe ainda não haviam tido aulas, nem em Porto Novo, nem na comunidade de João Surá.

Como relatado, duas meninas da comunidade têm vontade de ir para Curitiba, onde mora a tia mais nova, estudante de enfermagem. A trajetória dessa tia é inspiração para as sobrinhas, que dizem muito convictas não desejarem morar em Praia do Peixe depois que o ensino médio for finalizado. Segundo a tia, as meninas não foram para lá porque sofreriam um choque com a mudança de escola. Considera o ensino na zona rural muito fraco e acredita ser melhor que as sobrinhas finalizem o ensino médio e, após, trabalhem na cidade para pagar um cursinho preparatório para o vestibular.

Próximo ao prédio escolar localiza-se a igreja. Os moradores são todos católicos. Uma vez ao mês é realizada a missa no local, por um padre que vem de Adrianópolis e, além da missa, os moradores realizam cultos dirigidos por um ministro, morador da região.

As histórias ouvidas em Praia do Peixe, todas transmitidas pelo Sr. F.M.C. aos seus filhos e netos, dialogam com as crenças religiosas dos moradores. O saci-pererê, por exemplo, foi citado como uma espécie de demônio que aparece para tentar as pessoas. O grau de convicção nas histórias narradas indica a crença genuína dos moradores nas situações surreais estruturadas nas narrativas orais, como se o cenário fantástico, reproduzido pelas falas, pudesse se estabelecer a qualquer instante no plano material da realidade, de maneira tranquila e prosaica, tornando-se parte da vida cotidiana daqueles indivíduos. “Presta atenção procê vê: presta atenção no macaco. O macaco ele anda, ele, né? Ele pega as coisa, o papagaio fala. Assim como existe essas coisa, menina, né?... papagaio falá, existe também o negrinho d’água”¹². (M.M.M.C.E.).

12 Informação concedida por M.M.M.C.E., filha do Sr. F.M.C. a Talita Delfino e Saulo Moreira China. Coleta de dados referente à pesquisa sobre análise e desenvolvimento do esporte/lazer em comunidades quilombolas no Paraná. Quilombo de Praia do Peixe. Adrianópolis, 24 fev. 2009.

Os netos do Sr. F.M.C. têm um repertório criativo e variado de histórias, aprendidas com o avô. Os temas e personagens são os mais incríveis, todos partem do folclore brasileiro, sendo alguns bastante particulares da região, a exemplo do neguinho d'água. Bruxas, caipora, mãe de ouro, mulas sem cabeça, saci-pererê, sereias e curupira são seres familiares aos moradores da comunidade, que dizem ter se deparado, pelo menos alguma vez, com esses personagens, em situações imprevisíveis e, por isso, um tanto assustadores.

O negrinho d'água, segundo os moradores, é da altura de uma criança de 7 anos. Ele vive no rio Ribeira porque suas águas são escuras e ele pode se camuflar, já que possui a pele escura também. Suas mãos e pés parecem com as patas de um pato. Como relata uma moradora, o negrinho apareceu para ela quando era criança, no momento em que foi tomar banho na Ribeira:

É...passava um homem assim de canoa por dentro da água, sabe? De repente ele escutou um barulho próximo assim, né?... Daí ele falou: Que será qui é? Daqui a pouco ele olhou assim em frente; ele viu um home, um home bem assim na frente dele. Só que não era muito alto, acho que tinha a altura do M. o home. Daí né, o home se assustô. Daí ele ficô olhando: 'que será qui ta acontecendo, meu Deus? Daí ele olhô, assim, em frente, e ele queria virá a canoa na água. Daí o home pegô, assim, o facão, e cortô a mão do neguinho que tava segurando assim a canoa. (M.M.M.C.E.).

Contar e ouvir histórias são práticas que tecem um tipo de alinhavo entre as gerações. As histórias contadas pelos mais velhos, concentradas, nesse caso, na figura do Sr. F.M.C., são apreendidas e reproduzidas pelos mais novos, ao mesmo tempo em que inspiram a elaboração de outras. Crianças, adultos e idosos desempenham o papel de espectador, autor e personagem das histórias narradas. Assim, seriam as histórias meios de potencializar a vida frente às dificuldades e limitações da própria existência? Seriam elas modos de expressar a vida coletiva e valorizar o mundo vivido, sobretudo daqueles que, pelo tempo, passaram por experiências que os demais não viveram, atuando como modelos exemplares junto à coletividade?

Os quilombolas mesclam fantasia e realidade a ponto de, em suas narrativas, perderem a noção dos limites entre estes dois mundos. Ouvir algumas dessas histórias, representadas pela mãe de ouro, pelo negrinho d'água, em meio a tantas histórias cruéis, é provocar a imersão na fantasia expressa em oralidade por estes atores sociais. Parece que o mundo encantado, bem próprio deles, gera tensão com o mundo real em que vivem, como alternativa para o próprio viver.

Tanto as histórias de cunho fantástico quanto as narrativas a respeito da história da comunidade e origem dos moradores são guardadas na memória do Sr. F.M.C., 66 anos. Nascido e criado na região, desde muito pequeno ele acompanhava os pais no trabalho da lavoura. Portador de uma dificuldade auditiva (único problema observado mediante a ausência de deficientes nessa comunidade), ele conta que, quando era menino, trabalhava para um fazendeiro da região na plantação de milho, com a mãe. Devido a pouca idade, o trabalho era realizado na base da brincadeira. Uma vez, no plantio de milho, ele abria as leiras e, numa certa distância, lançava as sementes para tentar acertar no buraco. Numa dessas tentativas, ele errou o alvo, fazendo com que as sementes caíssem aos pés do fazendeiro que estava um pouco à frente. O homem, então, deu um forte tapa no ouvido de F.M.C., que foi lançado longe e caiu com o rosto mergulhado na terra. Ele conta que perdeu a consciência e, quando voltou a si, seus dois ouvidos sangravam. Depois desse dia nunca mais ouviu direito e passou a conviver com fortes inflamações que o levaram à surdez parcial.

Tal fato traz à tona as reflexões de Marcellino (1997), acerca da ideia de criança como adulto em miniatura, haja vista que, nesse caso, a brincadeira da criança converte-se em erro de adulto, passível de punição, por meio de marcas inscritas e escritas no corpo. A instrumentalização da infância dá-se pela necessidade de sobrevivência da própria família e, também, pela compreensão dessa fase como aprendizagem necessária à idade adulta. Daí a proletarização da infância, que traz como consequência a negação do direito à brincadeira. Uma outra realidade, aponta o autor, pressupõe uma sociedade onde a mão-de-obra infantil não seja explorada, onde crianças não precisem abandonar seus estudos para assumir papéis de 'gente grande'.

A renda dos moradores de Praia do Peixe vem da aposentadoria (para os mais velhos) e das empreitadas (para os mais novos). Depois que a empresa de extração de pinos chegou à região, o trabalho diminuiu ainda mais, pois onde antes eram lavouras, hoje está coberto por pinheiros que, fora da época da extração, não exige muitos cuidados. Os proprietários de terras da região estão vendendo suas propriedades para essas empresas, que pagam muito dinheiro por elas. Um morador conta que, devido ao seu caráter benevolente, conseguiu emprestado um pedaço de terra da firma de extração de pinos, onde pode manter sua roça.

Quando há necessidade de uma consulta médica é preciso se deslocar até Porto Novo, onde está o posto de saúde mais próximo. Na comunidade de João Surá, há também um posto médico, mas não

são realizadas consultas diárias. Se o problema requer mais atenção e médicos especializados, os moradores precisam ir até Curitiba, a 127 km de Adrianópolis. O gasto que os moradores têm com deslocamento é desproporcional à renda mensal.

O lazer está presente na comunidade, principalmente, entre as crianças, que brincam livres nos arredores das casas. Crianças e adolescentes se revezavam numa bicicleta de adulto e andavam até uma parte íngreme da estrada de chão que passa pela comunidade. Quando chegavam ao ponto mais alto, desciam em alta velocidade. A bicicleta não possuía freio manual, sendo este no pedal, o que tornava a brincadeira ainda mais emocionante. As crianças costumam subir nas árvores e, de vez em quando, nadar na Ribeira. A avó não permite que eles frequentem o rio, pois considera ser perigoso. Há ainda, um campinho de futebol improvisado, onde meninos e meninas se reúnem para jogar futebol.

Uma das adolescentes diz que vai ser professora de educação física. Ela é a capitã do time de futsal da escola de Porto Novo, e sua irmã também integra a equipe. Elas já participaram de alguns campeonatos em Adrianópolis, fato narrado com muita excitação. Pertencer ao time de futsal da escola e gostar muito de jogar é uma das razões pelas quais elas se sentem indispostas com a mudança para a escola de João Surá.

O hábito de assistir televisão é muito forte na comunidade. Durante os dias de nossa permanência, percebemos que os moradores ligam a televisão depois do almoço e desligam na hora de dormir. Tal hábito não se restringe a esta comunidade, mas é comum em todo o contexto brasileiro, como evidenciado em Saraiva (2009) ao trazer para discussão uma pesquisa realizada pela Federação do Comércio do Estado do Rio de Janeiro, que aponta a ocupação do tempo livre com a televisão por 77% dos brasileiros. Assim, a televisão absorve parte significativa do tempo de lazer das pessoas, que se acomodam em frente à tela e à programação desenvolvida para essa absorção.

As conversas familiares e os cultos na igreja são relacionados aos momentos de lazer e integram o cotidiano dessa comunidade. Não há política pública de qualquer natureza nela vigente, a exemplo do que ocorre em outras comunidades quilombolas, o que nos conduz a identificá-la como uma das prioritárias em termos de uma ação política planejada que possa trazer benfeitorias que contribuam com seus modos de vida.

Comunidade quilombola de Porto Velho: organização da vida e (des)organização do sentimento coletivo?

Segundo relato de quilombolas de Porto Velho, estima-se que a comunidade ocupe a terra desde 1750. Os moradores mais antigos, como o casal J.M.A., 85 anos, e C.B.A., 75, trazem a memória do quilombo. Mesmo com dificuldades na fala, resultado de bronquite e também da própria idade, o Sr. J.M.A. lembra de sua adolescência, quando foi testemunha do conflito entre o Estado de São Paulo e Paraná, momento em que as delimitações geográficas se alteraram. Relata que 'era um piaçã' quando ouviu tiros e viu as tropas de soldados circulando na região. Os moradores teriam se escondido até o conflito cessar. Depois disso, a região em que está o quilombo de Porto Velho passou a integrar o Estado do Paraná. Todos os documentos dele e da esposa, certidão de nascimento, de casamento, entre outros, são originários do Estado de São Paulo, uma vez que a região em que vivem já fez parte do território paulista¹³.

Nos tempos passados, o principal meio de transporte dos moradores da região eram as canoas, que subiam e desciam o rio Ribeira. Provavelmente, os antepassados dos moradores de Porto Velho chegaram pelo rio. As estradas não existiam, mas apenas os carreiros por onde transitavam os tropeiros com suas tropas. Foi nesse contexto que aconteceu o casamento da Sra. C.B.A. e Sr. J.M.A. Ela, filha de imigrantes italianos, conheceu o marido, afrodescendente, cuja família vivia na região, na travessia do rio Ribeira:

Esse aí foi achá eu lá nos Matão (risos). Lá no Matão. Daqui, ele foi desse bairro aqui até o Vagedão... Vagedão. Eles moravam no Vagedão, com a mãe dele e tudo. E ele é daqui desse lugá e tá aqui até agora. Daí ele foi buscá eu lá. Ele dava passagem pá nós i lá pos Medes, pa Vaginha (pelo rio, de canoa). Ele dava passagem pá nós.

13 Informações retiradas de Quilombos da Ribeira atentam para a história do quilombo de Porto Velho a partir de seu vínculo com São Paulo, como relatado por um dos quilombolas. Porto Velho era constituído, inicialmente, como fazenda com mão de obra escrava. A terra foi doada por um fazendeiro às famílias que faziam roça para subsistência. Em meados do século XX, o herdeiro de uma terra chamada Porto dos Apertados, no Paraná, afirmou que aquela era a terra dele, forçando as famílias a trabalharem como forma de permanecer naquele território. Estas, gradativamente, começaram um movimento de resistência a partir da tomada de consciência de seus direitos, negando-se a trabalhar em determinados dias, como sábados, domingos e dias santos. Muitos conflitos surgiram, levando algumas famílias a abandonar a terra. Outras permaneceram, levando a luta adiante. Em dia 31 de agosto de 2001, foi criada a Associação dos Remanescentes de Quilombo do Bairro Porto Velho, sendo registrada em 2002. Porto Velho passou a ser reconhecida como comunidade remanescente de quilombo e, aos poucos, as famílias que abandonaram a terra retomaram sua posse (QUILOMBOS DO RIBEIRA, 2009).

E daí nós fomos se achando né?... (risos). Daí ele foi buscá eu nas Bomba, lá no sertãozinho.¹⁴ (C.B.A.).

Casados há 58 anos, o casal teve 18 filhos, sendo 10 os sobreviventes. A maioria deles vive fora, grande parte em Curitiba. Eles possuem a maior extensão de terra dentro da comunidade, que é dividida com os filhos e outros parentes. O grau de parentesco entre os moradores é alto.

Cerca de 80 pessoas que vivem na comunidade Porto Velho se autodefinem quilombolas¹⁵. Todavia, alguns moradores não se autodefinem como tal por medo de serem desapropriados de suas terras e verem as propriedades particulares se tornarem coletivas. Há em torno de 15 casas: algumas de alvenaria, outras de madeira. Todas são bastante simples. Todavia, umas apresentam estado de conservação pior que as outras, o que aponta para a heterogeneidade nas condições financeiras do grupo.

A renda dos moradores provém de aposentadorias (para os mais velhos) e do trabalho na lavoura. Devido ao reduzido espaço, nem todos possuem terras próprias para cultivo. Esses, principalmente, precisam trabalhar em lavouras da região. Os que possuem espaço para plantio conseguem tirar a renda da comercialização de seus produtos, principalmente durante a feira em Adrianópolis, da qual participam todos os sábados. A banana é o principal produto de cultivo em Porto Velho. Há, ainda, um morador que é professor na escola de Porto Novo.

As mulheres são, praticamente, donas de casas. Há muitas crianças na comunidade, e de todas as idades. Em média, cada casal possui três filhos. *As crianças brincam livres pela comunidade, em especial, no campo de futebol, em frente à casa da Sra. C.B.A. e do Sr. J.M.A. Lá elas correm, chutam bola, sobem em árvores, dançam e fazem brincadeiras de rodas.* Essas atividades foram observadas durante nossa estadia no lugar. Por nossa visita ter sido na época das chuvas, o campo de futebol ficava cheio de poças d'água, que se tornavam divertimento a mais para as crianças. No tempo de seca elas costumam nadar no rio, que fica baixo e limpo.

A escola mais próxima localiza-se cerca de 8 km, em Porto Novo. É oferecida educação de 1ª a 8ª série do ensino fundamental e de 1ª a 3ª, de *ensino médio. Conforme o morador que é professor na escola, a ausência de um ensino técnico é um problema, haja vista que as pessoas ficam carentes*

14 Informação concedida pela moradora C.B.A. a Talita Delfino e Saulo Moreira China. Coleta de dados referente à pesquisa sobre análise e desenvolvimento do esporte/lazer em comunidades quilombolas no Paraná. Quilombo de Porto Velho. Adrianópolis, 27 fev. 2009.

15 A partir do trabalho de mapeamento das comunidades quilombolas do Estado, realizado pelo Grupo de Trabalho Clóvis Moura, especificamente do Programa Revelando um Paraná Quilombola, é que houve a adesão do governo estadual (MACIEL, 2007).

de formação. Para ele, a educação na região, principalmente, as séries finais, é problemática devido a esse descompromisso com a formação dos jovens: E o ensino médio nosso aqui infelizmente não forma nada, né? Num tem...é um curso que você simplesmente conclui, conclui o ensino médio. Você diz: “Eu tenho o ensino médio”, mais e aí? É formado em quê?¹⁶

Nesse sentido, o desemprego, aliado à ausência de alternativas de estudos após o ensino fundamental e médio, são fatores que contribuem para que muitos deixem a comunidade. F.A.N. está cursando Pedagogia à distância, o que considera uma oportunidade de aprimoramento profissional, apesar do alto custo que tem que pagar por isso. Em sua opinião, a minoria tem condições de pagar um curso superior à distância. Para ele, os cursos técnicos seriam uma alternativa para a região. Ele tem um filho que está cursando o primeiro ano de técnico agrícola, numa escola localizada em Pinhais, Estado de São Paulo e, relativamente, distante da comunidade.

O grau de escolaridade entre os que não estão em idade escolar é baixo. As gerações mais novas terminam o ensino médio e, por volta dos 18 anos, deixam a família e se mudam para as cidades. O posto de saúde que os moradores frequentam é também em Porto Novo, e a situação é a mesma pelas quais os moradores da comunidade de Praia do Peixe passam. Não há problemas de saúde graves entre os moradores de Porto Velho, sendo a pressão alta o motivo principal de acompanhamento médico. Foi observado um morador, adulto, solteiro, com deficiência mental leve. Ele ajuda a mãe nos afazeres da casa, corta lenha, cuida da plantação, pesca e parece levar uma vida normal, embora saibamos que ser diferente, nessa sociedade, é ser excluído e marginalizado.

A comunidade é majoritariamente católica e há uma igreja com mais de 100 anos. Uma vez ao mês acontece a missa, sendo os moradores católicos praticantes. Durante o período da Quaresma, por exemplo, eles deixam de comer carne em alguns dias da semana e realizam as novenas e terços nas casas. Alguns seguem a religião protestante, mas são bem poucos. O culto protestante acontece apenas em Porto Novo, não havendo, na comunidade, nenhuma igreja com essa característica.

Com relação ao tempo livre, todos os moradores se referiam apenas aos finais de semana, momento em que aproveitam para fazer visitas aos amigos e parentes. Os homens se reúnem para jogar futebol no campo da comunidade ou em Porto Novo. Para as crianças, o tempo livre é todo incrementado com brincadeiras. Quando não estão na escola, podem ser vistas brincando em grupo, principalmente no campo de futebol que há

16 Informação concedida por morador do Quilombo de Porto Velho. Adrianópolis, 27 fev. 2009.

na comunidade. As idades variam e meninos e meninas brincam juntos, correndo pelos quintais das casas, subindo em árvores e chutando bola no amplo espaço para as brincadeiras. As crianças exploram os recursos que possuem no momento, não sendo observada a utilização de brinquedos.

Há uma sala, geminada à casa do Sr. J.M.A. e Sra. C.B.A., que foi construída para que os moradores recebessem a doação de alguns computadores, conforme explicado por A.B.A.

Esse puxado qui nós fizemo aí, não sei se você esteve lá, ele era pra uns computador que o prefeito ia trazer pra nós aí...é do governo Lula, ele deu pras sete comunidade do município de...dos município do Vale do Ribera daqui do Paraná. Eles deram pros sete município, e daí eles, o prefeito de Tunas e o prefeito daqui, seguraram. Tiraram até foto, só que eu perdi o jornal. Tiraro até foto dos computador em cima...dos começo, dos vídeo. Então aí eles num trouxeram não. Fizemo ali tudo certinho, arrumemo tudo, apuraram pra ver, gastemo aí...até a comunidade gastou um pouquinho e eles tão cobrando eu, e não trouxeram os computadô¹⁷. (A.B.A.).

Esse cômodo, construído para abrigar os computadores, tornou-se um espaço de lazer, onde moradores jovens e adultos, principalmente do sexo masculino, e as crianças de idades e sexos diferentes, reúnem-se para jogar cartas. Os jogos mais realizados são o truco e a cacheta. Algumas crianças demonstraram grande aptidão para as cartas e raciocínio muito rápido, o que indica a prática constante nessas atividades. Nesse cômodo, há uma *mesa de madeira grande, algumas cadeiras, engradados que fazem a vez de* acentos e uma lousa. Já foram realizadas, nesse ambiente, aulas do Paraná Alfabetizado.

As mulheres, na comunidade, puderam ser observadas em seus afazeres domésticos. Durante a tarde, elas costumam assistir novelas na televisão. No começo da noite, algumas, que moram vizinhas da casa de Dona C.B.A., costumam se sentar em um murinho ao redor da casa para conversar.

Dentro da comunidade há dois bares. Um deles funciona como venda e localiza-se ao lado do campo de futebol. Nesses bares há mesas de sinuca, onde, especificamente, os homens se reúnem no fim do dia para tomar uns “tragos” de cachaça e jogar.

A luz elétrica chegou à comunidade pelo Programa Luz para Todos. Porém, há casas que, ainda, não a possuem, embora já estejam cadastradas para a instalação. A Casa Quilombola, programa em

17 Entrevista concedida por A.B.A. a Talita Delfino e Saulo Moreira China. Coleta de dados referente à pesquisa sobre análise e desenvolvimento do esporte e lazer em comunidades quilombolas no Paraná. Quilombo de Porto Velho. Adrianópolis, 27 fev. 2009.

parceria com a Cohapar, é aguardada pelos moradores que já foram cadastrados. Não há sistema de tratamento de água e esgoto, sendo a água trazida por encanamentos de nascentes no alto dos morros, cuja manutenção fica a cargo dos moradores.

A comunidade é favorecida pelo Programa Bolsa Família, Leite das Crianças e Luz para Todos. Ela ainda não conseguiu tirar o CNPJ, essencial para a formação da Associação. Para a comunidade receber os benefícios do Governo do Estado, os moradores precisam se autodeclarar quilombolas. Após, é fundamental que a comunidade institucionalize uma associação de moradores para conseguir ter acesso aos benefícios a que tem direito. Segundo seu presidente, por falta de experiência, eles não entregaram todos os documentos necessários. Para ele, a comunidade deveria ser mais unida para que as coisas comesçassem a funcionar melhor. Ainda, considera difícil, em um lugar em que não há cultura de unidade entre os moradores, ocupar o posto de presidente, missão esta que exige paciência:

Ser líder em comunidade é complicado... mexer com pessoas, mexer com gente é complicado. Cada um tem uma cabeça, cada um pensa de um jeito, né. E, às vezes, se não tem nada, as pessoas: 'Puxa vida, mas não tem quem faça'. Aí você vai e tenta fazer do seu jeito, do jeito que você pensa: 'O que que vocês acham? Vocês concordam? Vamo fazê desse jeito?' As pessoas, muitos ficam quietos, deixa que faça. Aí você faz e 'ah, mas fez desse jeito? Num tava bom...'. Então, né? tem muitas críticas. Então é complicado. Essa questão de liderança em comunidade é muito complicado, sabe. Tem que tê muita paciência pra consegui¹⁸. (F.A.N.).

Apesar desse depoimento, encontramos outros que manifestam esperança com relação ao movimento de organização para futuras conquistas. Os moradores que trabalham na feira há aproximados cinco anos, precisavam pagar frete para levar a banana para ser vendida na feira. Um morador da região, que também trabalha na feira, disponibilizou-se a levar a banana do pessoal de Porto Velho. Ele, num gesto desinteressado, segundo relato de um morador, deixou de levar 100 cachos e passou a levar 40 para que coubessem os cachos dos quilombolas. O pessoal se organizou e conseguiu eleger esse rapaz para vereador. Essa experiência de organização inspira alguns moradores com relação aos interesses da comunidade, que precisa apenas, segundo relato, tomar consciência de sua força.

18 Entrevista concedida por F.A.N. a Talita Delfino e Saulo Moreira China. Coleta de dados referente à pesquisa sobre análise e desenvolvimento do esporte/lazer em comunidades quilombolas no Paraná. Quilombo de Porto Velho. Adrianópolis, 27 fev. 2009.

Relações entre religiosidade e práticas corporais em Córrego das Moças

A comunidade quilombola Córrego das Moças está localizada cerca de 30 km da cidade de Adrianópolis e a 6 km de Porto Novo – um povoado que nasceu de uma antiga colônia. Vivem na comunidade por volta de 68 pessoas, sendo 20 famílias ao todo.

As casas dos moradores encontram-se espalhadas no extenso território que forma a comunidade, sendo que alguns moradores que ocupam terras no local não são quilombolas. Isso porque, ao longo do tempo, moradores da comunidade venderam suas terras para pessoas de fora, que se estabeleceram no lugar e lá permanecem até hoje.

Há casas tanto de alvenaria e telhado de telhas de barro quanto casas de madeira, pau-a-pique, cobertas com telhado de palha/sape. A comunidade Córrego das Moças foi a última das cinco visitadas durante a pesquisa e, devido ao cansaço, fraqueza e indisposição, não foi possível percorrer toda a região.

Há diferentes locais que formam a comunidade que os moradores chamam de bairros. Em alguns casos, esses bairros recebem a designação a partir de situações ou referenciais peculiares. Por exemplo, há o centro do Córrego das Moças, bem como a Ressaca que, segundo relato de Dona V.F.L., recebeu esse nome devido a um antigo alambique que havia nessa localidade. Os homens que ali se reuniam para beber cachaça, muitas vezes, não voltavam para casa. Diziam, portanto, que eles estavam na ressaca, que passou, então, a designar a localidade.

A configuração geográfica do lugar é bastante rica em atrativos naturais. A paisagem é composta por serras verdejantes que se erguem no horizonte, matas preservadas e um córrego que corre para o rio Ribeira. Nesse contexto, os moradores levam suas vidas em contato com a natureza. As residências não se apresentam concentradas, próximas umas das outras, mas sim, dispersas pela região, formando os bairros, que distam 5 km um do outro.

Na entrada da comunidade está a residência do Sr. N.D.M., 81 anos, e de sua esposa, D.P.M., 71 anos. Ele é o morador mais antigo da comunidade e descendente dos primeiros moradores do local, conforme nos contou sua irmã e hospedeira, Dona V.F.L. À entrada da residência do casal está disposta uma faixa com uma imagem africana, com o nome da comunidade. Junto da casa, que é também considerada a sede da Associação e onde acontecem as reuniões com as pessoas que vêm de fora para tratar das questões

quilombolas, está a capela de Santa Ana. Nela, abrigam-se imagens de diversos santos do panteão católico, sendo a devoção à Santa Ana a mais tradicional e remota, conforme as palavras de Dona V.F.L.:

Ah, a devoção de Santa Ana começou...esse é coisa de muitos anos! No tempo de meu pai, né, ele era coordenador da Igreja de Santa Ana no bairro da Ressaca, como eu tava falando, né, já existia a festa. Naquele tempo do meu pai eles faziam festa de noite, faziam procissão, faziam fogueira no dia da festa de Santa Ana, dia da festa de São Sebastião, dia 20 de janeiro. Fazia festa, fazia fogueira, fazia bailão a noite inteira. O povo bradava o bailão, corria cumida. Naquele tempo nós fazia cumidarada, cozinjava no tacho pro povo comê. Vinha gente de toda parte que sabia daquela festa¹⁹. (V.F.L.).

Hoje, as festas são diferentes. Não mais atraem tanta gente e não há mais o hábito de realizar os leilões que proporcionavam, segundo Dona V.F.L., o acúmulo de verba para as benfeitorias da igreja e os auxílios sociais. Todavia, a maioria dos quilombolas de Córrego das Moças é de protestante. Eles frequentam os cultos em Porto Novo, pois na comunidade não há templo dessa vertente religiosa. Em Porto Novo há três diferentes igrejas protestantes: Congregação Cristã, Assembléia de Deus, e Deus é Amor²⁰.

A vida religiosa dos moradores da comunidade é intensa. Eles dedicam parte de seus afazeres a trabalhos voltados para a igreja, tanto os católicos, quanto os protestantes, sendo, também, temática recorrente durante conversas entre os moradores, conforme observado. Tempos atrás, a comunidade recebeu a visita de missionários católicos que ficaram hospedados por lá para conhecer as pessoas e o lugar. Foi então, pela constatação dos missionários, que se soube que há mais protestantes que católicos na comunidade.

A religiosidade praticada a partir de vertentes dogmáticas, em alguns moradores, particularmente, entre os católicos, pareceu-nos, por vezes,

19 Entrevista concedida por V.F.L. a Talita Delfino e Saulo Moreira China. Coleta de dados referente à pesquisa sobre análise e desenvolvimento do esporte/lazer em comunidades quilombolas no Paraná. Quilombo de Córrego das Moças. Adrianópolis, 1 fev. 2009.

20 As igrejas conhecidas popularmente como evangélicas, embora nem sempre esse termo seja adequado a todas elas, têm origem comum na reforma iniciada por Lutero no século XVI. As igrejas Congregação Cristã, Assembléia de Deus, e Deus é Amor são chamadas pentecostais, que foram surgindo a partir desse chamado Protestantismo Histórico, iniciado com a reforma. Tanto a Congregação Cristã do Brasil, instalada no país em 1910, quanto a Assembléia de Deus, que possui suas origens no Brasil no ano de 1911, são consideradas pentecostais. A expressividade dessas igrejas pentecostais na sociedade Brasileira é forte, bem como o impacto na realidade social, visto que seus seguidores correspondem a 10% do total da população do país. A primeira possui 2.489.089 fiéis e a segunda, 8.418.154, sendo as maiores igrejas protestantes de origem pentecostal do Brasil. Podemos destacar também as igrejas do Evangelho Quadrangular e Deus é Amor, ambas originárias dos meados do século XX, e a Igreja Universal do reino de Deus, fundada, em 1977, por Edir Macedo. (O PROTESTANTISMO..., 2009).

diluir-se, dando espaço para um tipo de crença popular, conforme pôde ser percebido em algumas narrativas a respeito de visões clarividentes e contatos com 'espíritos ancestrais'. O relato de Dona V.F.L. exemplifica esta ideia, ao contar um sonho com seu bisavô, um dos possíveis fundadores da comunidade, quando alerta para os problemas que a construção de uma hidrelétrica e de uma represa viriam a ocasionar à comunidade:

E ficou parado o negócio da represa, né? Quando ele apareceu pra mim no sonho e falou que era pra mudá o cruzeiro dele, que o homem branco tinha plano ruim. O homem branco tinha plano de matá todo mundo, que o trabalho que ele ia fazê, ele ia matá todo mundo, que era a represa. Ele num ia indenizá ninguém e ia ponhá todo mundo no fundo d'água pá...pá isca de peixe e ele ia guerrear por causa dos comundongo dele. Aí, foi a hora que eu falei pro meu irmão. Dai fizeram uma cruz. Ele não queria de madeira, ele queria de massa, de barro. Ele disse assim: "eu quero de material de barro". Num queria de madeira porque o homem branco ponhava fogo e queimava. 'O homem branco era mau'²¹. (V.F.L.).

Para ela e outros moradores, ter atendido ao pedido de seu bisavô, que está enterrado em um cemitério dentro da comunidade, foi o que impediu a construção da represa. Ele apareceu em seu sonho usando uma 'coroa de penas' e pediu que trocassem a cruz que há em cima de sua cova. Eles trocaram e construíram um túmulo e um cruzeiro grandes. Tal fato, embora ocorrido com uma quilombola católica, parece se mesclar a ritos afro-brasileiros, quando os ancestrais (familiares mortos) interferem no cotidiano dos vivos por meio de formas diversas de comunicação, como sonhos, transe, símbolos, por vezes, marcados por relações de troca, quando a ajuda pressupõe a materialização de alguns desejos.

O tataravô de V.F.L. era descendente de índios, que ela chama de bugre. Conta que quando ele era já 'criado', os caçadores encontraram sua tribo na mata. Atiraram, então, na direção do bando que se dispersou, mas eles jogaram os laços e conseguiram pegar o bisavô dela:

Pegaro ele e truxeram pra casa. Quatro homem trouxe ele pra casa amarrado e laçado, né? Com a mão amarrada atrás aqui e marrado a corda na cintura, dois puxando prá lá e dois pra cá e os outro atendendo porque ele dava corcova em tudo eles, né? porque ele era forti. Aí levaro ele prá casa e ficaram né, domesticando ele até ele aprende a língua deles, aprendê acostumá com eles. Dai amansaro ele, deram um nome prá ele e levaram na igreja e mandarun batizá. Aí depois de batizado daí minha avó que tinha ficado viúva casou com ele, daí depois que nasceu a mãe de meu pai. (V.F.L.).

21 Entrevista concedida por V.F.L. a Talita Delfino e Saulo Moreira China. Coleta de dados referente à pesquisa sobre análise e desenvolvimento do esporte/lazer em comunidades quilombolas no Paraná. Quilombo de Córrego das Moças. Adrianópolis, 1 fev. 2009.

Perguntamos à Dona V.F.L. se essa história tinha sido contada pelo pai. Ela, então, respondeu que “[...] ele contava e é real, é real; essa história não é história, é real, né? (risos)”.

A situação com relação à terra é parecida com a de outras comunidades visitadas: não há espaço suficiente para o plantio, e aqueles que não possuem espaço para cultivo trabalham em empreitadas na lavoura dos fazendeiros da região. Alguns moradores trabalham para a companhia de extração de pinos que, apesar de registrar os funcionários, paga pouco e se recusa a remunerar o seguro trabalho, conforme nos contou um morador que já trabalhou para uma dessas companhias.

As mulheres trabalham em casa, cuidando dos afazeres domésticos e dos filhos e, também, ajudam na roça da família. Não observamos a presença de crianças circulando pelo território durante nossa visita e, tampouco, nas casas visitadas. Todavia, conforme nos foi relatado, há um número expressivo de crianças.

Ouvimos de uma das filhas do Sr. N.D.M. e Sra. D.P.M., mãe de um garoto de 11 anos, que ele era um ótimo menino, que já trabalhava na lavoura e ajudava a família, o que nos leva a pensar que a infância na comunidade é curta, e que as crianças começam a trabalhar cedo.

Não foi observada a presença de indivíduos com nenhuma deficiência (física, mental ou outra), não sendo possível eliminar a possibilidade da existência, visto os moradores morarem muito dispersos e a visita em todas as casas não ter sido possível. Entretanto os sujeitos participantes do estudo corroboram tal dado.

As crianças e jovens estudam em Porto Novo, e o ônibus escolar transporta os alunos diariamente. O grau de escolaridade na comunidade, entre os mais velhos, é baixo e, entre os mais novos, ocorre, em média, até a 8ª série. Os mais velhos participam do Programa Paraná Alfabetizado, e a professora que mora em Porto Novo vai até a comunidade para realizar as aulas. O posto de saúde que atende os moradores é também em Porto Novo. Não são todas as casas da comunidade que possuem sistema de energia elétrica e, tampouco, o tratamento de água e esgoto é para todos.

Sendo a maioria protestante, como informaram os moradores, não há práticas esportivas na comunidade. Muitos utilizam a bicicleta como meio de transporte e, também, cavalos. No tempo livre, costumam visitar os parentes e amigos para conversar. Durante os encontros é comum a roda de chimarrão. A cuia vai passando de mão em mão, e cada pessoa deve tomar todo o conteúdo para tornar a enchê-la e passar para o seguinte. Entre uma

cuiá e outra, a conversa sobre assuntos das vidas cotidianas de cada um vai se desenrolando.

As poucas políticas públicas que estão vigentes na comunidade são Bolsa Família e Paraná Alfabetizado, mencionadas pelos moradores. Políticas de esporte e lazer não existem e, se depender da maioria dos moradores, devido à religião, o apoio para que se criem possibilidades de estímulo a práticas esportivas e corporais, bem como culturais, pode continuar inexistente.

As comunidades quilombolas e sua organização social

A oportunidade de estar em campo e se inserir na realidade de determinado grupo social constitui-se em experiência instigante da vida acadêmica e pessoal, sobretudo porque revela paradoxos do humano, expressos em certezas e incógnitas, ansiedades e segurança, impotência e ação, que exigem lidar com as diferentes situações na tentativa de acertar ou errar o menos possível. Por mais que haja preparação dos pesquisadores para a coleta de informações em campo no sentido de intensificar o 'olhar antropológico', ou seja, de ampliar a capacidade de observar, descrever, relatar e coletar dados por meio de observações e entrevistas, é a própria imersão no cotidiano das comunidades, valorizada pela racionalidade/sensibilidade do pesquisador, que compõe experiência única no campo da pesquisa. Constitui ferramenta aprimorada dia a dia, nas diferentes condições de uso, lapidada de modo a garantir a extração de dados que contribuam para o reconhecimento da vida dos populares.

A permanência junto às comunidades quilombolas, com a finalidade de estabelecer contato e realizar mapeamento das manifestações de esporte, lazer, expressões culturais, condições de educação, saúde, trabalho, e outras, apresentou-se como desafio, assim como a extração dos dados coletados, aquilo que, realmente, pudesse trazer informações apropriadas acerca dos quilombolas. Essa dificuldade em elaborar o que quer que seja a respeito dessas comunidades, sobretudo por sua diversidade e, ao mesmo tempo, por traços identificatórios comuns que se revelam no completo abandono e descaso político, amplia a responsabilidade dos pesquisadores envolvidos, haja vista que as comunidades, embora sejam uma espécie de microcosmo, revelam as mazelas de um macro, que é o Brasil. Com isso, lembramos a constituição da sociedade brasileira, cujas raízes ainda se nutrem em solos de constituição duvidosa, conforme a herança viva dos mecanismos que

moveram os processos sociopolíticos do País, de colônia a república, e que continuam a mover a 'democracia'.

Buscando exemplos nas realidades argentina e brasileira, Sgró (2008, p. 12) ressalta tais democracias como “[...] sistemas de governos frágeis” que, às vezes, de forma violenta e por meio de interesses setoriais que atuam com força e que trazem à tona questões elementares que são essência da democracia (respeito à decisão das maiorias, bem comum, vontade geral), põem em cheque os fundamentos de uma convivência solidária. A relação entre sociedade civil e o Estado, a construção do espaço público e os meios de informação como atores políticos com seus interesses próprios, “[...] são problemas que urgentemente devem colocar-se na agenda pública, pois condicionam as características e a qualidade da democracia” (SGRÓ, 2008, p. 13). Isto se torna um desafio posto pela contemporaneidade, haja vista a carência de leituras que possam compor um cenário cujos artistas “[...] não ignorem a multiplicidade de suas dimensões [...]” (SGRÓ, 2008, p. 13), mas que esbocem claramente um ponto inicial de reflexão e um ponto de chegada. Daí que, observando as comunidades quilombolas e as condições a que estão submetidas, parece cada vez mais distante a visualização da almejada democracia. O povo, agente fundante de um processo democrático, distancia-se cada vez mais dele, uma vez que a democracia coloca-se mais no plano conceitual e de manipulação política e, menos no plano material da vida cotidiana.

Ao pensarmos em políticas públicas de lazer, duas questões, ao menos, merecem ser apreciadas: a) O que há de similaridade entre as comunidades estudadas e quais os fatores externos que as influenciam? b) Quais as diferenças entre elas, principalmente quanto à sua forma de organização social, no que tange às estratégias que elegem para mover seu cotidiano de compromissos, necessidades e desejos? Perguntamo-nos por que uma comunidade se mostra, ao mesmo tempo, desenvolvida, e com pessoas, aparentemente, satisfeitas com sua vida? Ao contrário, por que outras apresentam nível menos complexo de organização, cujos sujeitos mostram-se apáticos e entristecidos?

As quatro comunidades em questão – Areia Branca, Praia do Peixe, Porto Velho e Córrego das Moças – compartilham uma mesma realidade, que pode ser simbolicamente considerada externa, em oposição à realidade interna ao grupo, que diz respeito aos mecanismos e convenções imanentes às relações humanas, subjetivas e objetivas, que caracterizam particularmente cada uma das comunidades. O que acabamos de especificar como realidades, externa e interna, são constitutivos de um todo indivisível que se liga à própria condição de ‘ser humano’. Encontramos em Durkheim

(1998, p. 37) uma proposição que podemos adotar no que concerne a essas duas realidades citadas, e a maneira de abordá-las. Temos, portanto, segundo o autor:

Que a matéria social não possa explicar-se por fatores puramente psicológicos, isto é, por estados da consciência individual, é o que nos parece de toda evidência. Com efeito, o que as representações coletivas traduzem, é o modo pelo qual o grupo pensa de si próprio, em suas relações com os objetos que o afetam. Ora, o grupo é constituído apenas pelo indivíduo, e as coisas que o afetam são de diferente natureza.

Como aspectos representativos dessa ‘realidade externa’ estão a precariedade de alguns pontos que são defendidos na forma de leis, sob a máxima de que todos temos os mesmos direitos. As condições das estradas, principalmente as que levam à Areia Branca e Praia do Peixe, e a ausência de transporte público, ferem o direito de ir e vir, garantido pelo art. 5º da Constituição Federal. No período das chuvas, essas vias se tornam, em alguns pontos, *intransponíveis, o que impõe aos moradores dessas regiões um isolamento compulsório.*

O atendimento à saúde, conforme relatado nos itens acima, é outro aspecto mal resolvido, assim como a educação. O Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA, 2009) garante o direito à saúde no Art. 11: “É assegurado atendimento integral à saúde da criança e do adolescente, por intermédio do Sistema Único de Saúde, garantido o acesso universal e igualitário às ações e serviços para promoção, proteção e recuperação da saúde”. O direito à educação está previsto no Art. 53, conforme exposto a seguir:

Art. 53. A criança e o adolescente têm direito à educação, visando ao pleno desenvolvimento de sua pessoa, preparo para o exercício da cidadania e qualificação para o trabalho, assegurando-se-lhes:
I - igualdade de condições para o acesso e permanência na escola;
II - direito de ser respeitado por seus educadores;
III - direito de contestar critérios avaliativos, podendo recorrer às instâncias escolares superiores;
IV - direito de organização e participação em entidades estudantis;
V - acesso à escola pública e gratuita próxima de sua residência.
Parágrafo único. É direito dos pais ou responsáveis ter ciência do processo pedagógico, bem como participar da definição das propostas educacionais. (ECA, 2009, Art. 53).

Apesar de haver escolas, a distância que os estudantes precisam percorrer pelas estradas em péssimas condições é desestimulante. O direito de ir e vir, nestas condições, não se coloca como escolha, mas como forma de não ter escolha. O mesmo se dá em relação ao tipo

do ensino que vem sendo realizado na zona rural e que nos leva a discutir qualidade. Percebemos, durante entrevistas e conversas com os moradores, que há críticas ao ensino descontextualizado, que se distancia da realidade daquelas pessoas. A LDB (Lei de Diretrizes e Bases da Educação) preconiza, no Art. 2º, o seguinte: “A educação, dever da família e do Estado, inspirada nos princípios de liberdade e nos ideais de solidariedade humana, tem por finalidade o pleno desenvolvimento do educando, seu preparo para o exercício da cidadania e sua qualificação para o trabalho.” (BRASIL, 1996, Art. 2).

Em Porto Velho, ouvimos de um morador que a ausência de escolas agrícolas na região indica descaso com o ensino. O modelo de educação, realizado de maneira despreocupada com a realidade da zona rural e com os indivíduos que forma, pode ser relacionado à concepção da educação bancária de que fala Freire (1983). Nela, os educandos são exercitados para o arquivamento de depósitos de conteúdos que lhes são transmitidos e, assim, deixam de desenvolver em si a consciência crítica que resultaria em sua inserção no mundo como sujeitos transformadores da realidade. A educação, nessa perspectiva, estaria relacionada com aspectos que envolvem uma falsa visão dos homens:

Sugere uma dicotomia inexistente homens-mundo. Homens simplesmente no mundo e não com o mundo e com os outros. Homens espectadores e não recriadores do mundo. Concebe a sua consciência como algo especializado neles e não aos homens como **corpos conscientes**. A consciência como se fosse alguma seção **dentro** dos homens, mecanisticamente compartimentada, passivamente aberta ao mundo que irá ‘enchendo’ de realidade. Uma consciência continente a receber permanentemente os depósitos que o mundo lhe faz, e que vão se transformando em seus conteúdos. (FREIRE, 1983, p. 71, grifo do autor).

Arelada à educação está a questão do emprego, ou melhor, do desemprego. Em todas as comunidades visitadas, a dificuldade em conseguir um trabalho que garanta uma renda certa é a principal dificuldade, segundo os moradores, em especial para os mais jovens. Ainda que frequentar a escola seja uma conquista para as novas gerações, visto que grande parte dos adultos e idosos possuem um nível baixo de escolaridade, quando não nulo, as escolas em que os alunos da zona rural estudam não os prepara para a realidade. Por conseguinte, ao término do ensino médio, a maioria deixa as comunidades em busca de trabalho. Nas cidades, principalmente em Curitiba, esses emigrantes conseguem apenas subempregos e vão habitar a periferia, concluindo, assim, o ciclo da pobreza.

Se ao menos as escolas (atores sociais e condições materiais) fossem preparadas para um ensino particularizante, ao contrário do modelo padrão,

essas novas gerações poderiam ser auxiliadas a pensar possibilidades de ações na própria comunidade. Mas, o que temos é uma escola que não forma nem indivíduos tecnicamente competentes para a demanda urbana, (muito menos para a demanda rural), e nem sujeitos ativos para o enfrentamento da ordem vigente.

Essa afirmação pode ser estendida às políticas públicas vigentes tanto nas comunidades quilombolas quanto no âmbito social nacional, elaboradas em sentido vertical, quando, ao povo necessitado, situado apenas como receptor dessas políticas assistencialistas, é vetado qualquer tipo de reflexão a respeito do verdadeiro sentido de ser dessas políticas. Entendemos que, ainda que surtam efeitos positivos e propiciem lampejos de equidade, elas funcionam como a maioria dos remédios alopáticos, que amenizam os sintomas, mas não curam a causa da doença. Com isso, não queremos dizer que somos contra políticas a favor das comunidades quilombolas. Ao contrário, é só assim que podem ser trazidas à visibilidade social e efetivamente existirem como comunidades de direito. No entanto, muitos aspectos devem ser melhorados.

Qualquer tipo de política pública deveria vir acompanhado de um processo educacional em que os beneficiados pudessem, ao menos, pensar a respeito da situação em que se encontram e as razões que estabelecem a ordem das coisas. Assim, as ações seriam elaboradas de baixo para cima, de maneira a permitir um engajamento do povo como sujeito consciente e transformador de sua realidade. Nos dizeres de Goergen (2008, p. 38), a “[...] legitimidade das instituições democráticas advém da sua capacidade de assumir a mediação entre os princípios teóricos gerais e a realidade política”. Isso significa, na visão do autor, não apenas idealizar uma cidadania por meio de uma ação coletiva, mas também pela “[...] projeção crítica” e pela “[...] efetiva consolidação institucional de procedimentos comunicativamente deliberados”. A confluência entre projeto teórico ideal e a realidade pode ser o primeiro impulso para um processo legítimo que possa regulamentar a ação social.

Quanto aos aspectos internos que particularizam as comunidades quilombolas, estabelecemos a organização comunitária como o eixo principal da nossa observação. A organização comunitária é uma forma de organização social. Assim, poderemos pensar as organizações sociais institucionalizadas como entidades privadas (associações, fundações ou sociedades civis) sem fins lucrativos, que realizem ações voltadas para o interesse público. Isto possibilita que a organização receba orçamentos e os administre, atendendo às finalidades para as quais os recursos foram propostos.

O que encontramos nas comunidades foi quase a inexistência dessa organização que é, sobretudo, política, e interfere na vida como um todo. Em geral, não existem associações, cooperativas ou sindicatos. Somente um caso de cooperativa. Portanto, a luta organizada para efetivação da conquista de direitos se apresenta frágil em suas estruturas de poder. Mas é possível observar outros aspectos, se entendemos a organização social, lembra Fernandes (2008), como conjunto das relações estabelecidas entre pessoas e grupos, entre grupos ou entre pessoas de um grupo.

A organização social das comunidades é baseada na família que, além de uma função cultural e patrimonial, tem funções morais essenciais. Como esclarece Albuquerque (2008), o trabalho com as famílias é importante no caso das políticas sociais brasileiras, uma vez que a Constituição de 1988 considera que é dever da família, comunidade e Estado proteger crianças, jovens, adultos, idosos e deficientes. Assim, entende que “[...] ter a família como um eixo matricial das políticas sociais é um investimento bastante importante”. (ALBUQUERQUE, 2008, p. 36).

Nesse quilombo, algumas famílias já não são proprietárias individuais de terrenos e casas, mas o que ganham vai para seus dependentes diretos. Existem hierarquias e diferentes níveis de poder exercidos por estes sujeitos sociais e que constituem seus modos próprios de organização. Segundo Fernandes (2008, p. 1), o poder, “[...] desde o início das mais primitivas formas da nossa sociedade teve sempre a tendência a se concentrar num indivíduo ou num número reduzido de indivíduos (elites) [...]”, que o utilizaram sob condições mais ou menos violenta sobre os demais.

Os grupos visitados variam muito quanto a esse aspecto. Encontramos comunidades em que cada família decide por si o que faz com a sua terra ou seu dinheiro, até aquelas com maior grau de organização coletiva, que são as que têm alcançado melhores condições de vida. No caso de Areia Branca, a consideração e a consciência do papel do outro dentro do todo social é imprescindível para o bem-estar coletivo, conforme constatamos por entrevistas e em observação. A partir da mudança no cultivo da terra, em que os moradores passaram a adotar o manejo agroecológico e viverem da agricultura, houve modificação na própria autoestima das pessoas, que tomaram consciência da capacidade que o grupo possui para transformar a realidade. A prática de reunir a comunidade para conversar e decidir sobre aspectos do trabalho, da vida coletiva e, também, a prática dos mutirões, onde cada um trabalha em algum momento na propriedade do outro, faz com que todos cresçam de forma evidente.

Percebe-se, portanto, pelas comunidades investigadas que, quanto mais distribuído o poder de pensar e decidir, e quanto mais coletivo e socializado

é o trabalho e o seu resultado, mais ganhos materiais apresentam, além de maior satisfação com sua vida. Tal observação é corroborada por Goergen (2008, p. 39) ao afirmar que apesar da importância das estruturas institucionais, que deveriam “[...] canalizar a vontade popular, elaborada por meio de debates em espaço público [...]”, elas não são o fundamento da democracia. Isso porque a formação da vontade política dá-se em espaços não necessariamente políticos, como os da família, dos grupos de amigos, dos meios de comunicação e na educação formal.

Em Praia do Peixe, por se tratar, assim como Areia Branca, de uma comunidade de poucas pessoas, a consciência dos indivíduos acerca da constituição de uma coletividade não ultrapassa o âmbito das relações familiares e da solidariedade da convivência grupal, característica forte em todas as comunidades. A desarticulação dos moradores com relação aos aspectos políticos do Programa Quilombola, do governo Federal, demonstra, mais uma vez, que a necessidade de esclarecer o povo, por meio de uma educação plena, em que haja valorização do trabalho do homem como sujeito consciente de sua condição e de seu potencial de transformar a si mesmo e a realidade em que está inserido, vai além de panfletar as assistências financeiras a que eles têm direito. A esse respeito, encontramos, nas falas de alguns moradores certa clareza, conforme consta no depoimento de F.A.N., 41 anos: “Pra haver uma organização, eu acredito que haveria necessidade de as pessoas, de mudar um pouco, né?... tê assim, alguma coisa que desse um...uma mudança na cabeça das pessoas, prá pensá um poco diferente, né”²²?

O que ouvimos dos moradores é que representantes do governo estiveram na comunidade para seu reconhecimento como quilombola e que, após, deixaram algumas cartilhas e outros materiais para instruir o grupo a se organizar para estabelecer uma Associação. Entretanto, nunca mais receberam a visita de ninguém para saber do processo todo. Esperar de indivíduos que mal frequentaram a escola uma organização para resolver questões burocráticas que a formação de uma Associação implica sem, ao menos, oferecer condições para isso no sentido de entenderem o que ela significa e o que esses indivíduos podem conseguir mudar por meio dela, faz com que todo o ideário humanitário do programa perca de vista seu caráter humanístico.

Se pensarmos nos problemas que comumente afligem os humanos do ‘mundo civilizado’, como a poluição, a violência generalizada, a pressa,

22 Entrevista concedida por F.A.N. a Talita Delfino e Saulo Moreira China. Coleta de dados referente à pesquisa sobre análise e desenvolvimento do esporte/lazer em comunidades quilombolas no Paraná. Quilombo de Porto Velho. Adrianópolis, 27 fev. 2009.

a opressão do trabalho, a falta de espaço para a brincadeira das crianças, as drogas que destroem a vida, principalmente dos jovens, esses, lá nas comunidades, não existem. Há céu cheio de estrelas para ver cada noite, cachoeiras e rios limpos para banhar-se, avós contando histórias, mães fazendo pão de forno, e tantas outras coisas maravilhosas que não chegam, nem perto, do que ousamos sonhar.

Há muitos aspectos que não devem ser tocados para que não se estraguem, e outros devem ser promovidos para que a potencialidade humana e social seja estimulada e chegue ao que é admitido, contemporaneamente, como direito universal de todo cidadão. Entretanto, isso merece um debate, entendendo que “[...] todos os contextos que constituem o espaço público no qual se articula a sociedade civil têm um papel essencial na formação e consolidação da vida política democrática” (GOERGEN, 2008, p. 39). Talvez possamos pensar em tempos-espacos apropriados que venham a configurar processos verdadeiramente democráticos, fazendo ecoar diferentes vozes, excluídas historicamente, de um coro que, ainda, é para poucos.

Considerações finais

O interesse por investigar políticas públicas de esporte e lazer em comunidades quilombolas deu-se por meio do mapeamento da realidade dos populares e possibilidades de intervenção, no sentido de benfeitorias que contribuam com seu modo de vida. Pensar em política pública é pensar num diálogo entre políticas governamentais e diferentes atores sociais, num trabalho em rede, que possa gerar ações estratégicas de intervenção, pautadas em algumas preocupações, como as sugeridas por Menicucci (2006, p. 143): “Quais são os efeitos das políticas? Para quem? E por quê? Em outros termos, por que os governos fazem o que fazem e quais são os beneficiários das suas ações?”.

Trazendo estas indagações para as comunidades quilombolas investigadas, elegemos como novos temas inquietantes: Por que inexistem políticas públicas nestas comunidades? Por que estas comunidades não integram o rol de comunidades beneficiadas com alguma política pública no Paraná? Quais os motivos que levam o poder público a não investir em política de esporte e lazer para estes grupos sociais?

Embora não desenvolva estas questões em específico, Menicucci (2006) traz dados para pensá-las, sobretudo ao relatar que, de modo esquemático, pode-se dizer que o processo de constituição de uma política pública dá-se,

inicialmente, pela identificação de um problema ou de um estado de coisas que gerem a necessidade de intervenção governamental. Entretanto, para que os problemas de uma dada realidade passem a fazer parte da agenda governamental, não basta apenas ser problemática. Como descreve a autora, é preciso que se transforme em problema e que se converta em mobilização política de atores articulados que operem no sentido de reconhecimento da situação como problema e passe a integrar a agenda governamental. Daí que pesquisar estas comunidades, identificar suas carências e potencialidades é construir mecanismos de intervenção direta, a exemplo de pesquisas como esta, que cheguem até os órgãos competentes na forma de problema político, denunciado por diferentes atores sociais, que gere reconhecimento das necessidades da comunidade e se reverta em ações efetivas que possam viabilizar uma intervenção apropriada.

A inexistência de políticas públicas recai sobre a ausência de qualquer política de esporte e lazer para essas comunidades. Sabemos que estas questões não se colocam de forma simplista, mas precisam ser denunciadas. Como ressalta Vaz (2006, p. 21), uma vez que “[...] a política é biopolítica e se tornou um espetáculo, e de forma semelhante o corpo, nada mais esperado que as políticas de lazer promovidas pelo Estado” (quando promovidas), sejam visualizadas mais como expressão desse espetáculo e menos como estratégias que se voltem “[...] contra o espírito de nosso tempo”. Ainda, como explicita Marcellino (2006, p. 85, grifo do autor), “[...] é preciso a atenção em Políticas Públicas com o lazer sim, mas não qualquer lazer. Não o mero entretenimento, não o **lazer-mercadoria**”. O autor se reporta ao lazer que leve à convivencialidade, o que significaria, para ele, a forma de minimizar os riscos da exacerbação dos próprios componentes do jogo: “[...] *agon*, a competição, que não leva à violência; *ilinx*, a vertigem, que não leve ao risco não calculado de vida; *mimicry*, a imitação, que não promova o fazer-de-conta imobilizante da pior fantasia; *alea*, sorte/azar, que não provoque alheamento” (MARCELLINO, 2006, p. 85), com base na teoria do francês Roger Caillois.

O estudo das comunidades quilombolas de Areia Branca, Praia do Peixe, Porto Velho e Córrego das Moças visou identificar a existência de políticas públicas de esporte e lazer e as práticas corporais recorrentes nestes quilombos. Entretanto, essa necessidade foi perpassada por orientações fundantes que se dão por meio do reconhecimento da educação, da saúde, do trabalho, do cotidiano, da religião, entre outros aspectos. A carência tão evidente de condições materiais apropriadas e a abundância de vida (ou do querer viver), levaram-nos, em alguns momentos, a questionar: O que fazemos aqui? Como falar, nestas comunidades, de uma pesquisa que se volta para a identificação de

política pública de esporte e lazer se elas não apresentam as condições materiais que lhe garantam a vida? Afinal, elas querem realmente uma política pública de esporte e lazer?

De modo geral, o lazer não tem sido visualizado como direito social, sobretudo porque a ideia de lazer fortemente propagada dá-se atrelada aos espaços oferecidos pela cidade e, notadamente, marcados pela arrecadação monetária por meio da venda de algo consumível. Marcellino (2006, p. 74) corrobora essa ideia ao afirmar que muitas pessoas fazem lazer sem, ao menos, ter noção de que o fazem, “[...] porque, via de regra, o que é chamado de lazer é o que é veiculado pela mídia como sendo lazer”. A explicação do autor contribui com o debate:

Quando se pergunta às pessoas, qual a importância do lazer nas suas vidas, a resposta fica entre sétimo a décimo lugar numa escala de prioridade. Isso se deve à pouca ‘ressonância social do lazer’, ainda não visto como um direito social, e também à hierarquia de necessidades. Mas, quando se convive diretamente com as pessoas pode-se ver, claramente, a importância do lazer, como busca de significados para suas vidas. (MARCELLINO, 2006, p. 74).

A observação do lazer nos quilombos e a dificuldade dos próprios quilombolas em reconhecer o que fazem como lazer atenta para algumas questões. Uma delas é a de que os quilombolas mantêm formas de lazer não diretamente marcadas pelo consumo ou produzidas pela indústria cultural, haja vista que suas condições geográficas e, também, materiais, tornam esta prática pouco acessível, pelo menos nesses territórios. Isto é importante, sobretudo, para a valorização de um lazer que se dê por espaços de convívio que se distanciam de mecanismos capitalizáveis. Entretanto, pescar, conversar com amigos, jogar futebol, nadar, brincar, embora sejam práticas prazerosas, realizadas, talvez, num tempo liberado e de modo desinteressado, tendem a não ser percebidas como possibilidades de lazer. O fato dos quilombolas pouco terem acesso ao lazer consumista não indica ausência de desejo, uma vez que a televisão, como meio de fetiche, atenta, ainda mais, para as desigualdades que impedem o acesso a bens consumíveis de forma igualitária a todos, bem como a cidade como plano utópico de vida a alguns deles e geração de renda, espaço de circulação, diversão e sobrevivência.

Assim, mesmo que o lazer da cidade se distancie do lazer nos quilombos, o primeiro é desejável, sobretudo porque o não acesso a ele, por condições adversas, reflete diretamente a desigualdade social e a exclusão a que são submetidos. O mesmo ocorre em relação à apropriação das condições materiais para a prática de esporte. A falta de bolas, uniformes, espaço físico, professor, hipoteticamente falando, resguardando-se a particularidades de

cada local observado, indica a carência dos mecanismos que garantiriam oportunidades a vários deles. Ter acesso a estes direitos é torná-los humanos em meio à sua inumanidade.

Mesmo que o lazer das comunidades quilombolas, por sua própria condição, não se encontre diretamente relacionado a uma massa que alimenta a indústria cultural, não pode ser pensado desvinculado desse contexto. Isto porque, uma política pública de esporte e lazer, que deveria ser pensada e revertida em benefício dessas comunidades, pode estar alimentando a rede consumista e mercadológica, gerando cada vez mais alienação. As condições de subemprego, desemprego ou emprego em situações desumanas conduz à ocupação de parte significativa do tempo com esta função, acrescida com outras obrigações também necessárias no seio familiar e coletivo. O tempo livre, como tempo liberado e, despreocupado, das obrigações cotidianas, fica como possibilidade utópica para muitos, talvez, bastante distante da realidade dessas comunidades. Vendo a utopia não como algo irrealizável, mas como algo possível a partir de ações concretas que visem a esta finalidade, lutar 'com' e 'por' essas comunidades, nas mais diferentes frentes de batalha, pode ser um passo a mais rumo a formas humanizantes de viver, dadas, e necessárias na relação com o outro.

Finalizando, entendemos que as políticas públicas de esporte e lazer em comunidades quilombolas devem constituir não apenas uma preocupação setorial, mas, sobretudo, uma política intersetorial, capaz de articular esporte, lazer, saúde, educação, geração de renda, cultura, entre outros, com o propósito de reversão do quadro de injustiças, exclusão e vulnerabilidade sociais a que essas comunidades estão submetidas. Portanto, falar de esporte e lazer não é falar de esporte e lazer, mas de toda uma rede complexa de relações que compõem o entorno da questão e que, por isso mesmo, precisa ser densamente observada, descrita, revelada e ressignificada.

Referências

ALBUQUERQUE, S. A. O lazer na intersetorialidade das políticas: elementos da discussão do trabalho em redes públicas. In: RODRIGUES, R. P. et. al. (Org.). **Brincar, jogar, viver: lazer e intersetorialidade com o Pelc**. Brasília: SNDEL/ME, 2008. p. 31-42.

ARMANDO, M. S.; BUENO, Y. M.; ALVES, E. R. S.; CAVALCANTE, C. H. Agroflorestra para agricultura familiar. **Circular Técnica**. Brasília, 2002. Disponível em: <<http://www.pronaf.gov.br/dater/arquivos/2014420126.pdf>>. Acesso em: 31 mar. 2009.

BRASIL. Lei de Diretrizes e Bases (LDB), n. 9394/96. Brasília, 20 dez, 1996. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/9394.htm>. Acesso em: 3 fev. 2009.

CHAUÍ, M. **Conformismo e resistência**: aspectos da cultura popular no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1995.

DURKHEIM, É. As regras do método sociológico. In: OLIVEIRA, P. S. (Org.). **Metodologia das ciências humanas**. São Paulo: Hucitec, 1998. p. 29-51.

DUSSEL, E. **Ética da libertação**: na idade da globalização e da exclusão. Petrópolis: Vozes, 2000.

ECA. Estatuto da Criança e do Adolescente. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br/ccivil/LEIS/L8069.htm>>. Acesso em: 5 fev. 2009.

FERNANDES, M. T. Formas de organização social. **Gestão Total** (Blog). p. 1-3, 29. set. 2008. Disponível em: <<http://www.gestaototal-pt.blogspot.com/2008/09/formas-de-organizacao-social.html>>. Acesso em: 2 maio 2009.

FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido**. São Paulo: Paz e Terra, 1983.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GOERGEN, P. Ação comunicativa, democracia e educação. In: SGRÓ, M. **Teoria crítica da sociedade, educação, democracia e cidadania**. Tandil: Universidade Nacional do Centro da Província de Buenos Aires, 2008. p. 33-72.

GOMES JÚNIOR, J.; SILVA, G. L.; COSTA, P. A. B. (Org.). **Paraná Negro**. Curitiba: UFPR, 2008.

GOVERNO DO ESTADO DO PARANÁ. Dia-a-dia educação. **Programa Paraná Alfabetizado**. Disponível em: <<http://www.paranaalfabetizado.pr.gov.br>>. Acesso em: 5 abril 2009.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br>>. Acesso em: 7 mar. 2009.

LAPLANTINE, F. **A descrição etnográfica**. São Paulo: Terceira Margem, 2000.

MACIEL, Z. B. O Paraná é negro. **Guatá**. Cultura em Movimento, 2007. Disponível em: <http://www.guata.com.br/uns_toques/0806parananegro.htm>. Acesso em: 9 maio 2009.

MARCELLINO, N. C. **Pedagogia da animação**. Campinas: Papyrus, 1997.

_____. O lazer e os espaços na cidade. In: ISAYAMA, H.; LINHALES, M. A. (Org.). **Sobre lazer e política**: maneiras de ver, maneiras de fazer. Belo Horizonte: UFMG, 2006. p. 65-92.

MAUSS, M. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MENICUCCI, T. Políticas públicas de lazer: questões analíticas e desafios políticos. In: ISAYAMA, H.; LINHALES, M. A. (Org.). **Sobre lazer e política: maneiras de ver, maneiras de fazer**. Belo Horizonte: UFMG, 2006. p. 136-163.

O PROTESTANTISMO na atualidade. Disponível em: <<http://www.espacoacademico.com.br>>. Acesso em: 9 maio 2009.

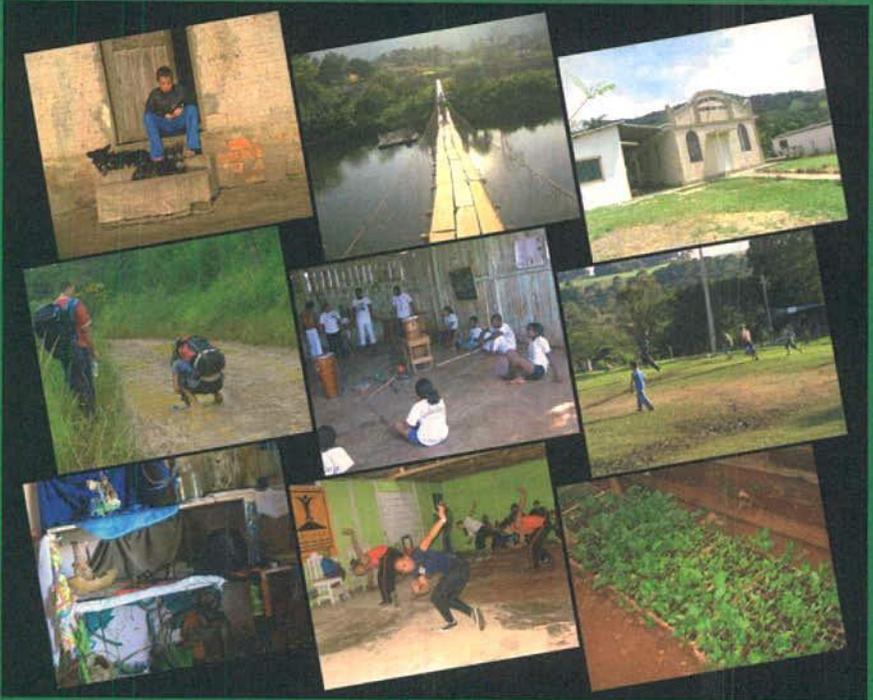
QUILOMBOS DO RIBEIRA. Disponível em: <www.quilombosdoribeira.org.br>. Acesso em: 9 maio 2009.

SARAIVA, J. A cultura da telinha. **Observatório Itaú Cultural**. OIC. Sao Paulo, n. 7, p. 61-66, jan./mar. 2009.

SGRÓ, M. Teoria crítica da sociedade, educação, democracia e cidadania. In: SGRÓ, M. **Teoria crítica da sociedade, educação, democracia e cidadania**. Tandil: Universidade Nacional do Centro da Província de Buenos Aires, 2008. p. 11-30.

VAZ, A. Lazer, indústria cultural, biopolítica. In: ISAYAMA, H.; LINHALES, M. A. (Org.). **Sobre lazer e política: maneiras de ver, maneiras de fazer**. Belo Horizonte: UFMG, 2006. p. 19-40.

8



8

PRÁTICAS SOCIAIS E AÇÕES PROPOSITIVAS NO RETORNO A COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO PARANÁ:

AFINAL, ELAS QUEREM POLÍTICAS PÚBLICAS DE ESPORTE E LAZER?

THAÍS GODOI DE SOUZA, ANA BEATRIZ GAZQUEZ PORELLI, ÉRICA FERNANDA LOPES, WELLINGTON DA SILVA ANACLETO, LARISSA MICHELLE LARA

Introdução

E, também, se achamos que os negros cheiram mal, ignoramos que para tudo aquilo que não é Europa somos nós, brancos, que cheiramos mal. E diria mesmo que exalamos um odor branco, branco assim como se pode falar num **mal branco**.
(ARTAUD, 1987, grifo do autor).

As sociedades narram suas histórias e constroem memórias. Expressam seus modos comunicativos, sua moralidade e traduzem singularidades que as aproximam e as diferenciam. Constroem políticas culturais de cidadania, delimitando quem pertence a uma nação, quem tem direito a ser cidadão, afinal, “[...] toda política cultural é uma política com os imaginários que nos fazem crer semelhantes [...]”. (CANCLINI, 2008, p. 107, tradução nossa), ou seja, com o que se pode imaginar do outro, verificando a possibilidade de compartilhar ou não as diferenças nos diferentes grupos sociais.

O desenvolvimento de práticas sociais e ações propositivas em comunidades quilombolas parte do princípio de que ações efetivas precisam ser realizadas no intuito de reconhecimento e valorização de sua diversidade cultural, bem como do pleno exercício de sua cidadania, que prevê igualdade de direitos a todos os envolvidos numa sociedade democrática, incluindo condições de garantia da própria existência. Entre

os direitos quilombolas encontra-se a possibilidade de acesso ao esporte e ao lazer, que integra as necessidades investigativas dessa pesquisa.

O tema das políticas públicas de esporte e lazer foi recorrente em todos os textos dessa obra, tratado numa perspectiva diagnóstica em 27 comunidades quilombolas no Paraná, que identifica apenas a existência de uma política pública, vinculada ao Ministério do Esporte, ocorrida em dois espaços (em escola, no quilombo do Feixo, cidade da Lapa, e em escola, na cidade de Mariental). A complementação de dados com nova inserção em campo deu-se nos meses de julho e agosto de 2009, em quatro comunidades, das 27 investigadas. Tornou-se necessário identificar quais seriam as quatro comunidades eleitas para retorno com base na definição dos critérios que melhor atenderiam aos objetivos da pesquisa. Nesse sentido, não focamos apenas a comunidade que já possui uma política pública, embora ela também integrasse as selecionadas. Outros critérios foram pensados no sentido de identificar as comunidades em que uma nova inserção em seu cotidiano fosse essencial ao desenvolvimento político do próprio grupo social.

Os critérios gerais para a seleção das referidas comunidades foram baseados nos dados observados na primeira etapa da pesquisa e deveriam incluir, necessariamente, a possibilidade de permanência no local pelos dias necessários, contando com a receptividade e adesão dos moradores ao projeto. Levando-se em consideração as características peculiares de cada comunidade, os seguintes critérios foram adotados: a presença de uma política pública de esporte e lazer encontrada na comunidade quilombola do Feixo (Lapa); traços da cultura afrodescendente presentes em Manoel Ciriaco dos Santos (Guaíra); carência de organização comunitária e política, presenciada em Córrego do Franco (Adrianópolis); e condições materiais de vida satisfatórias em relação às demais comunidades, observadas na comunidade Invernada Paiol de Telha (Guarapuava), acrescido da presença da cultura negra em parte dela.

Feita a seleção das comunidades e o contato prévio com os líderes comunitários, o grupo de pesquisadores desenvolveu vários encontros para sistematizar o trabalho em campo. Professores integrantes do GPCCL (Grupo de Pesquisa Corpo, Cultura e Ludicidade) do DEF/UEM fizeram relatos de experiências ocorridas em campo no sentido de atentar para cuidados durante a imersão do pesquisador na comunidade, bem como dinâmicas a serem desenvolvidas e referenciais a serem adotados para alicerçar o trabalho. Dessas reflexões, concluiu-se que era necessário retorno para que os pesquisadores se aproximassem efetivamente da comunidade, não apenas retirando informações, mas contribuindo, de alguma forma,

com seu cotidiano. Ainda, definiu-se que seria importante o trabalho com gerações, o que traria dados distintos sob olhares de crianças/adolescentes, mulheres e homens das comunidades.

A inserção em campo foi planejada a partir das seguintes técnicas de coleta: conversas informais com os moradores, observações de seu cotidiano, atividades com crianças, mulheres e comunidade de modo geral, reuniões com as lideranças quilombolas e dinâmicas de grupo. Cada dois pesquisadores ficaram responsáveis por visitar duas comunidades, permanecendo por sete dias em cada.

As atividades foram programadas para cinco dias da semana, pois os dois primeiros foram destinados a visitas às residências para contato com os moradores, bem como retomada do vínculo estabelecido com os sujeitos investigados. A coleta de dados partiu da empiria da realidade factual, de modo a alicerçar todo o trabalho a ser desenvolvido na sequência.

Embora o planejamento das atividades tenha sido comum às quatro comunidades, foram levadas em consideração as especificidades de cada uma. Assim, o grupo que realizaria a coleta tinha ciência de que as estratégias de abordagem teriam que condizer com as diferentes realidades, sendo flexíveis a partir do próprio campo e da resposta dos moradores ao trabalho desenvolvido. Esse material foi organizado com base na realidade empírica das comunidades elencadas, constatada na fase inicial do projeto em questão.

Apesar das comunidades possuírem a mesma descendência, o que as classifica como quilombolas, e terem características comuns, apresentam, em suas relações internas, diversidades oriundas de seu modo de (re) produção de vida, sendo diferentes uma das outras em muitos aspectos, e também semelhantes. As diferenças entre elas, de modo geral, são determinadas pelo local em que habitam (estando mais próximas ou distantes da cidade), pela geografia do local, bem como pela relação com os órgãos públicos dos municípios aos quais pertencem. Constatamos que esses aspectos são determinantes no modo de vida dos quilombolas, pois influenciam diretamente em seu grau de desenvolvimento econômico. Quanto mais afastadas as comunidades das cidades, quanto mais difícil for o acesso até elas e quanto mais impasses existirem com o poder público local, mais rudimentar se torna o modo de vida dos sujeitos.

Inicialmente, as atividades foram organizadas por gerações, incluindo crianças/adolescentes, mulheres e adultos (homens, mulheres, jovens e idosos). Para as crianças e adolescentes planejou-se jogos coletivos que trabalhassem temas relacionados à união, coletividade, luta de classes e conhecimento do próximo. Para tanto, foram utilizados construção de

desenhos com o objetivo identificar a consciência sobre a própria realidade, teatros, vivências de brincadeiras populares, gímnicas e dançantes. Para as mulheres, foram programadas atividades relacionadas aos seus direitos, vivências de práticas corporais, como alongamento, caminhada, exercícios de postura, e também dinâmicas de grupo a fim de propiciar a aproximação entre elas. Para os adultos, de modo geral, foram organizados debates sociopolíticos que envolvessem as carências e as possibilidades de busca de recursos junto aos órgãos públicos competentes, bem como atividades que promovessem a interação comunitária com o intuito de fortalecer os vínculos entre eles.

De todas as atividades realizadas, as dinâmicas de interação comunitária foram as que proporcionaram maior envolvimento dos moradores, justamente por trazerem à tona questões que competem aos seus modos de vida. Tal intervenção foi feita por meio de discussões abertas entre os comunitários, com a mediação dos sujeitos investigadores. Objetivou-se a mobilização comunitária para o levantamento de problemas e discussões, de modo que os populares pudessem buscar soluções apropriadas para seus problemas no sentido de construção de autonomia na gestão comunitária.

Nas estratégias de intervenção foram empregadas dinâmicas grupais subsidiadas por atividades que objetivaram a interrelação das questões sociopolíticas que englobam as comunidades. Para tanto, foram utilizados o diagrama de Venn (ABDL, 2004) e o Zopp (GTZ, 1997) como bases principais para o levantamento das questões sociais a serem discutidas. Partiu-se da convivência intracomunitária para a elaboração do plano de intervenção, em que tanto as necessidades investigativas dos pesquisadores como as relações cotidianas dos investigados foram consideradas. Houve, então, troca de experiências formativas entre os diferentes sujeitos envolvidos, considerando o contexto no qual estavam inseridos.

O diagrama de Venn, criado pelo britânico John Venn, consiste na discussão comunitária sobre grupos ou entidades que, direta ou indiretamente, encontram-se relacionadas com o cotidiano das comunidades, nesse caso, os quilombolas. Feito o levantamento de todas as entidades, passa-se a refletir sobre sua importância e presença física no quilombo. Tais representações dão-se por meio de desenhos, mais especificamente, círculos. Um deles é, necessariamente, a comunidade quilombola. Os demais círculos são as instituições/entidades, representadas próximos, distantes ou dentro do círculo da comunidade, conforme as relações que estabelecem com ela. Ou seja, quanto mais próximas das comunidades estiverem representadas, maior é sua participação na vida delas, e vice-versa.

O Zopp, do alemão *Ziel Orientierte Projekt Planung*, é um método de planejamento de projetos orientado por objetivos, criado pela Agência Alemã de Cooperação Técnica (GTZ), na década de 1980. Sua origem está relacionada à crítica de ações e concepções centradas apenas no poder governamental, preocupando-se com ações que exigissem a participação direta dos sujeitos envolvidos por meio de uma ação ativa na idealização de projetos, em sua execução e monitoramento. Assim, o Zopp consiste numa atuação participativa de todos os envolvidos para a identificação dos problemas que vivem e para os quais reivindicam mudanças. Ainda, objetiva identificar as oportunidades que podem ser aproveitadas para resolver os problemas, os inconvenientes que podem se transformar em oportunidades no sentido de se mudar a realidade encontrada. Aqui, em especial, o Zopp foi utilizado como uma ação interventora no sentido de oportunizar a troca de informações, experiências e ideias que culminassem com a construção de consenso para a tomada de decisões e gestão das ações planejadas.

Identificando as carências dos sujeitos quilombolas e instigando-os ao debate sobre formas estratégicas de ação política foi possível chegar à questão motivadora da nova inserção em campo, qual seja, se os quilombolas pensavam na implementação de uma política pública de esporte e lazer como parte de suas necessidades e, ainda, em caso positivo, como ela poderia ser efetivada, levando-se em consideração seus anseios e expectativas.

As discussões propostas nesse texto estão estruturadas em duas partes. A primeira descreve o contato com as quatro comunidades investigadas, trazendo dados sobre suas práticas sociais cotidianas, bem como as ações propositivas implementadas pelos pesquisadores no sentido de estreitar as relações com os quilombolas e ampliar a coleta de dados. A segunda traz reflexões sobre os dados coletados, com foco nas discussões acerca das políticas públicas de esporte e lazer como uma ação possível de ser desenvolvida, acrescido do reconhecimento das necessidades das comunidades quilombolas.

Comunidades quilombolas, cotidiano e práticas sociais: ações junto aos populares

Acolher de maneira fraternal, mesmo as pessoas desconhecidas, é uma das marcantes qualidades das comunidades quilombolas visitadas. Assim, o retorno a elas assemelhou-se, em grande parte, a uma visita à casa

de familiares que não se encontravam há algum tempo, o que se deu na segunda semana do mês de julho de 2009.

Tendo por meta a permanência de uma semana em cada local a fim de ampliar a coleta de dados, acrescentando novos elementos à pesquisa, buscou-se desenvolver atividades previamente elaboradas e também outras que pudessem emergir conforme a necessidade e a conveniência em cada realidade. A dinâmica estabelecida entre os moradores e os pesquisadores voltou-se para a captação e percepção dos anseios e perspectivas dos moradores sobre sua organização social e política, e sobre o interesse em verem implementadas políticas públicas de esporte e lazer.

O Feixo é uma região bastante extensa e acolhe em seu território tanto famílias quilombolas quanto não quilombolas. Conforme o mapeamento realizado pelo Grupo de Trabalho Clóvis Moura, vivem no Feixo cerca de 84 famílias quilombolas, com aproximadamente 343 pessoas¹, número que pode ser considerado superior, levando-se em conta a presença de vários bebês e crianças recém-nascidas.

Duas moradoras do Feixo nos aguardavam no ponto de ônibus. A casa da família que nos receberia não ficava longe dali. Todavia, a recepção e o auxílio com as bagagens foram providenciais. O terreno em que se encontra a casa de T.P.B., uma das matriarcas mais antigas da comunidade e a pessoa que nos hospedou, suporta as oito casas de suas filhas. Esse conjunto de casas forma uma espécie de bairros no território do Feixo, sendo que para percorrer toda a extensão é necessário utilizar algum tipo de transporte. Nas terras quilombolas, a configuração espacial é caracterizada por aglomerados de famílias com grau de parentesco muito próximo.

A primeira dificuldade observada mesmo antes da inserção em campo, foi percorrer todas as casas das famílias quilombolas para nos apresentarmos e convidar os populares a participarem das atividades programadas. Uma segunda dificuldade, um tanto imprevisível, foi a condição climática. Durante a semana de nossa estadia, o frio e a chuva fina foram constantes.

Nos dois primeiros dias, parcialmente impossibilitados de percorrer a comunidade devido ao frio e à chuva, permanecemos no núcleo familiar da Senhora T.P.B., que fica na região conhecida por Rincão. O número de moradores, com crianças de todas as idades, bem como a variedade de atividades do cotidiano desses indivíduos, enriqueceram sobremaneira o nosso trabalho. A despeito da desfavorável condição climática, os indivíduos

1 Comunidades tradicionais negras e quilombolas do paraná (2009).

seguiram sempre ativos em seus afazeres, fator que nos estimulou a lidar com as intempéries da natureza.

Na primeira fase da pesquisa, em outubro de 2008, a comunidade ainda não contava com a Associação de Moradores. Nesse segundo momento, encontramos os moradores em meio aos processos burocráticos para a validação da Associação. Considerando a existência de mais duas comunidades quilombolas na Lapa, além do Feixo, chamadas Vila Esperança e Restinga, uma única associação foi criada, abrangendo as três comunidades.

A solução para contatar os moradores veio com a visita do vice-líder da Associação e morador do Feixo, o Sr. A.B. No sábado à noite, A.B. e sua esposa vieram até a casa em que estávamos a pedido de Dona T.P.B. Além de ser um líder comunitário, ele é membro bastante ativo da igreja católica, sendo ministro da eucaristia e catequista, condição que, segundo algumas opiniões, fazem dele uma pessoa bastante respeitada na comunidade, pois essa é a religião predominante no local. Foi dele a sugestão de nos apresentarmos durante a celebração da missa no domingo de manhã.

No dia seguinte, durante a missa, expusemos, de maneira sucinta o objetivo de estarmos ali. As atividades seriam realizadas a partir de três diferentes frentes: com as mulheres, com as crianças/adolescentes e com os adultos. Assim, pedimos que as pessoas presentes na missa escolhessem o melhor dia e horário para a realização dos trabalhos. Os encontros ficaram marcados para terça e quinta-feira, no salão paroquial, às sete horas da noite, horário intermediário entre o retorno do trabalho, para a maioria dos homens, o preparo do jantar pelas mulheres, e o horário da janta.

Para combinarmos os encontros com as mulheres foi nos sugerido conversar no barracão paroquial no dia em que a equipe de saúde do Feixo organizaria a entrega de medicamentos aos moradores. Periodicamente, os integrantes da equipe do Posto de Saúde reúnem os moradores que tomam algum tipo de medicamento controlado para acompanhamento, tal como a checagem da pressão arterial, e outros procedimentos simples. Os indivíduos, em sua maioria, idosos, são chamados por número de senha a fim de serem examinados e receberem o medicamento apropriado.

Nesse dia, alguns tipos de medicamentos não foram suficientes para suprir a demanda dos presentes. A solução foi diminuir a quantidade entregue por pessoa para que fosse possível distribuí-los a todos. Algumas pessoas, principalmente os homens, demonstraram indignação, enquanto outros fizeram piadas e saíram dando risadas.

Procedemos, ainda, a uma votação para escolher o dia e horário das atividades a serem desenvolvidas com as mulheres. Elas escolheram as manhãs de terça e quinta, no barracão paroquial, para a realização de exercícios de alongamento e caminhada. Soubemos que muitas senhoras têm o hábito de caminhar regularmente e há casos em que os benefícios foram rapidamente notados, como redução de diabetes e colesterol, e normalização da pressão arterial.

O primeiro encontro, portanto, foi realizado com os adultos. Compareceram cerca de 30 pessoas, entre homens, mulheres, alguns poucos jovens e algumas crianças. Reunidos no salão paroquial da igreja, em uma noite gelada, o resultado alcançado pelas dinâmicas propostas foi satisfatório. Isto porque já havíamos sido precavidas de que os moradores não tinham o hábito de comparecer em quase nenhuma reunião ou encontro que tivesse como finalidade discutir assuntos da comunidade. Todavia, segundo A.B., quando a reunião é para ganhar alguma coisa material e imediata, os moradores comparecem em peso.

Nessa perspectiva, a presença dessas 30 pessoas foi uma conquista. No entanto, sentimos certo receio em liderar o encontro, pois qualquer deslize poderia colocar em risco a credibilidade da proposta. Mas, essa insegurança se dissipou no decorrer do trabalho, sobretudo com a apresentação individual dos moradores, o que fez com que a informalidade passasse a predominar. Percebemos, contudo, que algumas mulheres estavam muito tímidas e que permaneciam na maior parte do tempo apenas observando, tendo que se esforçar para a apresentação. Essa não foi a primeira observação da timidez das mulheres. Em vários momentos cotidianos elas se retiravam de rodas de conversa para cuidar de afazeres domésticos, distanciando-se das discussões.

Para a realização da dinâmica do Zopp, cada morador recebeu uma folha de papel para escrever qual era, em sua opinião, a principal dificuldade enfrentada pela comunidade. As respostas apresentaram a ausência de fábricas para trabalharem e de creche, a precariedade da estrada, falta de saneamento, e entre essas, a mais recorrente, a falta de união entre os moradores, exemplificada por eles pelo reduzido número de participantes naquela noite.

Em seguida, os problemas que apresentavam relações entre si foram agrupados e colados um abaixo do outro, formando colunas em uma folha de papel pardo fixada na parede. Depois de formado o 'mural', iniciamos discussão a respeito de cada um dos problemas, abrangendo a causa e a solução. Nesse momento, os participantes mostraram-se bastante conscientes a respeito da realidade que estavam enfrentando e discutiram

sobre as questões com segurança e conhecimento de causa. A solução para quase todos os problemas por eles apontados geralmente recaía sobre um dos próprios problemas apontados: a falta de união e organização política dos moradores do Feixo. O encontro foi finalizado com a dinâmica do abraço, e nesse momento, ninguém se sentiu intimidado ou bloqueado em abraçar cada um dos que ali estavam presentes. Ouvimos de um dos adolescentes que ele não se lembrava de ter abraçado sua mãe antes desse dia.

O segundo encontro que deveria acontecer na quinta-feira não se realizou devido ao mau tempo e, também, porque a minoria dos presentes não se mostrou disposta a voltar. O encontro com as mulheres, pela manhã bem cedo, também foi comprometido por causa do tempo, sendo realizado apenas uma vez. Três senhoras compartilharam da sessão de alongamento e da caminhada em volta da igreja. Dispostas, elas sentiram-se satisfeitas com os exercícios propostos, apresentando facilidade e contentamento em executá-los.

Durante as práticas corporais, as senhoras mostraram-se bastante ativas e conscientes em relação aos benefícios da atividade física para a saúde e longevidade. No entanto, entre as mulheres de meia idade e as mais jovens, o engajamento foi inexpressivo. Esse fator pode ser analisado por diferentes perspectivas, entre as quais, a quantidade de filhos que essas mulheres têm, o que, de certa forma, dificulta o deslocamento pelo afastamento do lar e dos afazeres domésticos. Outra perspectiva é o fato de que as mulheres que trabalham fora de casa geralmente precisam acordar muito cedo para tomar o ônibus que as leva para o serviço. Quando retornam, o cansaço e os compromissos com a casa e com os filhos tomam-lhes o resto do tempo, o que torna dificultada sua prontidão para outro tipo de atividade.

A taxa de natalidade no Feixo é alta. O exemplo da família de Dona T.P.B., em que suas filhas têm, em média, quatro filhos cada uma, não é exceção na comunidade. Por isso, chama atenção a movimentação de crianças brincando livres pelos gramados ao redor das casas, bem como meninas em trabalhos domésticos, lavando roupa e louça, limpando a casa, cuidando dos irmãos mais novos, enquanto os pais trabalham. Meninos estão em atividades rurais, alimentando os animais, ajudando na manutenção do espaço, colhendo lenha, roçando, numa forma de preparo para a vida adulta.

Nesse sentido, a nossa presença na comunidade chamou muito a atenção das crianças, e em todo lugar em que íamos, elas nos acompanhavam. Organizar, portanto, as atividades com elas não exigiu grande esforço, pois em todo momento apresentavam-se dispostas a aprender e a nos ensinar

coisas novas. Assim, conseguimos sistematizar dois dias de atividades com elas, sendo a troca de experiências intensa e constante, uma vez que estivemos sempre em sua companhia devido ao período de férias escolares.

Em uma tarde, organizamos jogos coletivos, brincadeiras de roda e brincadeiras cantadas. A primeira atividade foi o Pique-Bandeira, já que as crianças, cujas idades variavam de 3 a 14 anos, estavam bastante excitadas. Entre as outras brincadeiras, realizamos Corre Cotia e o Merequetê. Em todas as atividades elas se mostraram dispostas e participaram animadas.

Na outra tarde, fizemos um passeio turístico pela comunidade, e as crianças foram nossos guias. Conforme caminhávamos pelas ruas e trilhas do Feixo, juntavam-se ao grupo mais crianças que, ao final, passavam de 30. O dia estava frio, porém sem chuva, o que possibilitou percorrermos distâncias longas, além de apreciarmos belas paisagens dentro da comunidade. Percebemos que esse passeio permitiu às crianças explorarem o ambiente em que vivem olhando-o por outra perspectiva, ou seja, contemplativa.

Guiando-nos por trilhas entre árvores de várias espécies, as crianças nos levaram para conhecer dois córregos que banham a comunidade. A paisagem, formada por morros cravados de pedras enormes e araucárias imperiosas, o vento que soprava gelado e a água que corria fria no riacho proporcionaram uma experiência sensorial rica, que contribuiu, mesmo que momentaneamente, para aguçar a percepção estética da natureza e dos elementos que dela fazem parte.

Mesmo vivendo em um ambiente rural, ainda preservado de traços da urbanização, como trânsito e poluição, as crianças e adolescentes, em menor e maior grau, projetam seus anseios segundo padrões recorrentes nas cidades. Nesse sentido, as roupas que usam, as músicas que ouvem e os planos que fazem são fortemente influenciados pelo que está fora da comunidade. Assim, aspectos da vida que levam e do lugar em que vivem são, muitas vezes, desconsiderados e mesmo desvalorizados.

Ouvir e dançar funk é algo apreciado pelas crianças, influenciadas pelos adolescentes. A batida desse estilo musical pode ser ouvida ressoando de diversos pontos na comunidade pois, comumente, o som é bastante alto. Um dos adolescentes costuma colocar as caixas de som na janela de seu quarto, voltadas para o quintal. No gramado do lado de fora, as crianças e adolescentes se reúnem para dançar ao som de músicas como *Creu e Funk do Bonequinho*, comumente propagadas nos meios midiáticos. Algumas dessas músicas, com alto teor pornográfico, são cantadas pelas crianças acompanhadas de coreografias de mesma característica.

Em período letivo, além de frequentarem a escola, crianças e alguns poucos adolescentes também frequentam o Programa Segundo Tempo (PST), única política pública de esporte e lazer existente em atendimento a este quilombo, com sede no Feixo. Implantado há dois anos, o Programa sofreu algumas modificações desde nossa primeira visita, em 2008. Segundo ouvimos de algumas crianças, o número de atividades oferecidas, bem como o de estagiários, diminuiu expressivamente de 2008 para 2009. Nesse sentido, para muitas crianças e, principalmente, adolescentes, ir até o centro e não aprender nada de novo ou diferente, ou ainda, não encontrar algumas das atividades que antes eram apreciadas, tais como a capoeira, a dança e o futebol feminino, tornaram-se motivos de desistência.

Segundo a coordenadora responsável pelo núcleo do Feixo, o PST perdeu o patrocínio da Petrobrás, que era uma das maiores parcerias desde a implementação do Programa na Lapa. Com a mudança de prefeitos, a parceria parece não ter sido renovada, sendo que a verba antes destinada ao projeto foi remanejada para outro programa social da cidade. Com a perda dessa verba foi preciso diminuir o número de estagiários e, conseqüentemente, o de atividades, o que fez reduzir também a quantidade de crianças e adolescentes que participavam do Programa. Para a diretora da escola, as possibilidades de o Programa deixar de funcionar são reais, visto que estão faltando recursos até para a merenda, que antes era farta e variada e que, hoje, como informa, precisa ser regrada para que não falte. O mesmo diz acontecer com os materiais utilizados nas atividades, já que se não fosse o controle no uso de materiais no ano passado, não teriam condições de trabalhar com as crianças.

A estadia na comunidade do Feixo contribuiu para outras percepções. Há apenas a política pública de esporte e lazer que apresenta problemas e não dá conta de atendimento às necessidades da comunidade. Entretanto, isso não é tarefa facilmente resolvida, sendo ainda recente a mobilização estatal por transformações nos modos de vida das comunidades.

Como argumentam Oliveira e Ferreira (2008, p. 29, grifos dos autores), a constatação formal, por parte do Estado e de setores empresariais no Brasil, de que “[...] a questão social tem uma dimensão institucional como **dívida social** a ser resgatada para que o país alcance o projeto de modernidade [...]”, deu-se apenas com o fim da Ditadura Militar. Os pesquisadores afirmam que antes disso “[...] a pobreza não era considerada ‘problema’ da sociedade e, portanto, público, ou um fenômeno disfuncional do sistema social”. Trazer essa questão, debatê-la e pensar em políticas públicas que possam, efetivamente, contribuir com a comunidade quilombola, ainda representam um desafio.

Ao chegarmos a Guaíra, no início de tarde de sábado, para pesquisar a comunidade quilombola de Manoel Ciriaco dos Santos, pudemos constatar uma cidade pacata, com grande parte do comércio fechado e poucos carros nas ruas. Posteriormente, fomos informados que não é habitual encontrar Guaíra assim, mas que o sossego raro era decorrente da vinda de policiais treinados para combater o contrabando, que assola a fronteira do Brasil com o Paraguai. Em falas dos quilombolas e de alguns moradores que tivemos contato, ambos concordam que a cidade teria grandes possibilidades de ser melhor estruturada se não houvesse tantas ações clandestinas.

A chegada ao quilombo dá-se sem dificuldades. Utilizamos a linha de ônibus intermunicipal que faz parada na Vila Rural Maracaju dos Gaúchos a, aproximadamente, 10 km da rodovia. Na vila, fomos informados sobre a polêmica em foco nos últimos dias entre os proprietários rurais e o processo de notificação do INCRA na comunidade quilombola. Observamos que os proprietários rurais pouco sabem a respeito do processo e, por isso, estavam amedrontados, pensando que seriam expropriadas partes de suas terras e entregues aos quilombolas. Quando o morador da comunidade nos buscou na vila, percorremos 3 km de estrada sem pavimentação até o quilombo, e nos foi confirmada tal observação.

Fomos recebidos na comunidade pela esposa do líder, que nos recepcionou em sua casa, e pelas crianças, que já se preparavam para aula de capoeira. Essa é uma das práticas corporais que acontece no quilombo com acompanhamento de um mestre. Conhecemos o professor voluntário e nos utilizamos do momento da aula para aproximação com as crianças, jovens e adultos da comunidade, bem como para anunciar que faríamos algumas atividades no período de nossa permanência. Eles receberam com entusiasmo o convite, fortalecido pelo líder da comunidade que nos recebeu muito bem.

No início da aula de capoeira o professor passou alongamento, algumas seqüências de movimentos e, após, foi formada a roda. Em princípio, os mais velhos estavam tocando e, em seguida, as crianças passaram a tocar os instrumentos enquanto os demais se entusiasmavam jogando capoeira com os mais velhos. Ficou visível a relação entre os participantes da roda, sem diferenciação de idade e gênero naquele momento em que todos jogavam. No final, o professor reforçou a necessidade de aperfeiçoar a técnica de alguns movimentos. Trouxe o lema do grupo e o usou para falar acerca da importância de toda a comunidade estar unida para lutar por seus direitos.

Em relação aos aspectos físicos da comunidade, podemos afirmar que a estrutura é pequena, o que facilitou a conversa com todos. Os moradores nos receberam calorosamente e, nas conversas, salientaram que lhes agrada

receber pessoas na comunidade, sobretudo, porque, por muito tempo, ficaram esquecidos, e ninguém os visitava. Um dos moradores lembrou-se que quando seu pai, Manoel Ciriaco, comprou as terras, questionava-se por que ele foi comprar terra no meio dos gaúchos, já que o preconceito sempre foi marcante por conta desse grupo social morar no entorno da comunidade. Lembrou também de atitudes excludentes que marcaram a história da comunidade e que influenciaram suas tradições, como, por exemplo, quando um parente negro não pôde ser enterrado dentro do cemitério (sendo sepultado à sua porta, do lado de fora), bem como o fato de a santa da Igreja Católica Nossa Senhora Aparecida, a santa preta, não ser aceita dentro da igreja, que acolhe apenas a Santa de Caravaggio, branca, de cabelos loiros e olhos azuis; uma devoção italiana, comum no Rio Grande do Sul. Em consequência disso, os moradores de descendência negra afastaram-se da igreja e, hoje, não participam das missas, nem das festividades organizadas no Maracaju dos Gaúchos. Mas, em Guaira, eles participam todos os anos do desfile de sete de setembro e conseguiram que fosse decretado feriado no dia vinte de novembro, dia da consciência negra.

Nas conversas na beira do fogo, rotina dos comunitários em quase todas as noites, as histórias marcadas pelo preconceito vivido ganhavam graça e bom humor, mesmo que misturadas à indignação. Armar uma fogueira e prostrar é habitual na comunidade e, na maioria das vezes, apenas os homens se reúnem, pois as mulheres preferem ficar em casa se ocupando dos afazeres domésticos e assistindo novela.

Esse momento era quando mais conversávamos sobre diferentes assuntos, e sempre acabávamos por discutir sobre política. Percebemos que a comunidade está muito bem organizada e aprende mais a cada dia. O líder estava sempre em Curitiba participando de discussões políticas sobre os direitos dos quilombolas. Compreende que alguns frutos da luta só serão colhidos pelas próximas gerações, mas sente-se motivado para lutar em favor dos filhos, visando a um futuro melhor para eles. A mesma ideia é compartilhada por outros moradores, que gostam de estar engajados nesse processo.

Os adultos exigem que as crianças estudem. Acreditam que um maior grau de instrução contribuirá para que elas construam um futuro melhor, pois consideram que, hoje, as crianças têm privilégios que eles não tiveram. Por conta das dificuldades vividas na infância, o líder disse que não gosta de ver os filhos 'parados', 'sem ter o que fazer' e acredita que é necessário que haja algo para ocupá-las. Assim, gostou muito que o período de nossa visita tivesse coincidido com a paralisação da escola, pois puderam ser feitas atividades com as crianças.

O trabalho proposto foi realizado no período da tarde, mas desde cedo as crianças já brincavam e andavam de bicicleta. Mesmo não havendo uma para cada, elas se revezavam. E quando faltava quase uma hora para as atividades, começavam a circular a casa onde estávamos.

No início das atividades, sempre fazíamos uma brincadeira com variação de pega-pega. Depois buscávamos uma dinâmica que levasse a uma discussão. As crianças participavam com empenho em todas as atividades propostas. Um dia, entregamos papéis e pedimos que elas desenhassem algo que gostariam que tivesse na comunidade. Os desenhos traziam piscina, carro melhor, jardim florido, cachoeira, balanço e quadra de vôlei. Propusemos, ainda, atividades de expressão corporal, ginástica maluca e brincadeiras cantadas, que se estendiam até o anoitecer. Até nas reuniões com os adultos as crianças estavam presentes.

Na primeira reunião, fizemos a dinâmica 'Espinha de peixe', que consistia no entrelaçamento das famílias que vivem na comunidade. Os quilombolas participaram com muito bom humor e não houve dificuldades, já que a comunidade é pequena. A segunda reunião foi iniciada com a dinâmica 'Nó humano', e em seu desfecho discutimos a importância da união, do ouvir o outro e analisar todos juntos uma situação problema. Foi um momento de muita descontração, em que um morador ressaltou que nós deveríamos estar lá todos os dias para fazer essas brincadeiras com eles. Em seguida, realizamos a dinâmica 'Zoop', quando todos puderam expor o que pensam ser importante para a comunidade. As necessidades que os moradores, em sua maioria, julgaram mais urgentes foram: assistência médica, melhores estradas e melhor renda. Após listarmos as necessidades, constatamos que a comunidade consegue visualizar que podem ser requeridas providências em relação a suas necessidades por meio de políticas públicas, embora, talvez, não tenham ainda exercido plenamente esse direito de cidadania.

A terceira comunidade investigada nessa segunda fase do projeto foi a Comunidade Córrego do Franco, no município de Adrianópolis. Ao chegarmos, fomos recepcionados por duas moradoras e, logo, notamos imensa calma no quilombo. Uma das moradoras nos explicou que, devido às férias escolares, muitas crianças e alguns jovens haviam viajado para a casa de amigos e parentes nas cidades próximas. Após uma conversa, relatamos o que faríamos na comunidade, enquanto nos acomodávamos na casa onde ficaríamos durante a semana.

V. M., esposa do líder da comunidade, nos auxiliou chamando atenção sobre o que possivelmente poderíamos alcançar ou nos decepcionar. Disse que a comunidade estava passando por um processo de transformação,

pois algumas famílias haviam se mudado de lá, de modo que a comunidade estava configurada diferentemente de quando fizemos a primeira visita e que poderíamos não conseguir alcançar nossos objetivos.

Em seguida, decidimos as atividades que faríamos com as crianças, mesmo já havendo realizado o planejamento, em função do que conversamos com V.M. Ela nos informou, ainda, sobre a possibilidade de utilização do pátio da escola, ao lado de sua casa, que, por conta das férias, estaria livre. Assim, este local tornou-se o ponto de referência para as atividades com as crianças e adultos.

Conversamos com os moradores da comunidade para comunicá-los de nossa presença no local e convidá-los para as atividades. Ao passarmos de casa em casa, fomos bem recebidos e cordialmente cumprimentados pelos comunitários. Notamos que lá havia muitas mulheres com crianças pequenas e que elas estavam atarefadas com serviços domésticos e cuidando das crianças. Vimos também muitos idosos.

Ao contemplarmos a comunidade de modo geral, o que mais avistávamos eram estradas vazias e pessoas dentro de suas casas. Notamos que muitos moradores, principalmente homens, estavam fora da comunidade em busca de trabalho. Passamos de casa em casa e a noite chegou rápido, visto que o local é situado entre montanhas. No dia seguinte, logo de manhã, conversando com os moradores, incitamos-os a uma primeira conversa sobre a implantação de políticas públicas de esporte e lazer.

Quando iniciamos as atividades, às duas horas da tarde, com as crianças, as mães foram se aproximando até se reunirem à sombra, na varanda da escola, e ali permaneceram sentadas em um banco conversando, enquanto seus filhos participavam das atividades. O primeiro dia nos serviu como modelo para atuação nos demais. Contudo, buscamos compreender como as manifestações lúdicas na infância revelariam, intrinsecamente, os hábitos e valores sociais construídos pelos moradores, considerando que os adultos transmitem seus costumes para as crianças.

Conforme se iniciaram as primeiras atividades, reunimos as crianças e os adolescentes em uma grande roda no terreiro do pátio da escola. Para melhor organização, combinamos a utilização de códigos de silêncio nos momentos em que fosse necessária a atenção do grupo. Ao ouvir comandos de voz, todos deveriam fazer silêncio, sentar-se ou levantar-se de acordo com o respectivo sinal. Como ocorrido em experiências anteriores, não houve qualquer questionamento sobre tais ordens. As crianças mostraram-se obedientes a tudo que era proposto. Ainda, notamos que a obediência aos mais velhos é uma característica comum à maioria das crianças, principalmente aos seus pais, o que denota respeito e educação.

Iniciamos com atividades que nos levassem a uma maior aproximação com as crianças a fim de dar segurança às mães que, a princípio, mostraram-se desconfiadas. Logo, observamos alguns aspectos peculiares ao grupo que os difere de nosso cotidiano, sobretudo pelo estranhamento gerado em algumas atividades propostas, embora, em nenhum momento, tenham se recusado a realizá-las, mesmo com dificuldades. Brincamos junto a elas de cantigas de roda, brincadeiras cantadas e jogos de perseguição.

Assim, algumas crenças locais começaram a aparecer durante as brincadeiras como, por exemplo, quando brincávamos de 'Pedra'². Ao saltar sobre o colega para 'salvá-lo', umas das crianças nos repreendeu dizendo: "Ah professor, eu não posso brincar disso, porque minha mãe disse que se pular outra pessoa dá doença"³. (T.M.). Nesse momento, verificamos problemas em nossa forma de abordagem, pois, embora as crianças se divertissem com as brincadeiras, tínhamos a sensação de tê-las invadido com nossos padrões culturais. O processo estava se dando de modo inverso, partindo de fora para dentro da comunidade, fato que nos levou a mudar a estratégia.

A partir de então, nos dispusemos em círculo, ali mesmo no chão, e começamos a conversar com as crianças sobre tal crença, porque acreditavam nela e como dela se apropriaram. Outras crenças foram surgindo, assim como relatos do que estavam habituadas a fazer no seu dia a dia. Nesse momento, evitamos questionamentos sobre a veracidade e a consistência de crenças e costumes. Restringimo-nos a ouvi-las, a fim de conhecer um pouco mais sobre seus modos de vida.

As mães que estavam à volta, ao ouvirem a conversa, começaram a dar ideias e a relatar brincadeiras que faziam parte do cotidiano de seus filhos. A partir de então, abrimos espaço para atividades escolhidas por elas, sendo estas conhecidas por nós como 'pique-bandeira'⁴, ali denominada 'roubarama'. Assim, passamos de mediadores da atividade para participantes dela, uma vez que os comandos e regras foram colocados pelas crianças. Ao passo em que brincávamos era possível analisar seus comportamentos de modo mais próximo e menos formal, uma vez que a espontaneidade prevaleceu

2 Esse é um jogo de perseguição em que haverá um pegador. O participante que for tocado pelo pegador deverá se agachar, assumir a posição de 'pedra', e só deverá voltar ao jogo após algum companheiro que saltar por cima dele.

3 Fala de T.M., criança quilombola da Comunidade de Córrego do Franco.

4 Essa brincadeira consiste em organizar os participantes em dois grupos, de modo que eles fiquem dispostos separadamente por uma linha marcada no chão. Assim, cada equipe ocupará um lado dela. Ao fundo dessa linha será colocado um galho de árvore, ou qualquer outro objeto, que simboliza a 'rama' ou 'bandeirinha'. O objetivo do jogo é 'roubar' a rama ou bandeirinha da equipe adversária e, ao mesmo tempo, proteger a sua para que não seja 'roubada'.

por estarem em uma atividade comum e estimada pelo grupo. A partir de então, o contato, tanto com as crianças, como com suas mães, tornou-se facilitado, pois abriu-se espaço para diálogos a partir de suas próprias práticas cotidianas. Nessas conversas, começamos a criar vínculos, o que transmitiu maior confiança sobre a nossa intervenção na comunidade.

Por fim, apresentamos a elas os chamados Brinquedos Artesanais Improdutivos⁵ que levamos para o trabalho nas comunidades quilombolas. Tendo em vista a temática que os brinquedos abarcam, nesse caso, o 'furto do Lúdico', a finalidade de levá-los até a comunidade era a de verificar a reação das crianças para com o tema e, a partir de então, iniciar a intervenção.

Ao manipularmos os brinquedos junto com as crianças, tentávamos incitá-las a discussões sobre o assunto, questionando-as sobre a diferença dos brinquedos artesanais e industriais, das brincadeiras nos quintais e nas ruas para com aquelas nos *shoppings centers*, *play grounds* e parques de diversão, bem como os valores embutidos nos diferentes ambientes. Embora os participantes não tivessem se manifestado sobre essa questão, interrogações certamente foram geradas, o que já representa algo a considerar.

Em todo momento, as crianças mostraram-se maravilhadas com a estrutura dos brinquedos uma vez que eles são diferentes dos convencionais aos quais estão habituadas. Cada brinquedo era uma descoberta individual e cada criança surpreendia-se com a forma diferente de brincar. Contudo, verificamos que não há discussão sobre as temáticas sociais que os brinquedos abordam. Em alguns momentos, quando questionados por nós, surgiam comentários e reações não muito diferentes daqueles observados nas crianças das cidades, pelas quais os mesmos brinquedos também foram manipulados, sendo que suas escolhas, na maioria dos casos, pendiam para os brinquedos industrializados.

A disparidade entre esses dois grupos se dá pelo fato de que os aparatos eletrônicos, os *shoppings* e o *play ground* estão mais distantes da realidade quilombola devido ao isolamento geográfico, econômico e social em que se encontram. No entanto, o fetiche, ainda que menos intenso, faz-se presente. Assim, observa Zuin (1999, p. 43), se os homens podem, por um lado, igualar-se entre si pelas relações de mercado que desconsideram

5 Tais brinquedos são elaborados por acadêmicos da disciplina de Teorias do Lazer, do Departamento de Educação Física da Universidade Estadual de Maringá - DEF/UEM, com base em estudos de autores aportados pelo Materialismo Histórico e Dialético, cujas temáticas estão relacionadas ao modo de vida determinado pelo sistema econômico vigente, qual seja, o capitalista. Os brinquedos trazem temas diferenciados, como: furto do lúdico, trabalho infantil, classes sociais, trabalho exploratório, consumismo, entre outros. Após sua construção, os brinquedos ficam armazenados na Ludoteca/DEF e são utilizados em intervenções junto a escolas e eventos para a comunidade.

suas origens sociais, podem, também, por outro, não controlar suas potencialidades, “[...] subsumidas ao fetiche de objetos produzidos pelos próprios homens”.

Esse fato aponta para uma das principais contradições observadas nas comunidades investigadas de modo geral. Embora seus modos de vida possuam peculiaridades que os diferem dos centros urbanos, que proporcionam a eles, em determinados aspectos, a convivência mais humanizada, tendo em vista o relacionamento entre os comunitários e o vínculo com a terra, eles possuem manifestações idênticas à sociedade de modo geral, pois estão contidos nela, só que à sua margem. Ainda, os meios de comunicação chegam até eles. As seduções se dão fortemente pela imagem televisiva, que atua, como observa Martín-Barbero (2003, p. 305), como corruptora das tradições familiares. Por outro lado, a família passa a representar “[...] um dos espaços fundamentais de leitura e codificação da televisão”.

Constatamos que tais particularidades se dão pelas circunstâncias materiais em que as comunidades se encontram e que determinam suas vidas. Por exemplo, aqui as crianças não passam o dia presos a jogos eletrônicos e à internet. Elas brincam, normalmente, em grupos nos quintais das casas e nos rios. Contudo, isso ocorre pelo fato de não terem acesso a tais aparatos, o que as leva a explorarem os meios que possuem, fator esse responsável por suas singularidades culturais.

No dia seguinte, pela manhã, fomos às casas dos quilombolas convidar os adultos para a atividade que aconteceria à noite. À tarde, continuamos com as brincadeiras para as crianças, explorando ‘O Grande Contador de Histórias’⁶. Como de costume, sentamos à sombra do pátio da escola e juntamos os materiais. A primeira história contada foi a do ‘Bumba meu Boi’⁷ e, após, a do ‘Negrinho do Pastoreio’⁸. Ambas trazem à tona questões relacionadas à descendência dos comunitários, pois têm

6 ‘O Grande Contador de Histórias’ é uma atividade em que o personagem, nesse caso, um dos mediadores da atividade, primeiramente finge não ter vida, de modo que as próprias crianças escolhem suas roupas, maquiagem e o nome. A partir de então, o boneco ‘ganha vida’, e começa a contar histórias, sendo essas estrategicamente escolhidas.

7 A história do bumba-meu-boi contada às crianças retrata Mãe Catirina, grávida e desejosa de comer língua de boi, e Pai Francisco, que atende ao desejo da esposa cortando a língua do melhor boi da fazenda em que trabalhavam. O boi é encontrado morto ou adoentado, sendo curado pelo médico ou ressuscitado pelo Cazumbá, o feiticeiro da floresta. Assim se dá e tudo termina em festa.

8 Essa lenda conta a história de um menino escravo que sofre com os maus tratos de seu dono e do filho dele. Um dia ele é mandado para a difícil tarefa de cuidar dos cavalos de seu senhor. Ao perder o grupo de animais, o menino sofre severo castigo que lhe custa a vida. No entanto, sua fé em Nossa Senhora, também negra, o traz à vida novamente, de modo que os antigos dizem que era possível ver o negrinho pastoreando seus cavalos pelos campos gaúchos e que, por isso, tornou-se milagreiro.

como personagens principais negros e escravos, e crenças relacionadas à religião.

Esse tema foi escolhido para que a discussão sobre a identificação Quilombola pudesse ser iniciada. Primeiramente, deram-se os questionamos sobre esse termo e, em seguida, sobre seus ancestrais. Pedimos para que contassem histórias sobre seus avós ou qualquer outra que haviam ouvido sobre os antepassados da comunidade. As crianças presentes demonstraram pouco conhecimento sobre sua ancestralidade e, principalmente, sobre a designação Quilombola, que a muitos incomoda, uma vez que não se identificam como negros. As histórias relatadas por seus pais e avós são, para elas, muito distantes de suas vidas, não tendo influência sobre a realidade atual.

Durante a conversa, buscamos resgatar um pouco da história da comunidade na tentativa de informá-los sobre o porquê a comunidade recebeu a designação Quilombola e qual a influência disso em suas vidas. Expusemos a elas, ainda, sobre leis que regem o projeto Brasil Quilombola, que lhes garante direitos agrários e econômicos, o que gerou estranhamento, pois não lhes é comum a discussão desses assuntos. Mesmo sendo uma comunidade reconhecida como Quilombola, com uma escola dentro da comunidade, a discussão da identidade quilombola parece não se fazer presente. Quais seriam as dificuldades em relação a uma formação crítica acerca de sua cultura? Não se veem como grupos diferenciados, produtores de histórias que precisam ser conhecidas e lembradas por todos que os integram?

Na tentativa de aproximar a temática quilombola da realidade das crianças, iniciamos uma vivência de capoeira, uma vez que as crianças já haviam mencionado conhecê-la. Nesse momento, elas fizeram acrobacias e movimentos de sua memória corporal e, em seguida, formamos uma roda em que todos brincaram sem compromisso com a execução correta dos gestos. Essa vivência chamou a atenção de alguns homens que estavam reunidos próximos ao local, os quais pararam para observar o que estava havendo, mas sem aproximações.

Ao finalizarmos a vivência com as crianças, passamos a planejar as atividades destinadas aos adultos. Definimos, juntamente com a moradora A.M., qual seria o melhor espaço para acomodá-los, sendo escolhida a sala de aula. Assim, as atividades relacionadas a esse primeiro encontro poderiam proceder sem maiores preocupações, facilitando as aproximações e apresentando a proposta de intervenção.

No trabalho com o grupo, focamos as atividades de organização e convívio comunitário. Procuramos identificar como se dá o relacionamento

dos moradores entre si e para com as causas comuns na comunidade, tendo em vista que esses aspectos já haviam sido notados de modo superficial na primeira visita em que constatamos a desunião entre os moradores. O objetivo aqui foi de induzi-los a essa discussão por meio de dinâmicas grupais.

Na primeira dinâmica, objetivamos despertar os moradores para a importância de cada membro da comunidade utilizando-nos, para tanto, da atividade denominada 'O Presente', que consistia em uma caixa de presente que continha, em seu interior, um espelho. O presente foi colocado em um ponto da sala de modo que cada morador se dirigisse até ele, um de cada vez, observando o que havia dentro. Ao se depararem com o objeto ao fundo da caixa, as reações eram as mais adversas. Alguns riam e outros mostravam decepção, esperando, realmente, um presente. Quando todos já haviam observado o conteúdo, iniciamos a discussão sobre a proposta da atividade.

Em seguida, desenvolvemos a dinâmica denominada 'Espinha de Peixe', em que buscamos detectar o grau de parentesco dos comunitários presentes com a finalidade de verificar o vínculo entre eles. Aqui, constatamos que os laços que os unem não são apenas comunitários, mas também familiares, tendo em vista que o grau de parentesco entre os membros é muito próximo, o que pode fortalecer a união na luta por seus direitos.

Assim, finalizamos o encontro com a dinâmica 'A comunidade, sua casa', em que utilizamos o desenho de uma casa, em cujos alicerces deveriam ser relacionados nomes dos moradores, distribuídos aleatoriamente entre eles. Desse modo, objetivamos representar de modo figurativo que a comunidade é como uma casa e que cada morador é uma parte dela. Portanto, juntos formam sua estrutura complexa. A ausência ou negligência de um reflete nessa estrutura, forçando-os, assim, a pensarem coletivamente. Nesse momento, aproveitamos para agendar um dia para a realização de uma festa na comunidade, que seria em 19 de julho, finalizando, com isso, a nossa estadia em Córrego do Franco.

No dia dezessete, começamos as atividades com as crianças e adolescentes, os quais demonstraram ansiedade e euforia para com o laboratório de capoeira. Após algumas conversas e dados sobre a capoeira, fizemos a vivência do instrumental dessa manifestação cultural, utilizando materiais alternativos, como a mesa de madeira situada no pátio da escola. Todos se colocaram em torno da mesa e, na medida em que os toques eram realizados com a batida das mãos nesse móvel, as crianças repetiam com movimentos. Logo, começaram a inventar batuques e a se divertir com eles. Finalizamos esse encontro com a vivência da roda de capoeira,

acompanhada das músicas cantadas ao som de palmas, e com a discussão sobre a experiência e histórias contadas anteriormente.

No mesmo dia, às quinze horas, reunimos os adultos para uma conversa na escola, sendo esse encontro menos informal que o primeiro. Para tanto, sugerimos a dinâmica do 'Zopp' para introduzir a discussão. O objetivo era identificar os principais problemas que Córrego do Franco enfrenta e quais os órgãos responsáveis que a comunidade pode recorrer para saná-los. Para tanto, elaboramos uma coluna de problemas citados pelos participantes e que envolviam estrutura física, saúde, educação, saneamento básico, acesso à comunidade, entre outros. A partir disso, em outra coluna, colocamos quais seriam os órgãos responsáveis por tais reivindicações e verificamos que muitos não sabiam a quais órgãos deveriam recorrer. Nossa intervenção deu-se no sentido da informação e da consciência acerca de como se organizarem para a busca desses serviços.

No dia seguinte, iniciamos as atividades com as crianças. Construimos junto com elas um teatro baseado nas histórias que haviam sido contadas nos dias anteriores, mesclado à fantasia. Organizamos os personagens e criamos os textos em conjunto com os participantes. Esse seria apresentado na festa do dia 19. Como adverte Artaud (1987, p. 17): "Se o teatro existe para permitir que o recalcado viva, uma espécie de atroz poesia expressa-se através de atos estranhos onde as alterações do fato de viver mostram que a intensidade da vida está intacta e que bastaria dirigi-la melhor". Assim, o teatro foi escolhido como parte importante do trabalho junto à comunidade.

O encontro com os adultos foi iniciado com o Diagrama de Venn, em que recapitulamos as discussões anteriores para que pudéssemos encontrar possíveis meios para solucionar os problemas que a comunidade enfrenta. Levantamos algumas questões provocativas, questionamos sobre sua satisfação com seu modo de vida e sobre a possibilidade de viabilização de políticas públicas de esporte e lazer na comunidade.

No dia dezanove, à tarde, aconteceu a festa. Os moradores começaram a se aproximar da escola com certa timidez. Foram se acomodando nas cadeiras enquanto as crianças se organizavam para a apresentação do teatro. As mulheres arrumaram a mesa do lado de fora com comidas e bebidas trazidas por elas. Percebemos, nas mães, grande curiosidade em ver seus filhos se apresentarem. Ao assistirem à peça em que as crianças usavam figurinos e maquiagens improvisadas, muitas delas ficaram emocionadas. Riram e aplaudiram muito. Após a apresentação, seguiu-se a festa, em que todos conversaram entre si, comeram e beberam ao som de músicas de

caráter gospel, tendo em vista a forte presença das igrejas evangélicas na comunidade.

As mulheres da comunidade agradeceram a nossa presença, enfatizando que ela fortaleceu neles a busca por resolução de certos problemas considerados insolúveis⁹. Nesse momento, elas demonstraram carinho por nós, reforçando o convite para que voltássemos à comunidade, mesmo que fosse para passear e não para trabalhar, como ressaltou uma das mães. Essa fase do projeto propiciou contato mais próximo com os moradores, o que fez com que estabelecêssemos vínculos com a comunidade, tornando a nossa convivência no local hospitaleira e prazerosa, contribuindo com o andamento da pesquisa.

No último dia, fomos de casa em casa para nos despedirmos dos moradores. Nesse momento, fizemos a avaliação da nossa intervenção. Soubemos que na festa surgiu entre as mulheres a ideia de formarem uma cooperativa de artesanato, já que a maioria delas tem conhecimento de alguma técnica, seja apreendida em cursos, passada por gerações ou, até mesmo, desenvolvida por elas. Assim, nos despedimos de todos e finalizamos nossa estadia em Córrego do Franco.

De lá, seguimos para a comunidade Paiol de Telha, localizada na cidade de Guarapuava. Nossa chegada no local se fez com muita chuva e frio, típico da região, o que viria a prejudicar o andamento da pesquisa. Chegamos à comunidade às oito da manhã do dia 22 de julho e fomos recepcionados por uma das lideranças da comunidade, participante do Grupo de Música e Dança Afro Kundun Balê e membro da Associação Quilombola. Devido ao mal tempo, nossas atividades se iniciaram no fim da tarde, momento em que saímos pela comunidade para estabelecer contatos.

Como detectado na primeira visita, essa comunidade tem uma melhor organização comunitária em relação às demais, e, além disso, possui diferentes lideranças de grupos com objetivos díspares, fato esse observado em nossa intervenção. Assim, nossa ação, nessa localidade, foi limitada, uma vez que, após conversas com as lideranças, concluímos que a proposta do projeto se tornaria inoperante diante da atual organização comunitária.

Influenciados pelo mal tempo, durante os dois primeiros dias fizemos o trabalho de reconhecimento do local. Passamos pelas casas e conversamos individualmente com as famílias. Essa estratégia foi

9 Fala de um popular da Comunidade de Córrego do Franco, Adrianópolis, 19 jul. 2009.

valorizada, sobretudo, pela existência de diferentes grupos de relação conflituosa, fato que nos levou a ter cautela para abordar as questões que abrangem os interesses comuns dos grupos a fim de evitar o surgimento de possíveis conflitos.

Existem, na comunidade, duas igrejas, sendo uma Evangélica, e outra Católica, de modo que os fiéis de ambas dificilmente se misturam para atividades conjuntas. Além delas, há a Cia. de Música e Dança Afro Kundun Balê, que realiza práticas artísticas e, também, religiosas, vinculadas ao candomblé. De acordo com seus integrantes, esse grupo é mal visto pelos fiéis de ambas as igrejas, o que causa conflito entre eles. Segundo relatos, são chamados de 'macumbeiros'. Por fim, em meio às disparidades encontradas, a Associação Quilombola, que tenta manter a neutralidade, encontra dificuldades para se organizar.

Durante as conversas com os moradores, nos dois primeiros dias, detectamos os contrastes da comunidade, que ora se apresentava organizada e com objetivos amadurecidos, e ora se mostrava estruturalmente abalada pela disparidade entre seus membros. Atualmente, o principal representante da comunidade fora de seu entorno é o Kundun Balê que, por meio de seus trabalhos, resgatou, em parte dos comunitários, tradições que há muito já haviam sido esquecidas, inclusive da religiosidade afro-brasileira do candomblé¹⁰. Além disso, um trabalho voltado para a conscientização social é desenvolvido, envolvendo estudos sobre história da comunidade e ações políticas para que os integrantes tenham condições de representar a comunidade na busca por seus direitos.

O grupo faz diversas apresentações, inclusive em outros Estados, o que dá visibilidade à comunidade, fato esse que já trouxe vários benefícios para todos, como a construção de um salão comunitário, feito com materiais provenientes de doações para o Kundun Balê, bem como linhas de ônibus até o quilombo.

Por ser um trabalho artístico que envolve crianças, adolescentes e jovens, o grupo tem parcerias com instituições que servem para captação de recursos e geração de renda para seus integrantes. Como exemplo, os populares relatam que alguns jovens ganharam bolsas de ensino em uma faculdade na cidade de Guarapuava. Isso fez com que projetos que envolvam os acadêmicos fossem levados para a comunidade, relacionando os estudos com as práticas do grupo. Além de fornecer bolsas para os participantes, a faculdade promove a integração entre a graduação e a realidade cotidiana quilombola.

10 Sobre o candomblé, cf. Lara (2008).

A Associação Quilombola está formada na comunidade. Entretanto, enfrenta problemas em seu andamento, pois nem todos os moradores participam dela. Isso gera o mesmo percalço encontrado em outras comunidades, que é a concentração de muitas funções apenas nas lideranças e a pouca atuação dos comunitários de modo geral. Contudo, mesmo com a presença de tais impasses, os moradores mantêm determinada organização comum, numa relação conflituosa, mas que, ao mesmo tempo, impulsiona a realização de ações na comunidade. Apesar de não muito bem aceito pelos demais grupos religiosos, o Kundun Balê luta pelos interesses da comunidade, bem como a Associação Quilombola, cuja líder faz parte da Federação das Comunidades Quilombolas.

O que observamos foi que, embora não haja interação entre os diferentes grupos, não há censura de ações que queiram realizar, desde que essas sejam benéficas à comunidade. Isso faz com que se crie uma relação complexa entre eles, o que mudou nosso modo de intervenção em Paiol de Telha.

No decorrer dos primeiros dias, verificamos que unir os grupos, como havia sido feito nas demais comunidades, seria inviável pela relação que possuem, de modo que não gostaríamos de forçar algo que, posteriormente, seria dissipado com a nossa partida, ou a preocupação, devido às evidências, que as discussões nem mesmo ocorressem, o que tornaria nossa intervenção dificultada. Ainda, as lideranças dos grupos locais já fazem esse trabalho com discussões de cunho político, como presenciado no grupo Kundun Balê e na Associação Quilombola, estendendo aos demais moradores as discussões propostas. Por isso, cautelosamente, decidimos que não interviríamos com discussões que abrangessem as questões sócio-políticas, limitando a intervenção a atividades desenvolvidas com a comunidade, similares às desenvolvidas em Córrego do Franco.

Evidentemente as reações das crianças foram diferentes. Aquelas que possuíam ligação com o Kundun Balê mostraram consistência nas discussões ao manipularem os Brinquedos Improdutivos, ao passo que conheciam melhor as histórias de seus antepassados, resultado do trabalho que vem sendo realizado desde a criação do grupo.

Nos momentos que passamos junto aos populares procuramos conhecer melhor seus modos de vida. Conversamos, filmamos e fotografamos seu cotidiano, com a preocupação de não sermos invasivos devido ao fato de outras instituições já desenvolverem pesquisas no local, o que gera certo desconforto nos moradores. Como ressalta Salles (2007), por vezes, a universidade apenas retira dos populares o que eles têm sem se preocupar em dar, ao mínimo, retorno aos sujeitos investigados, vendo-os apenas

como 'coisa'. Daí ser vital o estabelecimento de um compromisso ético-moral para com todos os envolvidos no processo, dando-lhes retorno e deixando-os cientes de sua participação, bem como informando-os acerca das ações decorrentes do estudo e que possam, efetivamente, trazer alguma contribuição à comunidade.

A estadia nas comunidades gerou reações adversas. Enquanto algumas nos acolheram de modo a esperar retorno no tocante a benefícios materiais, outras simplesmente se dispuseram a nos ouvir e a tomar para si aquilo que lhes convinha. Há ainda aquelas que nos permitiram apenas investigar e conhecer um pouco mais de seus hábitos e costumes. Dividiram conosco histórias passadas e presentes em longas conversas, numa mistura de confiança e cautela. Em determinados momentos e locais os quilombolas se mostraram curiosos, atuantes e esperançosos; em outros, eram indiferentes à nossa intervenção. Todavia, uma coisa se fez comum: a hospitalidade ao nos receberem. Em todos os casos, os quilombolas nos ofertaram generosamente suas casas e um pouco de suas vidas. Demonstraram preocupação com o nosso bem-estar e, principalmente, carinho para conosco. Esse fato tornou a pesquisa gratificante e facilitada, pois os indivíduos não são apenas dados a serem investigados, mas sim pessoas que nos fazem repensar sobre a nossa interferência em suas vidas, o que exige respeito e ética ao tratarmos os dados coletados e ao disseminarmos a pesquisa.

As políticas públicas de esporte e lazer em comunidades quilombolas

A discussão acerca de políticas públicas de esporte e lazer nas comunidades investigadas era secundarizada em face das inúmeras reivindicações que elas consideravam prioritárias. A falta de possibilidades materiais de concretização dessas políticas agrava, de certa forma, o desconhecimento dos populares em relação a elas. Das quatro comunidades quilombolas selecionadas para investigação, apenas uma possui política pública de esporte e lazer, qual seja, a comunidade do Feixo. Nela funciona o Programa Segundo Tempo (PST), projeto do Governo Federal, criado em 2003, na gestão do governo Lula, administrado pela Secretaria Nacional do Esporte Educacional (Sneed) com o objetivo de oferecer práticas esportivas educacionais, promover a inclusão social, superar os problemas que afligem as camadas marginalizadas da sociedade e democratizar o acesso ao esporte educacional de qualidade (BRASIL, 2009).

Como descrevem Filgueira, Perim e Oliveira (2009, p. 1), o Ministério do Esporte, como proponente de uma política pública de esporte e lazer, responsabiliza-se pela efetivação de “[...] programas que respondem às demandas sociais geradas num momento histórico de garantia e de ampliação do conjunto dos direitos institucionais”. Entendem que o acesso ao esporte e ao lazer pode contribuir para a “[...] reversão do quadro de vulnerabilidade social [...]”, contribuindo com a formação de indivíduos, tornando possível o desenvolvimento da convivência social, criação de valores, saúde, cidadania e consciência crítica. Entretanto, embora os ideais sejam ousados, externando intensa preocupação social, a realidade evidenciada mostra que, na comunidade quilombola do Feixo, o esporte, como uma política de Estado, não contribui com o fortalecimento da identidade cultural e da cidadania, como pregam as diretrizes do PST, mas acentua as diferenças e as divergências entre os diferentes grupos que o integram.

No PST, existe a função de coordenador geral dos núcleos envolvidos num dado convênio, o qual passa por um processo de capacitação sob responsabilidade do Ministério do Esporte, por meio da SNEED, juntamente com os coordenadores de cada núcleo (setor/local de desenvolvimento do projeto). Ambos se responsabilizam em realizar a capacitação dos monitores (geralmente estudantes de educação física) que atuarão nos núcleos, auxiliando os coordenadores. A capacitação inclui formação acerca de fundamentos pedagógicos do PST e que incluem: lazer e animação sociocultural; corpo, gênero e sexualidade; estilos de ensino e aprendizagem motora; deficiência; organização e desenvolvimento pedagógico do esporte; procedimentos metodológicos e planejamento.

O PST foi implantado na comunidade do Feixo no ano de 2007 e tem como público alvo crianças, adolescentes e jovens expostos a riscos sociais. O trabalho conta com diferentes profissionais de modo a agregar valores para aplicação da proposta pedagógica e alcance dos objetivos esperados. É desenvolvido em uma escola que possui algumas salas, pátio e um pequeno campo de futebol. Entretanto, está longe de ser uma política pública de atendimento às necessidades concretas da comunidade.

Longe de querermos depreciar uma política pública de esporte e lazer que se concretiza numa comunidade quilombola, almejamos trazer reflexões acerca de sua intencionalidade e materialização numa dada realidade social. Atentamos para o fato de que a simples existência de uma política pública não é a garantia da melhoria das

condições de vida da comunidade. Por vezes, podem até reforçar desigualdades, paradoxalmente aos objetivos inicialmente propostos. Daí a necessidade de constante avaliação dessas políticas por meio de práticas avaliativas que não mascarem a realidade social encontrada nem, tampouco, se apresentem em relatórios que não saiam das gavetas institucionais. Ações devem ser tomadas no sentido da responsabilidade para com os populares, garantindo intervenções apropriadas a partir da leitura que eles, como atores sociais, sejam co-partícipes do processo. Assim, argumenta Dussel (2000, p. 382), para que “[...] haja justiça, solidariedade, vontade diante das vítimas, é necessário ‘criticar’ a ordem estabelecida para que a impossibilidade de viver destas vítimas se converta em possibilidades de viver e viver melhor”. Torna-se essencial, ainda, “[...] transformar a ordem vigente; fazê-la crescer; criar no novo [...]”, possibilitando a produção, a reprodução e o desenvolvimento da vida de cada sujeito humano em comunidade.

Tendo em vista que o objetivo dessa fase do projeto era não apenas verificar como se dava uma política pública numa comunidade quilombola, mas verificar o interesse das comunidades pela implantação de uma política pública de esporte e lazer, procuramos identificar interesses dos grupos, voltando-nos para suas necessidades e anseios por meio de consciência sobre seus direitos. Discutimos sobre a relevância de uma política pública de esporte e lazer não apenas vendo-os como grupos específicos, mas como integrantes da massa populacional.

Infelizmente, muitas comunidades quilombolas se encontram em condições precárias de sobrevivência. Mesmo aquelas que possuem famílias com poder aquisitivo menos deficitário sofrem com o descaso do Estado para com sua existência. Como explicitam Oliveira e Ferreira (2008, p. 28-29), embora a Cepal (Comissão Econômica para a América Latina e Caribe) tenha apresentado dados, em 2007, que apontavam para a redução da pobreza nos países da América Latina, reconhece que “[...] o gasto público social continua apresentando deficiências para atender às necessidades da população vulnerável”, pois é, de modo recorrente, “[...] adaptado às emergências sociais e não se reconstitui em política pública sistemática para dar fim à condição de pobreza de grande parte da população”.

A pobreza passa a ser medida pelo IDH (Índice de Desenvolvimento Humano) cujos resultados, segundo os autores “[...] parecem ter, ainda, função de naturalizar os fatos, de alertar os que se encontram em situação menos vulneráveis sobre os riscos a que estão sujeitos e de mobilizar um senso de responsabilidade sobre as mazelas sociais”. (OLIVEIRA;

FERREIRA, 2008, p. 32). Complementam, afirmando que os resultados “[...] objetivam justificar a necessidade imediata e urgente de remediar o que se encontra perdido ou no limiar da perdição”.

A implantação de uma política pública de qualquer natureza nessas comunidades esbarra na relação entre os trabalhadores e o Estado, uma vez que o descaso e o jogo de interesses do poder estatal para com a massa populacional são evidentes nesses locais. No entanto, entendemos que, por vezes, a própria política pública torna-se um modo paliativo e estratégico de o Estado intervir em determinada realidade a fim de amenizar suas mazelas, e não de transformá-las. Como advertem Oliveira e Ferreira (2008, p. 43), “[...] o agravamento das desigualdades sociais tem nos colocado diante de um círculo vicioso em que quanto mais desigual e capaz de desfiliação se apresenta a realidade, mais urgentes se tornam as políticas imediatas e paliativas”. Nesse contexto, continuam os autores, a incapacidade dessas políticas na promoção de transformação estrutural conduz à reprodução das condições que combatem.

Com isso, temos a subordinação do sujeito à sua classe social, o que determina a posição individual e social que esse deverá manter, ou seja, seu padrão de vida. Assim, diante da complexidade do assunto nos deparamos com a questão: ‘Qual a relevância de uma política pública de esporte e lazer nas comunidades quilombolas?’ Para respondermos a essa questão iniciamos pelas primeiras respostas dos próprios moradores à pergunta feita na dinâmica Zopp: ‘Do que a comunidade precisa nesse momento?’. As respostas já eram previstas: ‘Melhores condições de moradia, trabalho, saúde, educação e estradas de acesso’. Em nenhum momento os moradores citaram os temas lazer e esporte, até o instante em que nós, mediadores, tocamos no assunto. Para eles, essa não é uma necessidade de primeira ordem diante das condições de vida que apresentam.

De modo geral, pensamos nossas necessidades por meio de uma escala de prioridades, como se as carências tidas como secundárias precisassem, necessariamente, ser satisfeitas após as primárias, ao invés de serem pensadas conjuntamente. É como se uma eliminasse a possibilidade da outra. Como faltam muitas coisas de ordem material a essas comunidades é normal que os populares foquem aquilo que consideram, de imediato, prioritário, e que diz respeito à garantia da existência (trabalho, saúde, alimentação, transporte). Entretanto, não vivem sem os momentos de lazer: conversa com vizinhos, programas televisivos, caminhada, brincadeiras e jogos, artesanato, entre outras práticas observadas em seu cotidiano. É a representação viva de suas formas comunitárias e, também, de sua humanidade. Embora muitas vezes esses fatos não sejam percebidos pelos

populares como condição de uma necessidade primária, fazem parte de sua existência diária.

Assim, pode-se inferir que, embora uma política pública de esporte e lazer esteja à margem daquilo que as comunidades quilombolas consideram prioritário, não podemos afirmar que elas a vejam como indesejável. O desenvolvimento de atividades com os quilombolas, sobretudo com as crianças, levaram alguns populares a reconhecerem a importância de um trabalho dessa natureza, embora justificada por um viés funcionalista, qual seja, o de deixar as crianças ocupadas com algo de útil. Como o tempo 'ocioso' é comumente visto na sociedade como 'tempo perdido' e, também perigoso, a lógica existente nas comunidades quilombolas acaba assumindo este perfil. Como reforça o ditado popular 'cabeça vazia, oficina do diabo', os populares sentem falta de atividades que preencham seu tempo de modo útil, e que isto seja feito em melhoria das suas condições de vida.

Considerações finais

Ao debatermos a questão quilombola devemos considerar que tratamos de grupos que possuem especificidades configuradas por meio da história de seus antepassados negros e do processo de desvalorização trazido pela escravidão no Brasil. Mas, eles não se limitam a isso, uma vez que integram a massa populacional de modo geral. Portanto, seus problemas são recorrentes em muitos outros sujeitos que não pertencem às comunidades quilombolas.

A inserção no cotidiano de quatro comunidades quilombolas, no período de julho a agosto de 2009, deu-se, nessa pesquisa, no intuito de apreensão de dados não identificados na fase diagnóstica, em que 27 comunidades foram visitadas. A escolha intencional das comunidades deu-se no sentido de apreensão de dados que poderiam trazer elementos significativos acerca do entendimento de seu cotidiano, organização política e potencialidades em termos de política pública de esporte e lazer.

Em face das carências de ordem material que garantam acesso a condições dignas de existência, as comunidades quilombolas investigadas não priorizam as políticas públicas de esporte e lazer, embora não desmereçam iniciativas que venham a contribuir com seus modos de vida. Apresentam dificuldades no entendimento de como poderiam ser materializadas tais políticas à medida que, ainda, focam sua atenção

naquilo que possa garantir de imediato a sua subsistência. Assim, elegem como prioritário o trabalho que possa garantir o elemento financeiro; a terra, que é habitação e meio de sustento; o transporte que as leve para dentro e fora dos quilombos; a educação de seus filhos como possibilidade de um futuro melhor.

Embora alguns quilombolas não visualizem que práticas cotidianas como conversas com amigos, brincadeiras de crianças, caminhadas e programas televisivos constituam parte de ocupação de um tempo liberado das obrigações cotidianas, essas atividades, entre outras, integram seu cotidiano como forma de garantia da própria condição de ser humano. Ou seja, embora essas práticas sociais sejam também prioritárias nos modos de constituição da vida quilombola, os populares dificilmente conseguem percebê-las por essa dimensão. A condição de pouco assistidos faz com que eles optem por aquilo que vêem como emergencial. Daí o 'encontro com o gênio da lâmpada' necessitar ser bem aproveitado, uma vez que se configura como a única oportunidade de satisfação dos desejos.

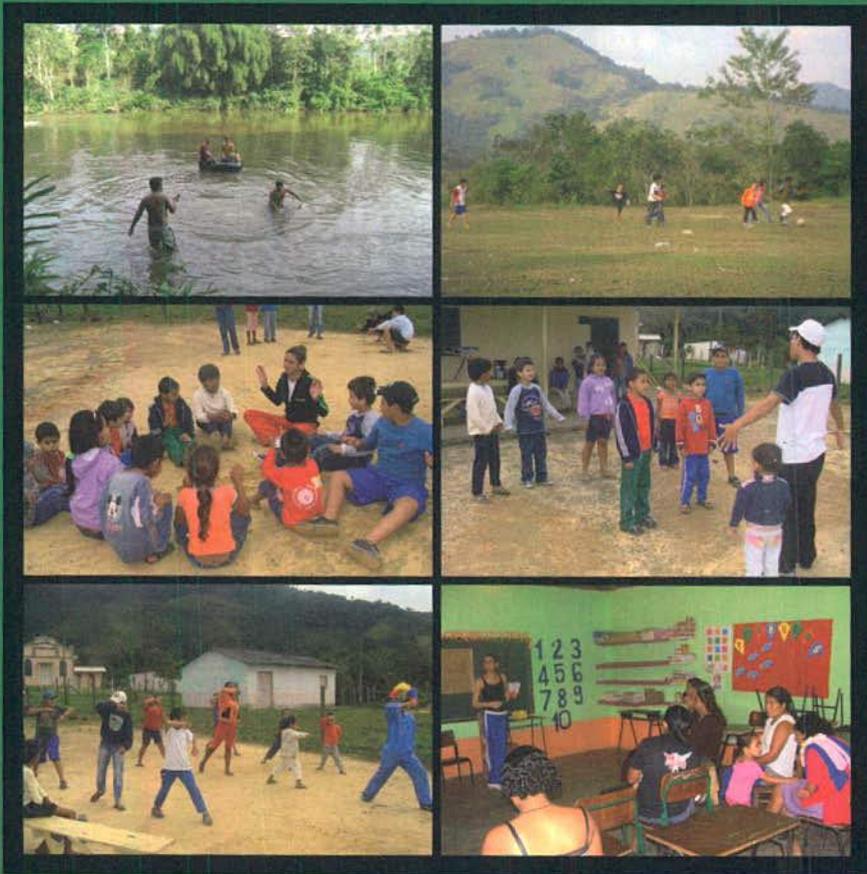
De acordo com o que foi verificado, identificamos que uma política pública implantada dentro de uma comunidade quilombola, mesmo que apenas remedeie o problema social, deverá ter um conjunto de características direcionadas para a realidade em questão, ou seja, diferente dos modelos propostos atualmente pelo Estado. Citamos, aqui, o exemplo da comunidade do Feixo, em que a política pública implantada toma como ponto de partida a realidade de crianças e adolescentes de baixa renda, que convivem em risco social, mas que, no entanto, não considera suas particularidades, nem tampouco, o movimento de tais especificidades na totalidade social.

Talvez, se essa política pública vier munida de um conjunto de ações que visem não apenas o melhoramento no modo de vida de determinada comunidade, mas práticas reflexivas sobre a realidade na sua totalidade, oportunizando que os quilombolas tenham condições não apenas de sobreviverem com melhores condições, mas que tenham subsídios para se tornarem sujeitos politicamente atuantes, esporte e lazer possam ser visualizados como algo constituinte de suas necessidades básicas. Como lembra Artaud (1987, p. 15), "[...] precisamos viver e acreditar no que nos faz viver – e aquilo que sai do interior misterioso de nós mesmos não deve perpetuamente, voltar sobre nós mesmos numa preocupação grosseiramente digestiva". Precisa, também, ser transformados em atos que nos impulsionem à vida.

Referências

- ABDL. Associação Brasileira para o Desenvolvimento de Lideranças. **Diagrama de Venn**: (jogo das bolas). Honório Serpa, Paraná, 23 mar. 2004. Disponível em: <<http://www.abdl.org.br/article/view/398>>. Acesso em: 9 mar. 2009.
- ARTAUD, A. **O teatro e seu duplo**. São Paulo: 1987.
- BRASIL. Ministério do Esporte. Disponível em: <<http://portal.esporte.gov.br/snee/segundotempo/default.js>>. Acesso em: 13 jun. 2009.
- CANCLINI, N. G. **La globalización imaginada**. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- COMUNIDADES TRADICIONAIS NEGRAS E QUILOMBOLAS DO PARANÁ. Disponível em: <<http://www.quilombosnoparana.spaceblog.com.br/>>. Acesso em: 4 set. 2009.
- DUSSEL, E. **Ética da libertação**. Petrópolis: Vozes, 2000.
- FILGUEIRA, J. C. M.; PERIM, G. L.; OLIVEIRA, A. A. B. Apresentação. In: OLIVEIRA, A. A. B.; PERIM, G. L. (Org.). **Fundamentos pedagógicos do Programa Segundo Tempo: da reflexão à prática**. Maringá: Eduem, 2009. p. 7-16.
- GTZ. **Planejamento de Projetos Orientado por Objetivos (ZOPP)**: um guia de orientação para o planejamento de projetos novos e em andamento. Alemanha: GTZ, 1997.
- LARA, L. M. **As danças no candomblé: corpo, rito e educação**. Maringá: Eduem, 2008.
- MARTÍN-BARBERO, J. **Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia**. 2. ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2003.
- OLIVEIRA, D. A.; FERREIRA, E. B. Políticas sociais e democratização da educação: novas fronteiras entre público e privado. In: AZEVEDO, M. N. (Org.). **Políticas públicas e educação: debates contemporâneos**. Maringá: Eduem, 2008. p. 23-45.
- SALLES, J. O. **Porque o 'pinhão não cai longe do pinheiro'**: o saber socialmente construído no Conselho dos Anciões do quilombo Paiol de Telha. 2007. 71 f. Monografia (Especialização em Educação no Campo)-Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2007.
- ZUIN, A. Á. S. **Indústria cultural e educação: o novo canto da sereia**. Campinas: Autores Associados, 1999.

9



9

INTERVENÇÕES PESQUISANTES EM RELAÇÃO ÀS POLÍTICAS PÚBLICAS DE LAZER NA COMUNIDADE QUILOMBOLA CÓRREGO DO FRANCO

THAÍS GODOI DE SOUZA, ANA BEATRIZ GASQUEZ PORELLI, ÉRICA FERNANDA
LOPES, GIULIANO GOMES DE ASSIS PIMENTEL

Introdução

Preso nos elos de uma só cadeia,
A multidão faminta cambaleia,
E chora e dança ali!
Um de raiva delira, outro enlouquece,
Outro, que martírios embrutece,
Cantando, geme e ri!
No entanto o capitão manda a manobra,
E após fitando o céu que se desdobra,
Tão puro sobre o mar,
Diz do fumo entre os densos nevoeiros:
'Vibrai rijo o chicote, marinheiros!
Fazei-os mais dançar!...'
(ALVES, 2013)

Ao pesquisar os grupos remanescentes da luta dos negros pelo direito à terra no Paraná, percebeu-se o quanto o 'chicote vibrou' para atuar no cerceamento ao modo de vida dessas pessoas. Assim, como pontuado no primeiro capítulo do livro, a política pública de lazer em comunidades quilombolas necessita ponderar sobre a escravidão em si e a não reparação de suas consequências. Com isso, a organização desses grupos se focou reativamente no resguardo das condições materiais de sobrevivência, especialmente no tocante a manter sua propriedade e sua estrutura comunitária. Focadas as energias nessa dimensão tida como imediata, os

elementos culturais foram se transformando muito rapidamente, numa espécie de insensibilização às raízes africanas de sua cultura. Como lembra o verso, os martírios mantêm a 'multidão faminta' unida numa só cadeia, mas a embrutecem.

Em tese, as estratégias históricas dos negros libertos – conforme a realidade estudada – focaram-se na garantia da vida material: posse da terra, ampliação da natalidade e manutenção do tecido comunitário. Isso permitiu a existência e resistência de muitos grupos, mas não sem prejuízos. Aparentemente o aparato político e a identidade cultural não foram percebidos ou alcançados entre as estratégias de luta. Como consequência, foi sustentando algum território, com perda de outros. A pouca representatividade política dos negros frente a um Estado que conduziu com sucesso a imigração europeia, contribuiu decisivamente para que a parte menos organizada (ou privilegiada) fosse empurrada para enclaves econômicos na geografia paranaense. Do ponto de vista étnico, a história presente transpõe o apagamento dos traços culturais, seja via sincretismo ou esquecimento (diante dos processos coercitivos do aparato ideológico).

Diante deste quadro geral de análise (sujeito a correções diante das resistências dos sujeitos frente às estruturas), urge que as ações públicas sobre comunidades remanescentes e tradicionais do Paraná ocorram sobre o modo desses sujeitos se mobilizarem por seus direitos. Conforme as análises feitas pelo estudo, a organização popular necessitaria ser precedida com um trabalho contra-hegemônico para fazê-los cientes de que possuem direito ao lazer. Como posto, em sua história, essas populações têm lutado pela subsistência, não encarando o lazer como um direito. Afinal, não obstante os avanços ocorridos na reintegração constitucional de suas terras, muitas das políticas consideradas elementares pelas comunidades pesquisadas não lhes parecem garantidas a contento, especialmente no tocante à educação.

Em coerência a essa realidade, é insuficiente implantar ações estatais no campo do lazer, sem antes ratificar qual projeto público é mais adequado para a realidade quilombola. O verso em epígrafe nos lembra que não basta ver as pessoas unidas e dançando, pois isto até as práticas autoritárias são capazes de produzir. Assim sendo, foi realizado um projeto piloto na comunidade quilombola Córrego do Franco por meio de diagnóstico participativo e pesquisa-ação. Uma das finalidades do trabalho de capacitação das comunidades foi preparar os quilombolas para as políticas de lazer, ampliação de sua articulação e da fruição dos conteúdos do lazer. Considerando sempre a transitoriedade do conhecimento, nos

detivemos a pensar e agir sobre como impulsionar as pessoas sem que isso representasse o paternalismo ou uma estimulação forçada, como se fosse à base do chicote.

Dada tal problemática, este capítulo relata ações relativas à terceira fase da pesquisa, incidindo sobre a comunidade Córrego do Franco/Adrianópolis-PR, no mês de janeiro de 2010. O trabalho se caracterizou pela intervenção, visando preparar a população para se organizar por políticas públicas de esporte e lazer. Nesse sentido, adotamos técnicas de diagnóstico rápido participativo, visando contribuir para a mobilização comunitária em torno do lazer como um direito social.

Uma incursão participante em Córrego do Franco

A escolha da comunidade para a terceira fase de intervenção foi baseada em observações vivenciadas nas comunidades, na primeira e segunda fase da pesquisa. Dentre as comunidades, a de Córrego do Franco, situada no município de Adrianópolis, apresentou problemas em relação à carência de lideranças e, também, de políticas públicas nas esferas municipal e estadual¹.

Enquanto a primeira fase foi descritiva, com entrevistas, filmagens e fotografias, a segunda envolveu o Diagnóstico Rápido Participativo (DRP), o qual levou as comunidades a refletirem sobre seus problemas e possíveis soluções. Por isso, a terceira fase foi voltada para implementar ações, na perspectiva próxima ao que se desenha na pesquisa-ação.

Antecedendo a viagem, a equipe elaborou um cronograma de possíveis atividades para serem realizadas em campo. As ideias inseridas no papel foram apenas pontos norteadores para serem apresentados à comunidade, pois necessitaram do aval dela para serem desencadeadas. Concomitante às intervenções, fez-se uma análise com a comunidade sobre como deveriam ser as políticas públicas de lazer (especialmente o esportivo) para eles.

Para tanto, foram tomados como referência: Programa Segundo Tempo (PST), Programa de Esporte e Lazer da Cidade (Pelc), e Praça da Juventude. Cada um tem, em nossa leitura, premissas diferentes. O PST considera a necessidade de ampliar o universo esportivo do escolar, especialmente

1 Como este capítulo estabelece a problemática da operacionalidade das ações de formação da comunidade para as políticas de lazer, sugerimos a leitura dos capítulos 2 e 8, que tratam das fases anteriores (descrição e diagnóstico participativo) na comunidade Córrego do Franco, em Adrianópolis - PR.

se for criança/adolescente em situação de risco social. O Pelc atua nas microestruturas, valendo-se das lideranças locais para o desenvolvimento do lazer em grupos específicos. A Praça é um equipamento esportivo de lazer, quando a comunidade não necessita tanto de programas socioeducativos (PST) ou comunitários (Pelc) quanto de espaços para a prática.

A intervenção envolveu diretamente quatro integrantes do grupo de pesquisa, divididos em duas duplas. A primeira permaneceu entre 15 e 25 de janeiro; e a segunda do dia 20 ao dia 31 do mesmo mês, somando um total de vinte dias. Realizamos inicialmente uma reunião de esclarecimento para ressaltar o objetivo da pesquisa conforme já apresentado nas fases anteriores e o que poderíamos ajudar na comunidade. Posteriormente, lançamos mão das seguintes intervenções: a) organização de uma feira de artesanato; b) elaboração de abaixo assinado para reivindicação a partir de necessidades da comunidade; c) atividades recreativas.

Precedendo tais ações, já mantínhamos contato – desde as outras fases da pesquisa – com os moradores, sobretudo com o N.M.S.² e com a V.M.³, por meio de telefone, e-mails e um chat. Mesmo a comunidade estando localizada no espaço rural, a família referida desfruta desse tipo de comunicação, considerando haver uma operadora de telefonia celular que tem cobertura na cidade vizinha, do Estado de São Paulo, abrangendo aquela comunidade. O acesso à internet se dá por meio da internet móvel da mesma companhia. É necessário lembrar que essa internet é paga e o seu custo é elevado para a família.

Em diálogos por e-mails e pelo bate-papo on-line com um dos responsáveis pela comunidade, ele demonstrou-se atencioso e receptivo à nossa futura visita, conforme se denota no diálogo abaixo com uma das pesquisadoras:

Assunto: Oi visita

Olá N.M.S

Decidimos ir em Janeiro para a sua comunidade hahha, enfim vou conhece-la. Estamos vendo os horários dos onibus já e, precisamos saber qual o horario do onibus que sai de Barra do Turvo para curitiba, ou da comunidade até a Barra do Turvo.
Abraços e até mais

Envio/data: 02/12/2009 às 18h04

RE: Oi visita

2 N.M.S. é morador e um dos líderes da comunidade de Córrego do Franco.

3 V.M., 32 anos, é moradora da comunidade de Córrego do Franco.

[...] assim, em janeiro mas ate lá tm muito tempo, brincadeira!!!! vcs são bem vindos em qualquer dia ou mes, tem ônibus que sai de curitiba as 6:45 da manha chegando na bt, as 10:30 direto, dai vcs pegam o busão sentido indaiatuba 12:30 para chegar na comunidade, se vcs quiserem tem ao meio dia,mas dai é baldeação ele vem até o rio vermelho vcs tem que pegar o da viação bontorim para chegar em barra do turvo por volta das 4:30 a tarde, tem também as 5:45 da tarde direto a barra d turvo, vcs chegam por volta das 9:30 da noite... daiiiiiiii o ônibus sai para a minha comunidade as 11:00 horas da noiteeeee, vc chegando aqui dai eu te digo se tem ônibus para vc voltar. Hahahahahahaha!

Envio/data: 02/12/2009 às 23:59h.

Dessa maneira, era dada a comunicação para estabelecer vínculos (virtuais), que se entremeavam entre as mensagens de cunho informativo. Ao se aproximar o período da terceira fase da pesquisa, também virtualmente nos foi providenciada a estadia e a alimentação. Combinamos que compraríamos os alimentos para nosso consumo, auxiliando nos gastos de água, luz e gás.

Sáimos de Maringá – PR até Barra do Turvo – SP, perfazendo um total de 14 horas de viagem. Ao chegar à cidade, telefonamos para V.M., que já nos aguardava em sua casa. Ao chegarmos à comunidade, V. M. trouxe uma carriola para ajudar-nos a levar as bagagens e a compra que trouxemos no ônibus até o outro lado da ponte.

A questão da carriola (ou carrinho de mão) nos chamou atenção, pois ela é uma solução daquele grupo diante da necessidade em transportar, com eficácia, alimentos e outras cargas em uma ponte estreita. Esse poderia ser o primeiro indício para se pensar nas estratégias de resolução de problemas daquela comunidade.

Instalamos-nos em uma casa desocupada pela família que a construiu e, desde então, passou a ser utilizada pelas pessoas que visitam a comunidade. Ela é de alvenaria, com quatro cômodos, e é muito agradável. O que faltava, segundo informado previamente, eram chuveiro e lâmpadas, adquiridos pela equipe em Barra do Turvo. Essa casa se caracterizou como um lugar propício aos sujeitos pesquisadores, pois, não tínhamos que incomodar ninguém ao tomar espaço nas casas dos moradores. Em acréscimo, havia privacidade para discutir a pesquisa e organizar as tarefas de cada dia. Porém, após três dias, a instalação elétrica começou a falhar, e havia momentos quando ficávamos sem luz. Desse modo, tivemos que nos mudar devido à instabilidade da energia.

Como em breve chegariam mais dois companheiros de equipe e, ficaríamos juntos durante dois dias, precisávamos de um espaço para quatro pessoas, a fim de compartilharmos as metas que já havíamos

cumprido, bem como as dificuldades que já haviam sido enfrentadas. Assim, V.M. entrou em contato por telefone com a diretora da escola, a qual mora em Adrianópolis, obtendo sua autorização para pegar a chave com o morador da comunidade responsável pela mesma. Em resultado dessa articulação, conseguimos nos acomodar em um cômodo da escola onde ficam os materiais didáticos e de limpeza. A escola caracterizou-se para comunidade como o espaço para reuniões, e, por fim foi o melhor alojamento, pois se situa na parte central da comunidade, facilitando o deslocamento.

Nos primeiros dias que estivemos na comunidade, fomos de casa em casa, explanar sobre nossa terceira fase da pesquisa. Percebíamos que os moradores demonstraram alegria ao ver nosso retorno⁴. Nas observações e nas conversas cotidianas, vimos que as mulheres ficavam em casa realizando seus afazeres domésticos e cuidando dos filhos. Desse modo, perguntamos a elas se tinham interesse em fazer cursos profissionalizantes e artesanais para terem alguma renda vinda de seu próprio trabalho. Essas mulheres nos apontaram vontade em aprender a costurar e a bordar.

Nessa lógica, explanamos o nosso interesse em realizar uma feira de artesanato, sendo a característica da feira, a troca, onde cada mulher levaria algum produto feito com suas próprias mãos e, nesse espaço, permutariam os produtos com outras mulheres. Essa feira tinha o intuito de estimulá-las a perceberem que podem fazer e trabalhar com algo que elas próprias produzem. Também era um artifício rudimentar para tentar preparar coletivamente essas mulheres para a construção de formas mais organizadas de associação.

Ao ouvir os anseios da comunidade, durante as visitas nas casas dos moradores e diante da necessidade de organizar a feira de artesanato, fomos até o CRAS⁵ (Centro de Referência de Assistência Social) em Barra do Turvo para nos informar sobre as possibilidades que haveriam de levar cursos profissionalizantes à comunidade de Córrego do Franco. Conversamos com o responsável pelos cursos, e este nos afirmou que era possível oferecê-los às mulheres de Córrego do Franco, mas existia a prioridade de vagas dos cursos para a população de Barra do Turvo,

4 Aqui nos referimos ao retorno de dois pesquisadores a essa comunidade.

5 O Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) é uma unidade pública estatal descentralizada da política de assistência social, responsável pela organização e oferta de serviços da proteção social básica do Sistema Único de Assistência Social (SUAS) nas áreas de vulnerabilidade e risco social dos municípios e DF. Dada sua capilaridade nos territórios, caracteriza-se como a principal porta de entrada do SUAS, ou seja, é uma unidade que propicia o acesso de um grande número de famílias à rede de proteção social de assistência social (CRAS, 2010).

espaço urbano mais próximo da comunidade. Com isso, a ideia de obter transporte para levar as mulheres da comunidade à cidade tornava-se inacessível. Além disso, a pessoa que nos atendeu (responsável pelos serviços de Cultura e Turismo do CRAS) argumentou a falta de compromisso de Adrianópolis em relação aos quilombolas. Pois, segundo disse, Barra do Turvo atende em quase todos os setores as comunidades quilombolas pertencentes ao território paranaense e se assim o fizesse mais uma vez, estaria retirando a responsabilidade de Adrianópolis para com os quilombolas.

No mesmo dia, após o pedido negado pela prefeitura de Barra do Turvo, relatamos o ocorrido à moradora V.M. A mesma nos informou ter o telefone de uma assistente social de Adrianópolis. Ao entrarmos em contato com ela por telefone, foi confirmada a possibilidade de disponibilizar um curso oferecido pelo CRAS à comunidade, com um professor se deslocando para ministrar o escolhido pelos moradores. A lista de cursos seria enviada por e-mail a um dos pesquisadores. Este apresentaria à comunidade e indicaria um contato de um participante do curso, para ficar responsável em marcar os horários disponíveis e os nomes dos frequentadores do curso. Porém, era essencial que a comunidade não tomasse essa ação como algo esporádico, pois a mesma deveria superar o assistencialismo.

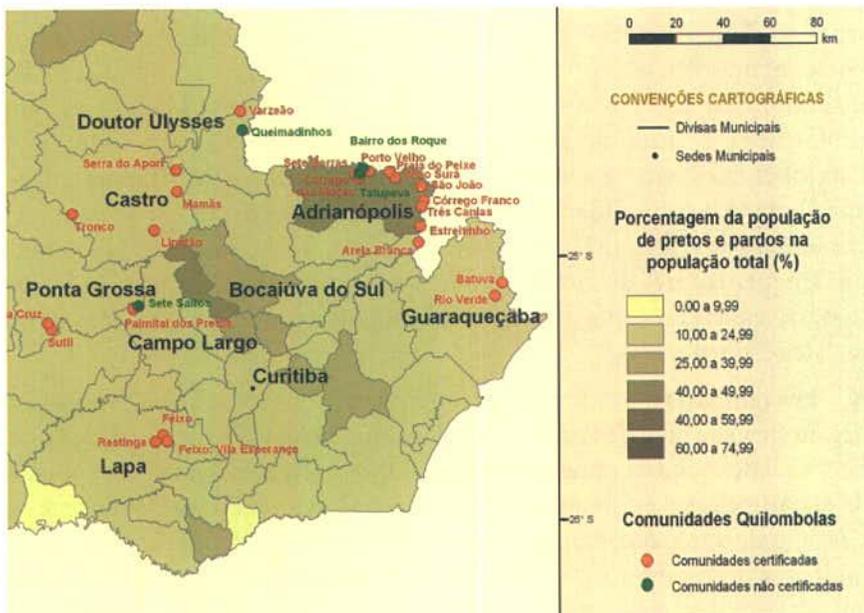
Em reunião realizada com a comunidade após a ida ao CRAS, para a organização da feira de artesanato, colocamos em pauta a discussão sobre as necessidades que a comunidade ansiava e apresentação das políticas públicas de esporte e lazer existentes. A reunião aconteceu na Escola Municipal de Córrego do Franco e, dentre as quinze pessoas que compareceram, eram mulheres donas de casa, um senhor aposentado, crianças e adolescentes em férias escolares. Assim sendo, puderam disponibilizar tempo para participar do espaço.

Em princípio, foi realizada a apresentação dos presentes. Em seguida, foram dados alguns informes, a fim de resgatar a última visita dos pesquisadores, com o intuito de verificar as mudanças ocorridas nesse período e a atual conjuntura e o contato com a assistência social de Adrianópolis para trazer um curso para a comunidade. Diante disso, declararam sua insatisfação em relação à prefeitura de Adrianópolis, a qual não se responsabiliza pelas comunidades. Para os presentes, é um descaso com os quilombolas, pois dependem de todos os setores do Estado de São Paulo para suprir suas carências.

Para corroborar essa insatisfação, muitos moradores relataram sobre a questão que ocorreu nas eleições municipais de Adrianópolis. Grande parte

dos residentes das comunidades quilombolas, que pertencem ao território paranaense, vota em Adrianópolis, município que se localiza a oitenta e seis quilômetros de Barra do Turvo, cidade mais próxima às comunidades. A seguir, exibe-se um recorte de mapa do Instituto de Terras, Cartografia e Geociências (ITCG) o qual nos permite observar a divisa dos Estados do Paraná e São Paulo, bem como a localização do município de Adrianópolis.

Figura 1. Representa a divisa dos Estados de Paraná e São Paulo e a localização do município de Adrianópolis – PR.



Fonte: ITCG (2009) In: RELATÓRIO DO GRUPO DE TRABALHO CLÓVIS MOURA (2010).

Assim para chegar a essas comunidades só é possível pelo Estado de São Paulo, porque não existe estrada/caminho pelo Paraná. Nesse sentido, essa comunidade está afetada pelo isolamento dentro da unidade federativa à qual pertence, dificultando o acesso aos serviços públicos estaduais.

Uma das necessidades apontadas também pelas moradoras presentes foi a situação da ponte que liga Córrego do Franco à estrada de Barra do Turvo, pois nos declararam que a prefeitura de Adrianópolis tem um projeto que já foi aprovado para a reforma da ponte principal da

comunidade, que divide o Estado de São Paulo e Paraná. Conforme o relato de A.O.S.,

Eles tão querendo mexer com tábua ali. O que adianta colocar tábua sendo que o pêndulo do outro lado tá mole? Vai, passa uma pessoa ali a ponte já fica toda assim oh (gestos com as mãos de zig-zag, referente ao balanço da ponte). Adianta alguma coisa? Não adianta nada!! Enquanto o rio pega e não enche o suficiente eles não vão fazer outra. Desde que eu moro aqui eles não construíram outra ponte e não vão construir! (A.O.S.).

Outra moradora afirmou sobre a situação da ponte, pois se o cabo ceder, a ponte vai ser destituída, T.A. declara “[...] tem um cabo que tá amarrado lá naquela árvore, se tira aquele cabo ela vai pro chão”. Aqui a moradora demonstra a situação de risco que a ponte oferece aos residentes da comunidade. Como apontado anteriormente, a ponte é elemento de articulações da comunidade, mas sempre informais e provisórias. Sua relação é de dependência da ponte, que garante o contato mais imediato com o ‘mundo externo’, mas, ao mesmo tempo, apreende e implica riscos.

Nesse sentido, questionamos também sobre a situação da saúde, educação, trabalho e transporte. Em relação à saúde, o médico vai uma vez por semana atendê-los no posto de saúde da comunidade. O mesmo atende todas as gerações. Os atendimentos são geralmente para sanar infecções, inflamações e pressão arterial.

Em relação à educação, há uma escola de 1ª a 4ª série, denominada de Escola Municipal de Córrego do Franco, a mesma onde ficamos hospedados. Ela possui somente uma sala para atender as quatro séries juntas, com regência de apenas uma professora. Assim, quando as crianças passam para a 5ª série do ensino fundamental, elas necessitam, pela proximidade, estudar em Barra do Turvo – SP. Relatos de moradores, como o de T.L.C., indicam-nos a sua insatisfação frente à educação:

Eu não tenho filho na escola, mas tenho neto. Ele não escreve, na verdade desenha a letra e se eu pergunto que letra é essa... Ele não sabe. O meu neto passou para a terceira série e não sabe nada. Eu acho que tinha de ser separado, eles estudam tudo misturado, tem condições de aprender assim? Não tem condições! (T.L.C.).

A fala da moradora retrata o descaso com a educação e conseqüentemente a precarização do ensino, pois quando ela afirma que podia ser separado retrata sobre a estrutura da escola, na qual é composta por apenas uma sala, apenas uma professora e ainda essa mesma sala comporta quatro séries juntas. Essa informação corrobora dados sócio-

econômicos apontados no primeiro capítulo, referente ao contexto geral do negro no Brasil. Enfim, há menores taxas de escolaridade e renda entre negros, sendo mais intensa a desigualdade quando acrescidas as 'qualidades' de mulher e camponês.

Conversando com um pai, que possui filhos em idade escolar, percebemos indignação em relação às políticas públicas. Ele nos disse que se sente como um 'mendigo em restaurante', pois só o que sobra das verbas públicas é enviado para programas na comunidade, fazendo com que eles fiquem mais isolados. Relatou-nos ainda que gosta de ler, mesmo não sabendo escrever bem; sua mulher não é alfabetizada mas 'desenha as letras'. Mesmo assim os dois sonham que os filhos tenham mais instrução do que eles tiveram. Relataram ainda que souberam, pelo canal televisivo 'Paraná Educativa'⁶, a respeito de cidades que aderiram à programas do governo para educação. Logo, possuem noções de que já existem formas de melhorar a educação, mas indisponíveis na comunidade.

Indubitavelmente, não se pode tomar essas pessoas como sujeitos passivos. Trata-se de um grupo com memórias sobre opressão, estando ora subjulgados ora em conflito com o poder econômico e político hegemonicamente constituído. Esses moradores sabem-se, no concreto, de sua condição de excluídos e, portanto, estão em estágio de conformação (sob uma leitura mais macroscópica). Sua capacidade de resistir – o que também é evidente nas suas falas e tentativas de reação – está limitada pelas condições concretas, como, por exemplo, sua capacidade em gerar renda.

O sustento das famílias geralmente vem do trabalho dos homens, trabalho este de característica informal, precária e temporária, pois poucos são registrados. O trabalho se dá nas fazendas (extração de leite, plantação de culturas, criação de animais, e capinagem). Em relação ao transporte, a estrada de acesso à comunidade não possui iluminação. O ônibus passa todos os dias as sete da manhã e volta as doze e trinta da tarde. A tarifa é de três reais. É comum os moradores pegarem carona, visto que são poucos os horários de ônibus. E em dias de chuva o ônibus tem dificuldades para percorrer os 9 km de estrada até Córrego do Franco. Até os táxis vão a determinado ponto.

Outro ponto da reunião foi a apresentação sobre políticas públicas de esporte e lazer pelos sujeitos pesquisadores. Desejávamos ouvir dos moradores a sua opinião referente a essas políticas. Para tanto,

6 A TV Paraná Educativa faz parte da emissora pública Rádio e Televisão Educativa do Paraná, pertencente ao Governo desse mesmo Estado e fundada em 2003.

foram utilizados folders informativos, contendo todos os projetos do Ministério do Esporte, constando objetivos e características de cada programa. As propostas de esporte e lazer apresentadas foram: a) Programa Segundo Tempo (PST), que se caracteriza por democratizar o acesso à prática do Esporte de forma a promover o desenvolvimento integral de crianças, adolescentes e jovens, como fator de formação da cidadania e melhoria da qualidade de vida, principalmente em áreas de risco social; b) Programa de Esporte e Lazer da Cidade (Pelc) seus objetivos são democratizar e universalizar o acesso à prática e ao conhecimento do esporte recreativo e de lazer, que integra as suas ações às demais políticas públicas, favorecendo o desenvolvimento humano e a inclusão social; c) Praça da Juventude, a qual se caracteriza por um espaço físico para desenvolver atividades esportivas e deve ser um espaço de convivência que proporcione atividades culturais, científicas, de inclusão digital, de lazer e esportes (BRASIL, 2010). Relatamos as propostas, como se caracterizavam e, as possibilidades de implantação dessas políticas públicas na comunidade.

Estas geraram interesse da comunidade, visto que as pessoas presentes na reunião afirmavam que tudo que viesse para aquele espaço relacionado a melhorias para a comunidade seria bem vindo. E alegaram ainda, que qualquer atividade que fosse inserida na mesma, seja ela esportiva, recreativa, ou educacional traria muitos benefícios ao lugar, já que existem muitas crianças e jovens.

Em relação aos três programas, o Programa Segundo Tempo, poderia ser efetivado por já terem um espaço (campo de futebol) e grande quantidade de crianças e jovens. O Pelc seria outra possibilidade, dependendo, porém, de melhor capacitação da comunidade para se organizar para esse programa. Assim, no período de investigação, procuramos nos atentar ao entendimento que os quilombolas possuem a respeito de políticas públicas e como estas devem ocorrer, bem como o quanto consideram importante políticas públicas de esporte e lazer na comunidade, quais poderiam ser implementadas, e se haveria lideranças para desenvolver um trabalho de conscientização e incentivo para as práticas corporais.

Enfim, o último ponto da reunião foi referente à feira de artesanato. Discutimos conjuntamente a proposta da feira, que teve por objetivo a troca de cada artesanato trazido e também para nos depararmos com a criatividade, o talento e o trabalho das mulheres locais. Cada moradora traria algum artesanato realizado por ela. Poderia ser alimentos (doces, salgados, pães), objetos (tapetes, chinelos, bordados) ou qualquer outra

produção, desde que fosse feito por elas. Perguntamos se viam a possibilidade desse evento ser realizado e, se tinham ideias, opiniões distintas para fazer de alguma outra forma, ou se eram contrárias à proposta. As mulheres presentes na reunião aceitaram a ideia. Nesse caso, tínhamos uma semana para organizar a feira, com cartaz, 'lembrancinhas' e enfeites para o dia.

Durante a semana, passávamos de casa em casa falando sobre o evento, convidando e lembrando os moradores que aconteceria a Feira de Artesanato e que no período da manhã haveria atividades com as crianças.

Feira de Artesanato: reconhecimento do próprio trabalho

O evento ocorreu em um sábado. No período da manhã estava ensolarado e realizamos atividade com as crianças de modelagem com argila. Esta ideia se deu no dia anterior, quando dois pesquisadores foram presenteados por uma criança com um 'porquinho' feito de barro. A criança que criou os brinquedos de barro era um menino de nove anos, que coletou o barro na própria comunidade. Ele presenteou duas pesquisadoras, mas não foi uma ação isolada, visto que desde que chegamos a esse espaço (comunidade) sempre estava conosco. Nesse sentido, pensamos que seria interessante que todas as crianças criassem algo feito de argila para exporem na feira juntamente com suas mães.

Na atividade, trabalhavam em torno de 20 crianças de diferentes idades, algumas muito novas e outras quase adolescentes. Na hora da brincadeira não era percebida a discrepância de idade, todas interagem entre si e com os pesquisadores. Elas tinham o interesse de saber nossa opinião em relação às esculturas que faziam e previam o que suas mães achariam quando as vissem na feira.

Em princípio, a argila seria retirada de um rio de grande profundidade que cruza a comunidade, mas isso seria um tanto perigoso por conta da chuva que vinha ocorrendo nos últimos dias. No mês de janeiro, nessa região, enfrenta-se muito calor e chuva, portanto, substituímos a argila por uma espécie de barro, já conhecido e utilizado nas brincadeiras das crianças. Semelhante à argila, esse barro de coloração amarelo-alaranjado se apresenta consistente e abundante nas encostas das estradas de dentro da comunidade. As esculturas feitas por elas eram objetos simples, relativas ao cotidiano, como: utensílios domésticos, animais que existem na comunidade, letras dos nomes, pessoas, corações, entre outros. O que fez mais sucesso foi uma 'câmera fotográfica', todos queriam brincar de fazer poses para tirar fotos.

No período da tarde, conforme programado, aconteceria a I Feira do Artesanato. No entanto, pensamos que não seria possível, já que chovia muito e o nível do rio que divide parte da comunidade havia aumentado demasiadamente, o que dificultou o acesso à escola, local da feira. Todavia, as pessoas (mulheres e crianças) vieram trazendo suas 'especialidades'. Os artesanatos eram diversificados, como utensílios domésticos, objetos pessoais e quitutes culinários. A exemplo, desenhos feito à lápis; tapete de crochê, tapete de retalhos; bolsa feita de calça jeans, chinelo decorado, pulseira e colar de miçanga; bolo de milho com cobertura de curau doce, bolo de chocolate, pão caseiro e suco de laranja. Com a chuva, as esculturas que secavam ao sol, foram atingidas e se desintegraram. Mesmo sem a exposição, as crianças presentes mostraram às mães o que restou do trabalho desenvolvido na atividade realizada pela manhã.

No decorrer da feira, as conversas giravam principalmente em torno do que acontece nas igrejas, pois as senhoras dialogavam sobre o trabalho desenvolvido com as crianças nesse local. Ficou evidente a existência de dois grupos distintos (religiosos), as mulheres dessas denominações puderam compartilhar o que tem sido feito em ambas. Foi necessário um espaço de confraternização para que as mulheres se encontrassem para discutir e conversar sobre as questões do cotidiano, além de se relacionarem, haja vista que muitas não têm vínculo de amizade. Percebemos que momentos coletivos como este são propícios para a articulação e reivindicações para melhorias da comunidade. A Feira de Artesanato tornou-se uma grande 'festa', em que todos comeram e beberam o que trouxeram, além de trocarem seus artesanatos. Este evento encerrou a participação da primeira dupla.

Percebemos que os chinelos decorados foi o que mais agradou as mulheres, já que parecia ser fácil de confeccionar e de baixo custo, além de ser esteticamente apreciável. Então pensamos e sugerimos uma oficina em que a criadora do chinelo ensinaria as outras a fazê-lo. Marcamos esta oficina para o penúltimo dia de estadia, da segunda dupla, na comunidade, visto que também seria uma oportunidade de despedida. Ao encerrar a feira, convidamos as crianças e os jovens para atividades recreativas. Esse ponto será abordado logo mais, em políticas públicas de esporte e lazer.

No dia seguinte a primeira dupla foi embora. A responsabilidade para os pesquisadores que permaneceram foi, sobretudo, a de recolher a assinatura dos moradores para o abaixo assinado contendo as reivindicações declaradas na reunião, realizar uma entrevista semi-estruturada com o líder da comunidade; desenvolver a oficina de chinelo e dar continuidade ao

contato com a assistência social de Adrianópolis que se dispôs a conseguir cursos artesanais que seriam ministrados na própria comunidade.⁷

Uma análise pertinente a esta ação foi que o encontro permitiu um evento com a combinação/negação entre elementos do trabalho e do lazer. Como pondera Rosa (2002), as festas são conhecidas como momento de supressão da realidade, mas também uma forma da dimensão lúdica apossar-se mais visivelmente das várias esferas da vida humana, inclusive o trabalho. Logo, na festa é a lógica local que ainda está acionada, mas, em contraponto, diferentes aspectos (rebeldia, oração, reivindicação, expressão) podem se manifestar. Enfim, a festa é um campo para intercruzamentos do real com o onírico, do estabelecido com o possível, quando há rica aparição de metáforas úteis a mudanças sociais.

Por isso, a festa é, nas sociedades latino-americanas, um elemento que possibilita organização de outras racionalidades, razões nativas historicamente sufocadas pelo pensamento ocidental e capitalista. A festa trata-se de um pretexto para encontros, onde se une o que o ascetismo cotidiano e racionalista tende a separar. Para as populações rurais, a festa é ainda uma resistência ao modo político liberal, no sentido que resgata o sentido de comunidade frente a individualismo burguês (MOLINA-BEDOYA; OSSA-MONTOYA; FRANCO-BETANCUR, 2005).

Ainda assim, é fundamental não criar um ufanismo da festa, atribuindo a ela aspectos mais revolucionários do que é capaz de suportar, visto que a mesma pode ser mera compensação do trabalho. Neste caso, a festa se torna uma efemeridade delirante para uma nova sociedade que nunca acontece. Para que seu aspecto contestador ou de resistência tenha efeito, é necessário atentar para não se instrumentalizar a festa. Pois mesmo que seja para um fim positivo, isso pode ser um engano, retirando a vitalidade desse encontro.

Por outro lado, cabe, sim, que a comunidade possa construir esses significados críticos para seus momentos lúdicos. Por isso, a intervenção da 3ª. Fase é um momento muito liminar, considerando que a equipe deve capacitar as pessoas e fornecer-lhes exemplos sem, contudo, acabar pensando e agindo pela comunidade. Por mais bem intencionados que se busque fazer tudo por eles, isso é contrário ao princípio de educação emancipadora e às políticas públicas na sua acepção mais democrática. Logo, se em desvantagem simbólica e material, qualquer grupo pode (e deve) receber apoio e orientação, no fim/ final, só ele pode ser o sujeito de

7 Ao todo, foram realizadas quatro entrevistas em janeiro de 2010, a saber: A.O.S., T.L.C e T.A. no dia 20; N.M.S., no dia 23.

sua emancipação. Isso não pode ser feito à sua revelia. Tampouco os usos da festa (nas suas diferentes possibilidades) pode ser – de forma paternalista – um entrave à autodeterminação dessa comunidade afrodescendente.

Enfim, há diferentes possibilidades de ordenamento das festas, seja como estratégia de mobilização, como franca diversão, euforia e recusa ao formalismo, ou, ainda, uma combinação de diferentes elementos. Para tanto, seria necessário adentrar nas estruturas culturais que sustentam tais práticas. Esse conhecimento, muitas vezes intuitivo (como no caso da inclusão da argila na atividade infantil), amplia as possibilidades de conduzir a intervenção com coerência.

Na relação trabalho-lazer, chama atenção que a ideia foi estabelecer trocas não-monetárias, mas a formas solidárias de compartilhar alimento e suprir necessidades com o que o outro produz. Um dos desdobramentos do reconhecimento de sua capacidade criativa/produzida é a destinação de parte de sua produção para o mercado. A esse respeito tem se tornado tônica (particularmente nos quilombos urbanos) a sobrevivência por meio de atividades inseridas no fenômeno ‘urbano’ (CAMPANHOLA; GRAZIANO DA SILVA, 2000) que vem a ser a pluriatividade econômica de famílias rurais e das famílias agrícolas em ocupações não-agrícolas, como no caso do turismo e do artesanato.

A complementação da renda das comunidades remanescentes de quilombos, com ‘novas atividades’, é um fenômeno envolto por muitos perigos e possibilidades, como por exemplo, a racionalização mercantil de seu cotidiano e, por outro lado, a diversificação dos meios de sobrevivência financeira e cultural da comunidade. Boa parte dessas alternativas compreende a comercialização de lazer, na forma de turismo (nos *commodities* ‘ecológico’ e ‘cultural’).

Em geral, as comunidades oferecem visitas à natureza, consumo de alimentos típicos, venda de artesanatos, e festas tradicionais. Vale lembrar que – diante das restrições territoriais pela legislação ambiental ao uso extrativista ou rural de suas matas – a atividade turística acaba por ser uma ‘brecha’⁸. Para tanto, são necessários planos de manejo turístico, visando a sustentabilidade, mas as políticas direcionadas à capacitação e suporte desses territórios ainda não lograram êxito:

[...] percebe-se que existem problemas na formulação e implementação das políticas públicas. Atualmente este processo não apresenta uma lógica e, conseqüentemente, não atinge seus

8 Segundo a legislação, as unidades de conservação e outras áreas legais de preservação ambiental podem somente ser exploradas para atividades recreativas e/ou científicas.

objetivos. Finalizando, o discurso que vem sendo construído pelos gestores das políticas públicas, de promoção do desenvolvimento territorial, de respeito à lógica e conhecimentos locais, tem se mostrado, na prática, incoerente, se não falacioso. (CRUZ; VALENTE, 2005, p. 798).

Além de haver necessidade em preparar a comunidade e das inconsistências presentes nos discursos do desenvolvimento sustentável, é importante situar o universo simbólico dado à festa e à feira. Para tanto, nos valem de reflexões obtidas em estudo realizado por Pires e Calciolari Júnior (2006) em uma comunidade (rural, católica, mas não predominantemente negra), de Rinópolis-SP. Os autores investigaram os sentidos atribuídos à Quermesse de São Cristóvão pelas pessoas que organizam esse evento. Com o tempo a festa passou da rua para um local privado, havendo um deslocamento do “[...] sentido da festa enquanto de construção de relações que possibilitavam o encontro com o prazer e a felicidade – espaço como valor de uso – e que deslocou seu sentido para um espaço de negócios”. (PIRES; CALCIIOLARI JÚNIOR, 2006, p. 134).

É evidente que não se pode construir discursos românticos, desejando congelar as relações culturais, que são dinâmicas. Porém, também é necessário não colocar a dimensão empreendedora acima dos aspectos éticos e dos pilares culturais sobre os quais se sustentam a vida em comum do grupo.

Logo, nesta pesquisa sobre as manifestações da cultura corporal e de lazer das comunidades rurais negras e remanescentes de quilombos, não se produz um conhecimento neutro. Esses dados podem tanto servir à produção de simulacros turísticos quanto para fornecer retroalimentação aos grupos pesquisados, evidenciando seus saberes e contribuindo para a organização dos mesmos frente aos desafios, incluindo a necessária adaptação de ações específicas no bojo das políticas públicas de lazer/esporte (considerando a intersectorialidade com habitação, reforma agrária, meio ambiente, saúde, educação, cultura e trabalho).

Assim, trazendo a discussão para o âmbito daquelas mulheres e crianças, o grupo tomou iniciativas na organização de um evento de impacto, o qual tivera contribuições diversas da comunidade no que tange ao seu conteúdo e forma de ocorrência. Isso se dava na perspectiva da pesquisa-ação e, por meio dos instrumentos de diagnóstico participativo, sempre no sentido de ampliar a voz dos pesquisados e avaliar o perigo da ingerência dos pesquisadores. Para tanto, procurou-se estabelecer parcerias, no sentido que os moradores pudessem encontrar, em si mesmos, elementos para valorização de seu potencial. Isso ocorria à medida que a feira de artesanato foi acordada

com as pessoas, e delas foi-se sedimentando uma feira deles: a festa por meio da comensalidade.

Como lembra Souza (2009), o encontrar-se festivamente para comer e beber é uma importante estratégia gregária, atuando, inclusive, como uma das formas de romper o isolamento de grupos étnicos minoritários. Em complemento, os trabalhos manuais promoveram o fluxo entre trabalho e lazer, indicando quando a confusão entre essas duas dimensões pode assumir ganhos efetivos para a vida em comum. Por fim, esses indicativos em si são passageiros, e alertam para a necessidade de não serem a finalidade do processo, mas uma estratégia para romper com a aparente inércia dessas comunidades, frente aos seus direitos ao esporte/lazer. Apropriando-nos da feliz expressão de Bruhns (1990), essas ações lúdicas devem ser o 'aperitivo' que estrategicamente prepara a população para as políticas públicas participativas, e não o 'narcótico', que abranda as disfunções sociais.

Políticas públicas de esporte e lazer: análise do cotidiano de Córrego do Franco

Na comunidade o único espaço legitimado para práticas corporais é o pátio da escola, o campo de futebol e o rio. Ao vivenciar o cotidiano dos quilombolas, percebemos que o 'tempo livre'⁹ dos adolescentes e jovens se dá em uma guarita, localizada ao lado da escola e um pouco abaixo da igreja. Nesse espaço, os jovens jogam baralho, fumam, bebem e conversam. A visão dominante sobre esses jovens é que são preguiçosos e libertinos. Parte dessa negatividade em relação à preguiça e à improdutividade está na moralidade no meio rural ser mais conservadora e das famílias dependerem da mão de obra de todos para sua subsistência.

Por outro lado, esse estigma em relação à ociosidade também possui nuances numa sociedade dividida em classes sociais. Segundo Sader (1998), o tempo livre é evidente tanto no rico como no pobre

9 A categoria tempo livre se encontra entre aspas, por entender que este tempo é somente aquele que permite o desenvolvimento das qualidades humanas. Logo, o tempo destinado a suprir as necessidades vitais (alimentação, descanso, higiene) é considerado tempo liberado. Ainda esse tempo é caracterizado pelas ações fora da esfera do tempo de trabalho, como o nosso deslocamento para qualquer lugar (para o trabalho, transporte), e também o descanso, o sono, as tarefas rotineiras. Portanto, devemos ressaltar que o tempo livre é apenas àquelas horas, ou período, que são desfrutados sem preocupações e, acima de tudo, sem caráter utilitário, sem a lógica da necessidade.

desempregado. Só que o rico dispõe de tempo para si como status e o tempo para o pobre é sinônimo de desmoralização. Este está ideologicamente e materialmente coagido a trabalhar para produzir o tempo livre daquele.

Ao analisar nossa sociedade, vemos que seus valores são pautados em um poder político centralizado, circulação de capital, consumo, individualismo e fundamentalmente pela divisão de classes, na qual por ser uma detentora dos meios de produção, compra a força de trabalho da classe trabalhadora em troca de um salário. Com o desenvolvimento industrial dos séculos XVIII e XIX, o trabalho passa a ter um novo sentido. De acordo com Catani (2004), foi a partir dessa revolução industrial que o sistema capitalista se instaurou de forma intensa, caracterizando-se por um determinado modo de produção de mercadorias. Desse modo, o homem passou a ser um produto mecanizado, devido ao trabalho fragmentado, precário e unilateral não tendo a possibilidade de desenvolver suas próprias faculdades (VEGA, 1979).

Nesse contexto, tudo que se associava ao tempo livre, desocupação, divertimento e prazer foram abominados pelos novos valores instaurados pela classe hegemônica. Assim, o trabalho passa a ser a virtude e o ócio, o pai dos piores vícios (VEGA, 1979). Percebemos, então, a direta influência das ideias hegemônicas no cotidiano dos sujeitos quilombolas. Por isso, os indivíduos que não produzem (trabalho), e vivenciam o 'tempo livre' são alvos de discriminação, exclusão e marginalização, pois sua mão de obra é necessária à sobrevivência da comunidade.

Portanto, é importante considerar que não só a posse da terra, a acessibilidade e a educação são elementos problemáticos que interferem no direito ao lazer entre quilombolas. Mas a própria ideologia e processo histórico que se formaram sobre ócio e trabalho, repercutiram na atenção dada (especialmente entre os homens adultos) ao grupo de pesquisa, inserido na comunidade para desenvolver ações ligadas ao lazer. Não por menos, dada a relevância de uma política intersetorial para que o lazer possa ocorrer em Córrego do Franco, foi que nos aproximamos da comunidade por meio de ações articuladoras entre trabalho e lazer.

Quanto aos jovens e crianças, mais suscetíveis ao usufruto do tempo livre, foram realizadas práticas corporais, as quais nos permitiram familiarizar com esses sujeitos e estabelecer um diálogo sobre suas vidas. Depois do encerramento da feira de artesanato, fomos ao campo de futebol e convidamos crianças, adolescentes e jovens para partilhar de atividades recreativas. Os jovens resistiram um pouco a ir. Aparentemente estavam tímidos com a nossa presença, mas aderiram ao convite. Assim, fizemos

uma caminhada de aproximadamente um quilômetro de caminho alagado até chegarmos ao campo. No campo havia muitas poças d' água. Não obstante essa dificuldade, jogamos 'Três Cortes'¹⁰, 'Bandeirinha'¹¹, 'Corre Cotia'¹², 'Mãe Cola'¹³ e futebol, ou melhor, 'pelada'.

A 'pelada' ocorreu com dois grupos mistos, incluindo crianças, adolescentes e jovens, sem distinção de idades. Ao começarmos os dribles da pelada víamos que os passes deslocavam água do campo molhado. No desenrolar do jogo surgiu outra brincadeira, na qual molhávamos as pessoas que estavam ao nosso redor com a água, numa mistura de barro com grama.

Posteriormente, brincamos de Três Cortes com uma bola de vôlei, mas paramos rapidamente porque a bola era pesada e machucava conforme a velocidade que adquiria. Após, aproveitando a disposição circular iniciamos a brincadeira 'Corre Cotia', que era de conhecimento da grande parte dos participantes. Em seguida, iniciamos a brincadeira da 'bandeirinha', jogo que muitos não conheciam, mas logo todos os reunidos quiseram jogar (sendo necessário repetir quatro vezes). Em seguida, realizamos o duro-mole ou rela-ajuda. Eles não conheciam a brincadeira por esse nome, aí propuseram a mesma com nome conhecido por eles 'mãe-cola'. Logo depois dessa brincadeira, a noite chegava, e retornamos ao alojamento com todos, observando que as atividades realizadas no período da tarde abriram as portas para conversarmos sobre diversos assuntos com os adolescentes e jovens.

Observamos por meio das brincadeiras realizadas em campo que uma política de esporte e lazer seria muito bem recebida pela comunidade, pois além de realizarem atividade física e desfrutar de momentos coletivos, seria um momento de lazer, suprimindo uma carência da comunidade. A partir do canal de diálogo que se abria, indagamos aos jovens sobre o que eles gostariam de praticar e o que mais gostavam de fazer. Declararam que

-
- 10 'Três cortes' é um jogo em que ambos os sexos participam. A disposição dos participantes é um círculo na qual a regra do jogo é eliminar um participante com o terceiro toque. O total é de três toques.
- 11 'Bandeirinha' ou pique-bandeira é um jogo no qual há dois times. Delimitam-se dois espaços, um para cada time; cada um possui um objeto (bandeira, bola, pedaço de madeira) em seu espaço. A meta é ultrapassar o campo do adversário, pegar o objeto e retornar ao seu campo sem ser capturado pelo adversário.
- 12 'Corre Cotia' é uma brincadeira cantada, na qual os participantes dão-se as mãos formando um círculo e correm ao mesmo tempo em que cantam: 'Corre, cotia, na casa da tia. Corre, cipó, na casa da vó'. Em seguida, todos se lançam ao chão. Em outra variação, ao final da música o objetivo é que os participantes permaneçam em pé.
- 13 'Mãe Cola' é a brincadeira de pega-pega, na qual há um ou mais pegadores; conforme o número de participantes, o objetivo é relar nos fugitivos. O pegador que relar em algum fugitivo fica parado, para sair dessa posição, precisa ser salvo por um colega que também seja fugitivo.

frequentam muito a guarita porque não tinham o que fazer e nem lugar para passear. Assim a guarita funciona como local de momentos de lazer, fruição, prazer, bate-papo e divertimento.

Em conversa com uma jovem, esta relatou que já fez curso de dança de rua e freqüentou escolhinha de futebol em Barra do Turvo. Mas o que mais lhe agradava era a dança de rua. No entanto, o pai não gostava que ela fizesse porque ficava 'mostrando demais o corpo'.¹⁴ Assim, ela passou a treinar somente futebol e até foi para campeonatos representando a cidade. Esta mesma jovem nos contou, com tristeza, que continuará na comunidade por pouco tempo, pois pretende se mudar para cidade de Cajati - SP para trabalhar cuidando de crianças. Mas, ao mesmo tempo, demonstrou ter esperança, já que terá um emprego, escola melhor e talvez um espaço para voltar a dançar. Percebemos que esse 'êxodo' também acomete outros jovens da comunidade, já que saem para estudar ou, sobretudo, trabalhar, dificilmente retornando para sua comunidade.

Em relação à vida dos jovens na comunidade, muitos não frequentam a escola, e não terminaram o ensino médio. Alegam que a escola é longe de suas casas e que o trabalho agropecuário é exaustivo o suficiente para desencorajá-los a 'enfrentar' horas em sala de aula, o que se soma a esses não terem perspectivas quanto à educação.

Nesse contexto, no decorrer da semana, realizamos oficina de construção de brinquedos. Alguns materiais como papel de seda, papel crepon colorido, fita adesiva, linha e cola, tiveram que ser adquiridos na cidade. As sacolas plásticas foram arrecadadas com moradores. O bambu para as hastes das pipas foi colhido onde as crianças nos indicaram: próximo ao rio.

No início da oficina confeccionamos os 'para-quedas'. Para este brinquedo utilizamos uma pedra amarrada a uma extremidade da sacola plástica, que quando lançada ao ar, a sacola se abre como um para-quedas. Após a construção do brinquedo as crianças inventaram uma brincadeira de lançar e correr atrás do brinquedo para ver quem consegue alcançá-lo primeiro. Em seguida, começamos a construção das pipas. Para tanto, *preparamos as varetas com o bambu colhido na comunidade. Este se apresentava verde e flexível, ideal para manuseio no preparo das pipas.*

14 Conforme os capítulos anteriores que descrevem e analisam, as comunidades rurais visitadas. São conservadoras em relação a componentes como religião e sexualidade. Em função disso, paradoxalmente, cultos e práticas corporais afro-brasileiros (como capoeira ou dança de candomblé) sofrem rejeição em boa parte dos remanescentes de quilombolas do Paraná.

Após, disponibilizamos os papéis de seda, a cola e a linha, para que as próprias crianças fizessem suas pipas. Os jovens que estavam na guarita vieram nos ajudar a montar as pipas, particularmente as das crianças menores que não tinham habilidade. Três garotos preferiram montar suas pipas com as hastes de bambu envoltas por sacola plástica que restou dos para-quedas, conforme estão habituados a fazer. Ao final dessa oficina, as pipas estavam prontas e foram expostas para que todos os participantes pudessem contemplar as criações. Não houve a possibilidade de utilizá-las no mesmo dia, pois a chuva era intensa.

A última oficina a ser realizada foi a do balangandã. Este brinquedo foi feito de tiras de papel crepom preso a um pedaço de outro mais firme¹⁵, e suspenso por uma linha. Semelhante ao *swing circense*, a criança realiza balanceios rítmicos com o objeto. A realização de oficinas voltadas à construção de brinquedos levou os participantes a um contato com conteúdos da Educação Física. As práticas corporais enquanto campo de conhecimento dessa área, que compreende as inter-relações existentes entre educação, corpo, cultura e sociedade, integram e constituem saberes multidisciplinares nas suas diferentes expressões sociais. Desse modo, constata-se, mais uma vez, que as práticas corporais, mesmo sendo supostamente escassas nesse lugar, quando propostas, são vivenciadas sem estranhamentos.

Outro ponto investigado foram as lideranças da comunidade. Ao elaborarmos as tarefas para a pesquisa, pensamos em contribuir com lideranças nas reivindicações da comunidade e, também, dar encaminhamento e procedimento caso fosse implantada uma política de esporte e lazer. Conversamos com N.M.S¹⁶ logo após as atividades realizadas no campo de futebol, N.M.S chegava do trabalho pós duas semanas ausente da casa. Esse morador trabalha em uma usina hidrelétrica, faz horas extras e permanece no serviço porque é distante. Exerce certa liderança dentro da comunidade, não muito reconhecida pela mesma. Ainda assim, é inteirado a respeito do estatuto dos quilombolas e teve participações em reuniões em Curitiba com líderes de comunidades quilombolas. Conversamos durante o jantar e ele expressou muitas inquietações em relação à falta de recursos da comunidade, bem como a falta de articulação política entre os moradores para buscar as melhorias necessárias.

Tratando sobre a temática de liderança e comunidade, entendemos por comunidade como “[...] um grupo social espacialmente localizado, de

15 No momento, o papel encontrado com essa última característica descrita foi o craft.

16 N.M.S. é morador e um dos líderes da comunidade de Córrego do Franco.

dimensão populacional restrita, relativamente homogêneo e organizado, e politicamente consciente". (DEMO, 1985, p. 87). Córrego do Franco é reconhecida como uma comunidade quilombola, pois seu território, historicamente, foi relacionado à opressão vivida pelos escravos. Todavia, no decorrer dos anos e atualmente a comunidade se encontra como um território fragmentado em propriedades particulares, com baixa representatividade dos líderes e pouca articulação.

Não podemos atribuir a total responsabilidade de desenvolvimento à comunidade, pois há barreiras advindas das estruturas do modo vigente de organização da sociedade. Por outro lado, é equivocado praticar o imobilismo. A consciência política e a organização de uma comunidade podem amadurecer com práticas no decorrer do tempo. Todavia, é necessário motivar os residentes desse grupo social para estabelecer o conhecimento de seus problemas históricos com o intuito de recompor uma comunidade organizada, capaz de reivindicar e construir alternativas.

Passamos nas casas para recolher assinaturas do abaixo assinado, as pessoas nos recebiam muito bem, porém ficavam desconfiadas e resistentes em assinar, visto que recentemente assinaram muitos papéis de outros pesquisadores e do Incra (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária) e não viram resultados e nem retornos. Mas depois de nossas explicações, assinavam confiando na importância do mesmo para conquista de algum recurso para comunidade. O objetivo principal do abaixo-assinado era de elaborar um documento constando todas as reivindicações que os moradores quilombolas declararam nas reuniões e em seu cotidiano.

Um dos pedidos manifestados pelas mulheres era a busca de cursos técnicos profissionalizantes que fossem inseridos na comunidade. Assim continuamos os contatos com a assistência social de Adrianópolis. Fomos à Barra do Turvo utilizar a internet (já que a única disponível na comunidade não funcionava) para conferirmos se havia sido enviada por e-mail a lista dos cursos disponíveis para Córrego do Franco. Foi necessário ligar e solicitar novamente. Quando a internet da comunidade voltou a funcionar, finalmente pudemos ver quais eram os cursos. Os cursos foram apresentados na oficina de chinelo, que estava prevista para o penúltimo dia, mas foi realizada no último, pois a chuva impediu que a moradora responsável em ensinar a decorar o chinelo, entre outras, viessem.

As mulheres estavam ansiosas em aprender decorar chinelos. Todas trouxeram materiais como: linha, agulha, contas, retalhos e botões. Houve colaboração entre as participantes e os materiais foram todos compartilhados e os trabalhos divididos. Enquanto uma costurava a tira

de tecido que serviria para envolver o chinelo, a outra fazia um fuxico, ou auxiliava ensinando quem não sabia, ou não tinha tanta habilidade no manuseio da linha e da agulha. No final, elas ficaram muito orgulhosas do que haviam produzido.

Posteriormente, apresentamos os cursos que poderiam ser destinados à comunidade, disponibilizados pelo CRAS. Todavia os cursos não despertaram a atenção das mulheres. Eram todos destinados à família de trabalhadores rurais e as mulheres alegaram que estes ensinariam coisas que elas já sabem fazer. Os cursos eram - em sua maioria - de produção artesanal com materiais possivelmente produzidos no espaço rural como milho, mandioca, carne suína, vegetais, frutas, leite, palha de milho, bambu, argila, fibra vegetal, fibra de bananeira e vime. O anseio das mulheres era em aprender a bordar, fazer crochê, tear e costurar. Nesse sentido, fizemos um novo contato por e-mail e a resposta foi que esses cursos não teriam como ir até a comunidade, pois são oferecidos apenas no espaço urbano.

Cabe aqui uma breve análise sobre a divisão rural e urbana que, em determinados termos se justifica, mas que diante do fenômeno da pluriatividade rural, o rural passa a incorporar funções outrora exclusivamente urbanas. Logo, ainda é recorrente perceber que a oferta de ações governamentais está pautada em conceitos tradicionais, sem considerar as transformações. Em uma política de lazer há de se tomar esse cuidado, pois, se em alguns aspectos, possuem especificidade sociocultural e resistência política, noutros já estão integrados a desejos e necessidades considerados eminentemente urbanos, capitalistas e ocidentais.

Para finalizar o encontro, as crianças apresentaram um teatro, resultado de uma oficina que ministramos a elas. A ideia de realizar a oficina partiu dos próprios moradores, tendo em vista a atividade desenvolvida na visita anterior, na qual executamos um teatro a partir de uma história (Bumba-meu-boi) do folclore brasileiro. Para tanto, desta vez, criamos uma peça coletivamente, com as crianças, baseada na fábula da rosa e o vaga-lume, sem uso de figurinos e materiais. O local de apresentação foi a sala da escola e as mulheres participantes da oficina de chinelo compuseram a plateia. Após a apresentação agradecemos a recepção e participação dos moradores nas atividades, convidamos a todos para um café da tarde com chá e biscoito.

Este é o relato da terceira fase, sendo que, a partir desse momento, outras ações devem ser continuadas visando: qualificação das lideranças, organização da comunidade, e captação dos programas governamentais com base nas necessidades e características da comunidade. A terceira fase permitiu identificar como os moradores reagem à intervenção, bem

como os empecilhos a serem enfrentados. Vale considerar que a exclusão dos jovens, a pouca força das lideranças, o isolamento da comunidade e o não-envolvimento dos homens (muito por causa do trabalho) são pontos internos nevrálgicos a serem enfrentados.

Considerações finais

Quando os pesquisadores foram recebidos na comunidade, havia uma ponte a ser percorrida para se chegar a Córrego do Franco. Isso foi facilitado porque havia um instrumento (o carrinho de mão) para transportar nosso equipamento. De forma análoga, são necessárias pontes para não isolar os remanescentes quilombolas em um enclave socioeconômico. Mas, também, são necessárias tecnologias que instrumentalizem o movimento sobre essas pontes.

Tomamos as pontes como as políticas, que dizem respeito aos direitos; e o carrinho de mão como as estratégias, que dão conta das especificidades. O trabalho da terceira fase foi um 'aperitivo' para a comunidade retomar o gosto em transpor barreiras e transitar nas pontes, bem como se organizar para abrir outras. Não se pode tomar essa ação como algo esporádico, pois a mesma deve superar o assistencialismo.

É essencial, para tanto, a organização da comunidade. Mas, no atual estágio de fragilização do tecido social em Córrego do Franco, se faz necessária uma intervenção para reavivar modos de mobilização coletiva. Para ilustrar a pertinência dessa estratégia, para e pelo lazer, vale recordar a experiência do grupo Kundun Balê na comunidade remanescente quilombola Invernada Paiol de Telha. O projeto trabalha música e dança com adolescentes, tematizando a cultura afrodescendente. A pesquisa nesse grupo revela que o projeto beneficiou os envolvidos por meio do enriquecimento gestual e cultural, resgatando autoestima e as características culturais de sua origem. Ademais, com o Kundun Balê, foram desencadeadas outras iniciativas, mobilizando, também, mães das crianças e adolescentes do grupo.

Essas experiências possuem limites, como, por exemplo, a pressão em massificar-se para vender uma determinada visão de cultura afro-brasileira. Porém, as políticas e iniciativas no campo do esporte/lazer em comunidades negras não podem sair vitoriosas sozinhas. Devem vir em conjunto com outras dimensões, conforme a experiência com a feira/festa de artesanato permitiu confirmar sobre a pertinência de políticas intersetoriais. Trata-se de lembrar que as conquistas democráticas nunca são permanentes,

mas circunscritas e condicionadas a avanços concomitantes à participação popular.

Assim sendo, é necessário inserir a comunidade num conjunto de ações estatais, como forma de suporte enquanto os sujeitos recompõem suas estratégias. Em complemento, é fundamental organizar sua produção dentro da perspectiva da economia solidária, que pressupõem a valorização do fruto de seu labor, inibindo a mais-valia por meio de preços justos e garantia dos direitos do trabalhador. Com mudanças estruturais e no modo de organização, Córrego do Franco e outros territórios similares podem usufruir da ampliação de seu universo cultural, seja na retomada de suas próprias matrizes étnicas quanto pelo acesso a outras manifestações da cultura corporal que garantem sua integração/diálogo com outras produções esportivas, lúdicas, rítmicas, gímnicas e de combate.

Dadas essas premissas e considerando os programas discutidos em Córrego, se considera que o Pelc seja o modelo de política mais coerente com a realidade das comunidades quilombolas, pois visa o atendimento ao lazer de diferentes grupos etários, considerando os equipamentos disponíveis em cada meio.

O Pelc desenvolve ações diversas, as quais possuem potencial integrativo com as demais políticas sociais, o que se confirma em suas ações no ano de 2010: Núcleos de Esporte e Lazer para todas as idades; Núcleos Vida Saudável para adultos e idosos; Núcleos do Pronasci Pelc para jovens de 15 a 24 anos em contextos de violência; o desenvolvimento do sistema de gestão compartilhada do esporte e lazer; além dos eventos voltados ao debate de políticas sociais de esporte e lazer e do financiamento, via Rede Cedex, de pesquisas aplicadas.

Naquele momento¹⁷, o funcionamento de Núcleos do Pelc para Todas as Idades revela a ação mais pertinente e afinada com as comunidades negras rurais. Tal ação, segundo a Secretaria Nacional de Desenvolvimento de Esporte e de Lazer (SNDEL, 2010),

Promove o desenvolvimento de atividades educativas de esporte recreativo e lazer, incluindo o de criação nacional e de identidade cultural, para crianças, adolescentes, jovens, adultos, idosos e pessoas com deficiências, em núcleos com atividades sistemáticas

17 A partir de 2012, a Secretaria Nacional de Esporte, Educação, Lazer e Inclusão Social surge para incorporar duas secretarias, uma do esporte educacional e outra, a SNDEL, do esporte/lazer. Além de mudanças na estrutura ministerial e nos investimentos, são criados, no Edital do PELC, os Núcleos para os Povos e Comunidades Tradicionais, cujo foco são os "os grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tal por possuírem formas próprias de organização social e ocuparem territórios tradicionais". (BRASIL, 2012, p. 5).

como oficinas de esporte recreativo, jogos danças, ginástica, teatro, música, orientação a caminhada, capoeira e outras dimensões da cultura local, bem como a organização popular, na realização de macros eventos de lazer.

Ao observar o tipo de atividades construídas na fase de intervenção do presente projeto de pesquisa, que foram decorrentes de análises e consultadas ao pesquisados, conclui-se serem próximas ao que seria o Núcleo do Pelc para Todas as Idades. Vale ponderar ainda que o Pelc, porque possui mais características multidisciplinares, enseja mais conexões com outras políticas, incluindo a interface com as ações da (Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR).

Porém, a estrutura de convênios Pelc parte do requisito de já haver organização formal nas comunidades, a ponto de se autogerirem e de haver estrutura para o controle social. Como essa realidade desejada não está amadurecida, mas em devir, na maioria das comunidades pesquisadas, recomendamos que sejam pensados projetos-piloto que atuem na indução, ou seja, formação de lideranças e gestores comunitários com concomitante realização de projetos-piloto nas comunidades. Nesse tocante, é notório que as universidades possam intervir nessa transição do estágio de experimentação das ações (associado ao de preparação de líderes da comunidade) até o estágio de estarem capacitados para solicitar, gerir e fiscalizar o programa em sua comunidade.

Por outro lado, o PST, já ocorrido em outra comunidade quilombola, foi considerado como importante no tocante à educação para o lazer e poderia ter elementos de animação cultural (MELO, BRETAS, MONTEIRO, 2009) incorporados ao projeto transitório. Nesse caso, a articulação entre projetos é desejável, especialmente com as ações intersetoriais, como se vê no Programa Mais Educação, que promete a integração entre as políticas de esporte/lazer e destas com as políticas de educação.

A Praça também é uma possibilidade, mas não nos moldes apresentados. Seria importante em pensar na construção de equipamentos menores e polivalentes. Assim, reconhecendo a pertinência das ações do Ministério do Esporte, sente-se a necessidade de adaptações dos programas ao contexto dos quilombolas. Essa ação pode ser contemplada no Pelc, por meio de um de seus eixos centrais: a implantação e modernização de infraestrutura para esporte recreativo e de lazer.

Para tanto, considerando a realidade estudada, é oportuno uma ação específica, dentro da política pública, visando conciliar o direito universal ao lazer com as especificidades dos grupos quilombolas no meio rural, cujas

estratégias de sobrevivência se focaram na luta pela terra, com assimetrias em outras esferas de sua vida. Em nossa análise, essa transição é necessária para que a política de lazer reúna precedentes para ter efeito educativo (formar a comunidade), intersetorial (dar sustentabilidade ao lazer) e multicultural (garantir o acesso aos bens culturais universais conforme as matrizes locais).

Referências

ALVES, C. **O navio negroiro**. Poema. Verso IV. Disponível em: <<http://www.culturabrasil.pro.br/navionegroiro.htm>>. Acesso em: 8 mar. 2013.

BRASIL. Ministério do Esporte. Disponível em: <<http://www.esporte.gov.br>>. Acesso em: 10 abr. 2010.

BRASIL. Ministério do Esporte. Secretaria de Esporte. Educação, lazer e inclusão social. Departamento de Formulação de Políticas e Estratégias. Coordenação Geral de Esporte e Lazer. **Esporte e lazer da cidade – PELC**. Disponível em: <<http://www.esporte.gov.br/arquivos/snelis/PELC2012/diretrizesEdital2012V4.pdf>>. Acesso em: 13 ago. 2013.

BRUHNS, H. T. A proposta carente de lazer x o espaço de lazer dos carentes. **Revista Brasileira de Ciências do Esporte**, Campinas, v. 11, n. 3, p. 210-214, 1990.

CAMPANHOLA, C.; GRAZIANO DA SILVA, J. Apresentação. In: CAMPANHOLA, C.; GRAZIANO DA SILVA, J. (Org.). **O novo rural brasileiro: políticas públicas**. Jaguariúna: Embrapa, 2000. p. 9-16.

CATANI, A. M. **O que é capitalismo**. 34. ed. São Paulo: Brasiliense, 2004.

CRAS. Centro de Referência de Assistência Social. Disponível em: <http://www.mds.gov.br/suas/guia_protecao/cras-centros-de-referencia-da-assistencia-social>. Acesso em: 3 jul. 2010.

CRUZ, K. C. M. S.; VALENTE, A. L. E. F. A cachoeira do Poço Encantado: empreendimento familiar e presença Kalunga na cadeia do ecoturismo em Teresina de Goiás. **Revista de Economia e Sociologia Rural**, Rio de Janeiro, v. 43, n. 4, p. 779-804, 2005.

DEMO, P. **Participação é conquista**. 6. ed. São Paulo: Cortez, 1985.

MELO, V. A.; BRETAS, Â.; MONTEIRO, M. B. Fundamentos do lazer e da animação cultural. In: OLIVEIRA, A. A. B.; PERIM, G. L. (Org.). **Fundamentos pedagógicos do Programa Segundo Tempo: da reflexão à ação**. Maringá: Eduem, 2009. v. 1. p. 41-69.

MOLINA-BEDOYA, V. A.; OSSA-MONTOYA, A. F.; FRANCO-BETANCUR, S. A. La fiesta como manifestación del ocio: resistencia y subversión de lo cotidiano. In: TABARES-FERNÁNDEZ, J. F.; OSSA-MONTOYA, A. F.; MOLINA-BEDOYA, V. A. (Org.). **El ocio, el**

tiempo libre y la recreación em América Latina: problematizaciones y desafios. Medellín: Civitas, 2005. p. 115-138.

PIRES, A. G. M. G.; CALCIOLARI JÚNIOR, A. **As doutoras da quermesse.** Londrina: Lazer & Sporte, 2006.

RELATÓRIO DO GRUPO DE TRABALHO CLÓVIS MOURA. Curitiba, 2010. Disponível em: <<http://www.gtclovismoura.pr.gov.br/arquivos/File/relatorioofinal2005a2010.pdf>>. Acesso em: 13 ago. 2013.

ROSA, M. C. Festar na cultura. In: ROSA, M. C. (Org.). **Festa, lazer e cultura.** Campinas: Papirus, 2002. p. 11-42.

SADER, E. **Tempo livre.** Ciclo de entrevistas publicadas na Revista e que precederam o 5º Congresso Mundial de Lazer. Sesc Vila Mariana, São Paulo, 1998.

SNDEL. Secretaria Nacional de Desenvolvimento de Esporte e de Lazer. **Programa Esporte e Lazer da Cidade.** Disponível em: <<http://www.esporte.gov.br/sndel/esporteLazer/default.js>>. Acesso em: 1 out. 2010.

SOUZA, S. A. R. **Diferentes entre semelhantes:** os lazeres entre os estudantes da universidade de Coimbra oriundos da comunidade de países de língua portuguesa. 2009. 212f. Dissertação (Mestrado em Lazer e Desenvolvimento Local)-Faculdade de Ciências do Desporto e Educação Física, Universidade de Coimbra, 2009.

VEGA, J. L. G. **Ócio e turismo.** Rio de Janeiro: Salvat Brasil. 1979.

SOBRE OS AUTORES

Larissa Michelle Lara é docente na graduação e na pós-graduação em Educação Física da Universidade Estadual de Maringá (UEM). Doutora em Educação (Unicamp). Líder do Grupo de Pesquisa Corpo, Cultura e Ludicidade (CNPq). Autora de *As danças no candomblé: corpo, rito e educação* (Eduem, 2010) e *Corpo, sentido ético-estético e cultura popular* (Eduem, 2011). E-mail: lmlara@uem.br.

Giuliano Gomes de Assis Pimentel é docente na graduação e na pós-graduação em Educação Física da Universidade Estadual de Maringá (UEM). Doutor em Educação Física (Unicamp). Líder do Grupo de Estudos do Lazer (CNPq). Organizador de *Teorias do Lazer* (Eduem, 2010). E-mail: ggapimentel@uem.br.

Cleyde Rodrigues Amorim é professora e pesquisadora da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), junto ao Departamento de Educação, Política e Sociedade (DEPS) e ao Núcleo de Estudos Afro-brasileiros (NEAB). Doutora em Antropologia (USP). E-mail: cleydea@yahoo.com.

Elizandra Garcia da Silva é docente da Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Mestre em Educação pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). Doutoranda em Educação (UFAM). E-mail: elizandragarcia@hotmail.com.

Jeda Parra Barbosa Rinaldi é docente na graduação e na pós-graduação em Educação Física da Universidade Estadual de Maringá (UEM). Doutora em Educação Física (Unicamp). Líder do Grupo de Pesquisa Ginástica: formação, intervenção e escola (CNPq). Autora de *Ginástica rítmica: história, características, elementos corporais e música* (Eduem, 2008). E-mail: parrarinaldi@hotmail.com.

Luiz Silva Santos é professor no curso de Educação Física da Universidade Estadual de Maringá (UEM). Doutor em Antropologia Cultural pela Universidade de Barcelona. Autor de *Capoeira: uma expressão antropológica da cultura brasileira* (Pge, 2002). E-mail: assucama@bol.com.br.

Rogério Massarotto de Oliveira é professor no curso de Educação Física da Universidade Estadual de Maringá (UEM). Mestre em Educação Física (UFSC). Líder do Grupo de Pesquisa Marxlutte – Lúdico, Trabalho e Tempo livre (CNPq). E-mail: roger.massarotto@uol.com.br.

Roseli Terezinha Selicani Teixeira é professora no curso de Educação Física da Universidade Estadual de Maringá (UEM). Doutora em Ciências da Educação pela Universidade Técnica de Lisboa. Líder do Grupo de Pesquisas e Estudos em Ginástica (CNPq). Autora de *Ginástica rítmica: aspectos histórico-culturais e técnico-metodológicos dos aparelhos* (Eduem, 2008). E-mail: rosetexa@hotmail.com.

Sônia Maria Toyoshima Lima é professora da Universidade Estadual de Maringá (UEM). Doutora em Educação Física (Unicamp). Autora de Atividade física para pessoas com necessidades especiais: experiências e intervenções pedagógicas (Guanabara Koogan, 2003). E-mail: toyolima@brturbo.com.br.

Verônica Regina Müller é docente na graduação em Educação Física e na pós-graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá (UEM). Doutora em Ciências da Educação (Universidade de Barcelona). Líder do Grupo de Pesquisa Infância, Adolescência e Juventude (CNPq). Autora de História de Crianças e Infâncias. Registros, Narrativas e Vida Privada (Vozes, 2007) e Organizadora de Crianças dos países de Língua Portuguesa: histórias, culturas e direitos (Eduem, 2012). E-mail: veremuller@gmail.com

Érica Fernanda Lopes é graduada no curso de Educação Física da Universidade Estadual de Maringá (UEM). Pós-graduanda em Naturopatia *Lato Sensu* na Faculdade de Tecnologia em Saúde (CIEPH) - Florianópolis. E-mail: erilops@gmail.com.

Silmara Nascimento é mestre em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). Membro do Núcleo de Estudos Interdisciplinares Afro-brasileiros (NEIAB). E-mail: sil_celeste@hotmail.com.

Ana Beatriz Gasquez Porelli é licenciada em Educação Física pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Educação Física da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Bolsista CNPq. Participante do Grupo de Estudo e Pesquisa Educação Física e Cultura (GEPEFIC). E-mail: ana_porelli@hotmail.com.

Aloysio Santos Bischoff é graduado em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). Membro do Núcleo de Estudos Interdisciplinares Afro-brasileiros (NEIAB). E-mail: aloysiobischoff@hotmail.com.

Guilherme Reino Serrone é acadêmico do curso de Educação Física da Universidade Estadual de Maringá (UEM). E-mail: cokoskt@yahoo.com.br.

Luciana Rita Santana é licenciada em Educação Física pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). E-mail: edfiscaluciana@hotmail.com.

Talita Delfino Garcia da Silva é acadêmica do curso de Letras pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). E-mail: talita.delfino@yahoo.com.br.

Thaís Godoi de Souza é licenciada em Educação Física pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). Mestre em Educação pela Universidade Estadual de Maringá. Membro do Grupo de Estudos e Pesquisa Estado, Políticas Educacionais e Infância (GEPPEIN). E-mail: tatabsb_g@hotmail.com.

Stephanie Soares Ferreira é acadêmica do curso de Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). E-mail: soares-stephanie@uol.com.br.

Wellington da Silva Anacleto é graduando em Educação Física pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). Membro do Grupo de Pesquisa Corpo, Cultura e Ludicidade (CNPq). E-mail: educador.social.wellington@gmail.com.

Impressão:



Av. Franklin Delano Roosevelt, 105
Jd. Alvorada - CEP 87035-090 - Maringá - PR
Fone: (44) 3263-6712
www.graficamassoni.com.br

ORGANIZAÇÃO

Larissa Michelle Lara é docente na graduação e na pós-graduação em Educação Física da Universidade Estadual de Maringá (UEM). Doutora em Educação (UNICAMP). Líder do Grupo de Pesquisa Corpo, Cultura e Ludicidade (CNPq). Autora de *As danças no candomblé: corpo, rito e educação* (Eduem, 2010) e *Corpo, sentido ético-estético e cultura popular* (Eduem, 2011). E-mail: lm Lara@uem.br.

Giuliano Gomes de Assis Pimentel é docente na graduação e na pós-graduação em Educação Física da Universidade Estadual de Maringá (UEM). Doutor em Educação Física (UNICAMP). Líder do Grupo de Estudos do Lazer (CNPq). Organizador de *Teorias do Lazer* (Eduem, 2010). E-mail: ggapimentel@uem.br.

Ante as patologias sociais e a negação histórica, as comunidades quilombolas ainda são alvo de invisibilidade e desprezo. Reconhecê-las e valorizá-las em sua singularidade e lutas cotidianas, em sua racionalidade prático-moral e estético-expressiva e em suas práticas corporais de esporte e lazer é uma das ações urgentes a serem deflagradas a partir de políticas públicas intersetoriais que contribuam para que elas alcancem sua “visibilidade” em termos de direitos, num processo legítimo e demasiado humano.

Larissa Lara e Giuliano Pimentel



MINISTÉRIO DO ESPORTE



ISBN 978-85-7628-527-4

