



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO – Seropédica-RJ
INSTITUTO MULTIDISCIPLINAR – Nova Iguaçu-RJ

DÉLCIO JOSÉ BERNARDO

O JONGO NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE SANTA RITA DO BRACUÍ:
INSTRUMENTO DE DIÁLOGO ENTRE OS SABERES

NOVA IGUAÇU-RJ

2014

DÉLCIO JOSÉ BERNARDO

**O JONGO NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE SANTA RITA DO BRACÚ:
INSTRUMENTO DE DIÁLOGO ENTRE OS SABERES**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, Contextos, Contemporâneos e Demandas Populares (PPGEduc), da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Educação.

Orientador: Prof. Dr. José Valter Pereira

Nova Iguaçu-RJ

2014

305.8967928

B523j Bernardo, Délcio José, 1965

T O jongo na comunidade Quilombola de Santa Rita do Bracuí:
instrumento de diálogo entre os saberes / Délcio José
Bernardo - 2014.
154 f.:il.

Orientador: José Valter Pereira.
Dissertação (mestrado) - Universidade
Federal Rural do Rio de Janeiro, Curso de Pós-Graduação
em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas
Populares.

Bibliografia: f. 96-100.

1. Negros - Dança - Teses. 2. Jongo (Dança) - Teses. 3.
Identidade social - Teses. 4. Quilombolas - Teses. I. Pereira,
José Valter, 1955-. Universidade Federal Rural do Rio de
Janeiro. Curso de Pós-Graduação em Educação, Contextos
Contemporâneos e Demandas Populares. III. Título.

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO / INSTITUTO MULTIDISCIPLINAR
CURSO DE PÓS GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO, CONTEXTOS CONTEMPORÂNEOS E
DEMANDAS POPULARES

DELCIO JOSÉ BERNARDO

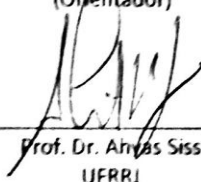
Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Educação**, no curso de Pós-Graduação em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares, área de Concentração em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares.

DISSERTAÇÃO APROVADA EM 21/03/2014.

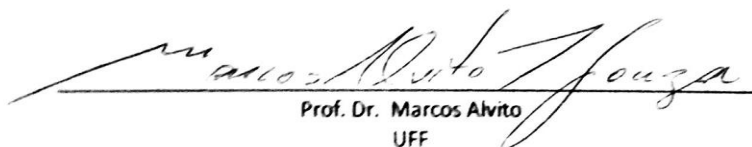


Prof. Dr. José Valter Pereira

UFRRJ
(Orientador)



Prof. Dr. Almas Siss
UFRRJ



Prof. Dr. Marcos Alvito
UFF

Aos meus grandes mestres, jongueiros e jongueiras, velhos e velhas, que com sua sabedoria me ensinam a ver a vida de forma mais simples e bela. “Cheguei agora, chego e não demoro, bendito louvado seja a virgem Nossa Senhora.”

A minha mãe, Maria José Bernardo, e a meu pai, Alcides José Bernardo (*in memoriam*), dos quais a saudade e as lembranças me castigam todos os dias de minha vida desde suas partidas.

A toda a minha extensa família.

AGRADECIMENTOS

Às jongueiras velhas e aos jongueiros velhos que com seus saberes inspiram diariamente minha vida.

“E aprendi que se depende sempre
De tanta, muita, diferente gente
Toda pessoa sempre é as marcas
Das lições diárias de outras tantas pessoas”

(Gonzaguinha, LP, 1982)

Penso que esses escritos de Gonzaguinha me oportunizam, neste momento, a agradecer a todas as pessoas que, ao longo dos tempos, têm contribuído na minha formação humana:

Aos meus ANCESTRAIS, Maria José Bernardo (MÃE) e Alcides José Bernardo (PAI) por tudo o que puderam e tiveram condições de fazer por mim e por meus irmãos e irmãs.

A Maria Irene Lopes Rosa (ESPOSA), a quem devo além da sua cumplicidade, carinho e atenção, parte daquilo que aprendi a ser e a quem devo tanto, que mesmo com uma dissertação toda não daria conta de agradecê-la.

A Ana Rosa Bernardo, FILHA querida, por quem a vida se justifica a cada dia que acordo.

A Luiza Helena Martins de Carvalho, AMIGA de todas as horas, cúmplice dos meus escritos e motivadora da minha vida acadêmica, a quem devo mais do que posso e consigo escrever.

Ao Grupo de Consciência Negra Ylá-Dudu, que me permitiu me ver para além de mim mesmo.

Aos quilombolas de Santa Rita do Bracuí, em especial à José Adriano, Celina Adriano e Marilda, pelo acolhimento, carinho, confiança e respeito, gestos que me engrandeceram humanamente.

Aos jongueiros e jongueiras que pelo bailar de seus passos e encanto de seus cantos me ensinaram o valorizar o meu corpo e a minha palavra.

A todos(as) os(as) amigos(as) que ao longo dessa minha humilde vida poética construíram comigo versos alegres e tristes para ajudar driblar a dureza do dia a dia.

Também agradeço a mim mesmo pelo imenso esforço que tenho feito para frequentar e concluir este curso e concluir meus trabalhos.

Um agradecimento especial ao meu orientador que tanto contribuiu neste processo de construção dessa pesquisa, com seu jeito sereno de fazer as perguntas provocadoras e motivadoras de novas formas de pensar a vida.

Agradeço também a Banca Examinadora composta pelos Professores Drs. Ahyas Siss (UFRRJ) e Marcos Alvito (UFF) que com suas contribuições me permitiram compreender um melhor meu objeto de pesquisa.

Ao Penesb pela oportunidade de aprofundamento nos debates sobre relações étnico-raciais.

Às amigas Mônica Sacramento e Elaine Monteiro pela oportunidade na promoção dos debates nas reuniões do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu, pois com suas colocações tão bem apuradas tornou mais acessível as discussões sobre relações étnico-raciais.

ALGUNS PONTOS DAQUI E DALI

Quando chego nessa angoma
Peço licença pra entrar, quero saravá o terreiro
E o povo desse lugar.

Então eu peço licença a Deus,
Peço licença à terra, peço licença à lua,
Eu peço licença ao vento também.
Então eu peço licença a Deus pra
Saravá a terra que eu piso.

Cheguei agora,
Eu chego e não demoro.
Bendito Louvado seja
a Virgem Nossa Senhora

Meu tambor grande tá cantando no terreiro,
se o negro não lutasse, não acabava o cativoiro.
Aê, aê, se o negro não lutasse não acabava o cativoiro.

Eu conheci um canário que era grande cantador,
mas Deus que é muito esperto para o céu logo te levou.
Só ficou na terra as lembranças dos pontos que ele cantou
Viva mestre Cabiúna, jongueiro trabalhador.

Mestre Rozaú Bernardo é um jongueiro versador,
mas não se livrou da mandinga que o evangélico lhe botou.
Hoje tá longe do jongo e do toque do tambor.

Minha chama fumaça e meu pai é fumacinha
eu vivo procurando quem tira fumaça minha.
Corro o mundo procurando, quem tira fumaça minha.

Papai gunguna e mamãe gungunadeira,
Meu povo eu também sou gungunador desse terreiro.
Desse terreiro, desse terreiro, meu povo eu também sou
gungunador desse terreiro.

Sinhá Mariquinha cuida bem dos convidados,
de almoço ao meio-dia e um café de madrugada,
Aê, aê, almoço ao meio-dia e café de madrugada.

Essa sua marafunda não pega, não senhor,
pois mamãe é rezadeira e papai é rezador
Aê, aê, mamãe é rezadeira e papai é rezador.

Eu vou embora, oi gente, eu vou embora
saio desse terreiro nessa angoma todos choram.
Oi, todos choram, todos choram.
Saio desse terreiro nessa angoma todos choram.

BIOGRAFIA

Délcio José Bernardo, filho de Maria José Bernardo e Alcides José Bernardo, nasceu no dia 4 de setembro de 1965, em Mambucaba, 4º distrito de Angra dos Reis-RJ. Estudante de escola pública, ao concluir o ensino médio, cursou o ensino superior na Sociedade Barramansense de Ensino Superior (SOBEU), atualmente denominada Centro de Universitário de Barra Mansa – UBM, onde graduou-se em Comunicação Social, com habilitação em Jornalismo. Retornando à escola pública, ingressou por meio de concurso no curso de Pós-Graduação Raça, Etnia e Educação no Brasil – Programa de Educação sobre o Negro na Sociedade Brasileira (PENESB), da Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense (UFF). Ingressou no serviço público por meio de concurso para servidor municipal de Angra dos Reis, onde tomou posse em maio de 1992. Em parceria com a UFF, a Secretaria de Educação de Angra dos Reis e o Grupo Ylá-Dudu, coordenou o curso Negros e Negras em Movimento. Atuou no programa de formação para professores da Rede Municipal e Ensino, através da Secretaria de Educação de Angra dos Reis. Durante os anos de 2010 e 2012, foi Coordenador do Programa Diversidade Cultural na Escola, promovido pela Secretaria de Educação, Ciência e Tecnologia de Angra dos Reis, onde criou e organizou o projeto Medalha Zumbi Dos Palmares, cujo objetivo é premiar as escolas da rede municipal de ensino de Angra dos Reis que desenvolvesse programas, projetos e/ou ações que promovam a desconstrução do racismo nas práticas e escolares, tendo como base a realidade da escola e as leis nº 10.639/03 e nº 11.645/08. Nesse programa, também criou, organizou e realizou o I, II e III Seminário Diversidade Cultural e Práticas Escolares, em 2010, 2011 e 2012, respectivamente. Participou da criação e foi Coordenador do Comitê Gestor de Políticas de Promoção para Igualdade Étnico e Racial de Angra dos Reis (CGPPIR). Primeiro Diretor Cultural da Fundação Cultural de Angra dos Reis, onde coordenou o XII e XIII Festival de Música e Ecologia da Baía da Ilha Grande. Diretor de Patrimônio Histórico e Artístico da Secretaria Municipal de Cultura, onde organizou o V Encontro de Jongueiros em Angra dos Reis e participou da organização do VI, VII, VIII, IX e X Encontro de Comunidades Jongueiros. Como ativista, participou da fundação do Grupo de Consciência Negra Ylá-Dudu – Movimento Negro em Angra dos Reis, período em que foi responsável pelo retorno do jongo nos bairros: Vila Histórica de Mambucaba, Quilombo Bracuí, Gamboa do Belém e Morro do Carmo, e ainda reativou o jongo nos Quilombos Campinho da Independência (Paraty), Quilombo da Marambaia (Mangaratiba) e Quilombo da Fazenda (Ubatuba-SP). Faz assessoria voluntária para as Comunidades Quilombolas de Santa Rita do Bracuí, Campinho da Independência e Quilombo Fazenda da Caixa, principalmente no resgate, manutenção e divulgação do jongo. É consultor do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu. Atualmente, é presidente da Fundação Cultural de Angra dos Reis.

RESUMO

O objetivo deste trabalho é pesquisar o jongo na Comunidade dos Remanescentes de Quilombo de Santa Rita do Bracuí, identificando os caminhos percorridos por essa manifestação cultural desde a fundação da Associação dos Remanescentes do Quilombo de Santa Rita do Bracuí (Arquisabra) até os dias atuais, bem como a sua contribuição no processo de construção e reafirmação identitária entre os quilombolas dessa comunidade. Participando das ações e das discussões realizadas no Quilombo Bracuí há mais de 20 anos, temos percebido que o jongo tem se constituído em importante instrumento de diálogo entre os saberes afro-brasileiros, através das práticas educativas vinculadas a ela e os saberes formais vinculados às práticas educativas utilizadas pela escola formal. Propomos levantar e identificar alguns apontamentos debatidos a partir das ações realizadas pelos quilombolas de Santa Rita, investigando que papéis o jongo poderá assumir se incorporado à escola. Essa é a defesa feita por algumas lideranças quilombolas, baseando-se numa proposta de educação que objetiva valorização da diversidade “tão bem definida” e expressa pela implementação da lei nº 10.639/03 e pela “educação diferenciada” que aponta a escola como a extensão do projeto político da comunidade. Considerando que a formação cultural do povo brasileiro recebeu influência dos grupos étnicos africanos trazidos para o Brasil no período escravista, e que Angra dos Reis vivenciou os principais ciclos econômicos sustentados por mão de obra escrava, pensamos ser pertinente uma pesquisa sobre os saberes tradicionais dos sujeitos que ainda habitam o Quilombo Santa Rita do Bracuí, e a importância desses saberes na formação de seus filhos e filhas.

Palavras-chaves: Jongo. Identidade. Saberes tradicionais. Quilombolas. Educação formal.

RESUMEN

El objeto de este trabajo es pesquisar el jongo en la comunidad de los Remanecientes del Quilombo del Santa Rita del Bracuí, identificando los caminos recorridos por esta manifestación desde su fundación hasta los días de hoy, como también la suya contribución en lo proceso del construcción y reafirmación de la identidad entre los quilombolas de esta comunidad. Participando de las acciones y de las discusiones realizadas en lo Quilombo Bracuí a mas de 20 años, tenemos percibido que lo jongo tiene sido importante instrumento de dialogo entre los saberes afro brasileños, a través de las practicas educativas vinculadas a ella y los saberes formales vinculados a esta cultura utilizada a partir de las acciones realizadas por los Quilombolas, como el jongo podrá asumir, caso venga a ser incorporado a la escuela. Esta es la defesa hecha por algunos lideres quilombolas, basando-se en una propuesta de educación que tiene como objeto la valorización de la diversidad “tan bien definida” y expresa por la implementación de la ley 10.639/2003, y por la “educación diferenciada” que apunta la escuela como la extensión de lo proyecto político de la comunidad. Considerando que la formación cultural del pueblo brasileño recibió influencia de los grupos étnicos africanos, traídos para el Brasil en lo periodo esclavista, y que Angra dos Reis vivió los principales ciclos económicos por la manos de obra esclava, pensamos que se pueda ser pertinente una pesquisa sobre los saberes tradicionales de las persona que aún viven en esto Quilombo y la importancia de esos saberes en la formación de sus hijos e hijas.

Palabras-clave: Jongo. Identidad. Conocimiento tradicionais. Quilombolas. Educacion formal.

LISTA DE ABREVIATURAS

ACONERUQ	Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão
ACQUILERJ	Associação das Comunidades Quilombola do Estado do Rio de Janeiro
ADCT	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
AMOC	Associação dos Moradores do Quilombo do Campinho
Arquisabra	Associação de Remanescentes dos Quilombolas de Santa Rita do Bracuí
CADÚNICO	Cadastramento Único
CEB	Câmara de Educação Básica
Cenpec	Centro de Estudo e Pesquisa em Educação, Cultura e Ação Comunitária
CNE	Conselho Nacional de Educação
CNFCP	Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular
CNPq	Conselho Nacional de Pesquisa (CNPq)
COHRE	Centro pelo Direito à Moradia contra Despejos Forçados
CONAQ	Coordenação Nacional Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombola
CPT	Comissão Pastoral da Terra
EJA	Educação de Jovens e Adultos
IEAR	Instituto de Educação de Angra dos Reis
Incra	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
Inepac	Instituto Estadual de Patrimônio Artístico e Cultural
IPHAN	Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
ITERJ	Instituto de Terras e Cartografia do Estado do Rio de Janeiro
MEC	Ministério da Educação
MinC	Ministério da Cultura
NEI	Núcleo de Educação Indígena
PCB	Patrimônio Cultural Brasileiro
PENESB	Programa de Educação sobre o Negro na Sociedade Brasileira
PMAR	Prefeitura Municipal de Angra dos Reis
Prodiv	Programa Diversidade nas Escolas de Angra dos Reis
SAAR	Sindicato dos Arrumadores de Angra dos Reis
SAPE	Sociedade Angrense de Proteção Ecológica de Angra dos Reis
Secadi	Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão
SECT/AR	Secretaria de Educação, Ciência e Tecnologia de Angra dos Reis
UFF	Universidade Federal Fluminense

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	13
2 TRAZIDOS DE LONGE, CHEGAMOS AQUI	28
2.1 Um pouco de África: marcas da ancestralidade em nós	28
2.2 Angra dos Reis: um breve histórico	34
2.3 O negro na história de Angra dos Reis	44
3 SANTA RITA DO BRACUÍ: A LUTA PELA TERRA	50
3.1 A luta agora é quilombola	60
4 PELOS CAMINHOS DO JONGO: RESISTÊNCIAS, DIÁLOGOS E ARTICULAÇÕES	72
4.1 O jongo como instrumento de resistência e (re)construção de uma identidade coletiva	80
4.2 (Re)pensando a educação escolar para a população negra no Brasil: algumas notas	84
4.3 Diálogo entre saberes: outros valores são possíveis na escola	88
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	94
REFERÊNCIAS	96
ANEXOS	101

1 INTRODUÇÃO

Nos primeiros escritos deste trabalho, apresentamos dois desafios enfrentados para a construção desta pesquisa: o primeiro diz respeito ao nosso distanciamento e falta de convivência com o mundo acadêmico. Isso desenvolve em nós um sentimento de “incapacidade” para escrever dentro das normas técnicas, dos métodos, dos tempos e dos parâmetros estabelecidos pela academia. Vencer esse primeiro “conjunto” de desafios talvez fosse menos difícil, se não tivéssemos uma vida dividida entre o trabalho, que cotidianamente somos obrigados a desenvolver por motivo de sobrevivência, e o tempo para dedicação aos estudos.

O segundo desafio é conseguirmos dar voz a nossa própria história dentro da academia, ou seja: como valorizar as ideias, as histórias e as inquietações que nos provocam cotidianamente, uma vez que nos foi ensinado ao longo do tempo que elas são desprovidas de valores? Diante de tais circunstâncias históricas, construímos forçadamente um pensamento de que essas ideias e inquietações são irrelevantes e não contribuem nos momentos em que necessitamos pensar e escrever de forma “mais organizada” sobre a realidade em que vivemos.

Trazer para a produção/expressão científica formas mais ricas e encarnadas de divulgação é um modo de contribuir tanto com a ampliação do campo de possibilidades expressivas dos conhecimentos quanto com os próprios processos de sua produção e de reconhecimento de sua pluralidade e das possibilidades humanas de estar no mundo e expressar isso. (OLIVEIRA; GERALDI, 2010, p. 25).

Por outro lado, aproveitamos essas inquietações e fizemos delas motivos para elaboração desta pesquisa. Muitas dessas inquietações têm nos acompanhado desde a infância, fase em que era comum entre os meninos, quando queriam nos ofender ou ofender outros meninos negros, eles xingarem a gente de macaco, crioulo, tição, tiziu, urubu, macumba, entre outros adjetivos depreciativos e preconceituosos. Outro fato comum, nessa época, era quando acontecia alguma coisa “errada”, quando sumia algo, por exemplo, e nós, os meninos negros, éramos imediatamente acusados de sermos os responsáveis por aquele ato. Às vezes, tínhamos a impressão de que éramos de fato inferiores aos meninos brancos.

O tratamento muitas vezes hostil que crianças e jovens negros recebíamos, no bairro onde morávamos, nos entristecia, mesmo sabendo que não era feito por maldade daquelas crianças, mas mesmo assim, colocavam em nossas cabeças algumas perguntas como: por que

somos tratados assim? Será que ter essa cor é algo tão ruim? Ser preto é ser ruim? Não tínhamos ideia de que aqueles xingamentos estavam relacionados às práticas que hoje entendemos como racismo, porém tínhamos certeza de que a nossa cor preta era um problema, mas não sabemos precisar, se este era um problema para nós ou para outros, mediante a forma como nós éramos tratados.

Cheguei agora, eu chego e não demoro,
Bendito louvado seja a Virgem Nossa Senhora.
Cheguei agora, chego e não demoro.
Aê, Aê, bendito louvado seja a virgem Nossa Senhora.¹

Com origem de um grupo familiar grande e composto de jongueiros e jongueiras², integramos uma parte pequena desse grupo que conseguiu chegar ao curso de mestrado. O primeiro de nosso grupo familiar. Nesse momento, temos o desafio de levar para academia um pouco das histórias vivenciadas por sujeitos que possuem diversos saberes e que certamente podem dialogar com o espaço acadêmico. Temos muito a aprender com esses saberes. Assim sendo, pensamos trazê-los para esse lugar (a academia), tornando possível que outras pessoas possam conhecê-los e dialogar com as nossas histórias. Nessa dinâmica, a nossa história se mistura e se confunde em alguns momentos com as histórias daqueles quilombolas³ e com a de tantos outros homens e mulheres negros que compõem a população brasileira.

Como minha família tinha vindo de Mambucaba, éramos pobres, e ainda trazíamos conosco alguns hábitos da roça. Tais hábitos, somados ao fato sermos uma família negra, nos fez vivenciar várias práticas de discriminação racial, sem compreendê-las ainda dessa maneira. Nesse cotidiano de rejeição, ou nas brincadeiras na rua, ou na escola, estávamos sempre expostos às humilhações dos colegas. Diante de tudo isso, as perguntas se repetiam: por que eu sou preto e ele é branco? Por que, quando vamos brincar, as meninas preferem brincar e namorar os meninos brancos? Por que a tia na escola beija aqueles meninos brancos e não a nós, os meninos negros?

Naquele momento, essas perguntas não foram formuladas exatamente dessa forma, mas tínhamos certeza de que éramos rejeitados e isso permaneceu por vários momentos

¹ Ponto de jongo cantado pelos(as) jongueiros/as de Mambucaba. Serve para quem está chegando na roda.

² Termo usado para definir homens e mulheres que praticam o jongo e conhecem a *marafunda* da brincadeira. Nem todos que estão em roda são jongueiros.

³ Construído ao longo do tempo, este conceito designa homens e mulheres que ocupam os territórios onde se organizavam negros africanos escravizados e trazidos pelos colonizadores, que se revoltavam contra o regime escravista. Atualmente, constituem-se territórios de resistência cultural daqueles que se autodenominam remanescentes de quilombolas.

diferentes de nossa história de vida e, de certa forma, não temos ainda a certeza de que conseguimos nos livrar delas por completo, pois ainda guardamos alguns apelidos da infância e volta e meia somos abordado com questões que nos remetem às práticas que julgamos serem de cunho racial.

O racismo maltrata e incomoda. Sentimos a sua presença em diversas manifestações e de forma e maneira diferentes. O racismo não utiliza apenas uma dinâmica, mas várias. É possível fazer uma listagem de exemplos, mas vamos nos ater apenas a um, neste momento. Ocorreu conosco um caso que aconteceu comigo na Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), porém vamos mencioná-lo, aqui, sem riqueza de detalhes. Em 2012, no *Campus* de Nova Iguaçu, quando estávamos na fila para entrar no restaurante com um grupo de colegas de turma do curso de mestrado do Programa de Pós-Graduação em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares, este autor foi abordado pelo rapaz que recolhia *tickets* de refeição, solicitando a carteira de estudante. Até aí, tudo bem, não fosse o seguinte detalhe: os(as) colegas que estavam antes de nós eram pessoas brancas e não foi pedido a nenhuma delas qualquer documento de comprovação.

Como já afirmamos, o racismo incomoda. E incomodados com o ocorrido, gentilmente questionamos: “Por que você só pediu a carteira pra mim e não pra eles?” A resposta foi: “Porque eu sei que eles são estudantes.” Então, dissemos: “Você os conhece?” Ao que ele afirmou: “Não.” Logo a seguir, havia outro colega negro e o rapaz novamente pediu a carteira, mas só pra ele. As mesmas perguntas e as mesmas respostas. Esse fato gerou alguns dias de discussão na turma, mas sem nenhum tipo de avanço. Como dissemos, é somente um exemplo para mostrar a continuidade das inquietações e como o racismo atua sobre nós e em nossas mentes.

Essa é uma forma de racismo que está naturalizada por muitos de nós, e isso nos leva a entender que para o segurança, aquele não é um lugar para negros e que seria mais provável estarmos ali tentando enganar a segurança e “filar” um almoço. Afinal, onde as pessoas habitualmente estão acostumadas a encontrar homens negros: nas universidades, ou perambulando e/ou mendigando pelas ruas?

O racismo imprime marcas negativas em todas as pessoas, de qualquer pertencimento étnico-racial, e é muito mais duro com aqueles que são vítimas diretas. Abala os processos identitários. Por isso a reação antirracista precisa ser incisiva. Para se contrapor ao racismo faz-se necessária a construção de estratégias, práticas, movimentos e políticas antirracistas concretas. É importante, também, uma releitura histórica, sociológica, antropológica e pedagógica que compreenda, valorize e reconheça a

humanidade, o potencial emancipatório e contestador do povo negro no Brasil e a nossa ascendência africana. (GOMES, 2009, p. 8).

A vida na infância, a forma de tratamento recebida em algumas ocasiões, os diversos processos de discriminações vivenciados e a desvalorização do ser negro, foram alguns dos fatores que determinaram nosso afastamento das manifestações culturais de matrizes africanas, em especial o jongo⁴ que, em alguns momentos, tivemos vergonha de praticá-lo. Após o período de adolescência, começamos a ter contato com grupos sociais que discutiam problemas ligados ao cotidiano e suas implicações, debatendo sobre saúde, educação, cultura, meio ambiente além de outros temas importantes para que possamos compreender melhor como lutar pela construção de uma sociedade mais justa e igualitária.

Embora todos esses temas tenham contribuído para nosso processo de formação, é possível afirmar que as discussões sobre relações raciais não estavam presentes nesses debates. Os grupos discutiam a sociedade como se ela fosse homogênea e nos momentos em que essa questão era colocada, categoricamente ouvíamos os seguintes comentários: “Somos todos brasileiros e falar de negros e brancos é dividir o movimento, e isso não constrói força.”

A cada debate de que participávamos, ficava claro, através da fala de uns poucos colegas, a necessidade de criação de um grupo que pudesse discutir um pouco mais sobre as relações raciais. Naquele momento, por volta de 1987, já percebíamos que as áreas periféricas da cidade e os locais mais pobres dali eram habitados majoritariamente pela população negra, quadro que permanece até hoje. Percebíamos também que a cultura que defendíamos não continha aquelas manifestações que eram praticadas pelo grupo negro, a exemplo do jongo e da capoeira. Sem contar as questões de matriz africana relacionadas à religiosidade, sobre a qual desde cedo fomos doutrinados de que esta era uma “coisa do mal”, era feitiçaria e, por isso, deveríamos nos manter afastado dela, embora em nossa família houvesse várias pessoas praticantes da umbanda.

Ao estereotipar a umbanda como “coisa do mal”, os colegas nos levaram a conflitar ideias de liberdade, respeito, democracia que defendíamos nos grupos em que militávamos, nesse caso em especial o Grupo de Jovens da Igreja Católica. Como sabíamos, as pessoas da família, assim como as outras com quem convivíamos, não usavam a umbanda para fazer o “mal” às outras pessoas, mas sim como um espaço de professar a sua fé. A partir disso,

⁴ Jongo/caxambu é um patrimônio cultural de matriz africana trazido para o Brasil-Colônia pelos escravizados de origem Banto, que são parte da grande família etnolinguística: Angolas, Benguelas, Cambindas, Congos e Moçambique, na região da África ocidental. Expressão que integra percussão (três tambores), canto, dança e palmas. Muito comum na região sudeste do Brasil. Atualmente é registrada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), como Patrimônio Imaterial Brasileiro.

algumas interrogações nos vêm a cabeça: o que é ser mal e o que é ser bom? Quem define o ser bom e o ser mal?

Essa forma maniqueísta de conceber o mundo nos leva a pensar que poderíamos estar diante do que Roque Laraia (2004, p. 67) chama de “o fenômeno universal do etnocentrismo”. Tentar fazer do mundo um bloco cultural único, valorizando apenas a “nossa cultura”, pode representar um grande risco. Para o autor, “a cultura condiciona a visão de mundo do homem”.

O homem tem despendido grande parte de sua história na Terra, separado em pequenos grupos, cada um com sua própria linguagem, sua própria visão de mundo, seus costumes e expectativas. O fato de que o homem vê o mundo através de sua cultura tem como consequência a propensão em considerar o seu modo de vida como o mais correto e o mais natural. (LARAIA, 2004, p. 72).

Mas sabemos que, historicamente, em nosso país, as práticas discriminatórias vão além do que podemos chamar de “etnocentrismo” por parte de algum grupo culturalmente diferenciado.

Conflitos como esse citado anteriormente reforçavam entre nós – principalmente os jovens considerados “histórico e sociologicamente negros”⁵, conforme nos lembra o professor Marcos Alvito (2014), e também em alguns jovens “histórico e sociologicamente brancos”, que assim como nós sentiam-se incomodados com o que entendemos como desvalorização da população negra e muitas de suas práticas culturais – a necessidade de construção de um espaço para melhor debater as questões sobre relações raciais em Angra dos Reis.

Nesse sentido, fundamos em 1990 o Grupo de Consciência Negra Ylá-Dudu, uma instituição que nos colocou em contato novamente com as manifestações de matriz africanas que eram praticadas por nossos familiares. É importante lembrar que a criação desse grupo segue basicamente uma dinâmica vivenciada no Brasil e em outros países das Américas do Sul e Central, no que diz respeito à sua data de fundação, pois neste período foram criados diversos grupos reivindicando direitos étnicos, como explica Oliveira (2011, p. 143):

No contexto brasileiro e de outros países das Américas do Sul e Central, as décadas de 1980 e 1990 foram marcadas por múltiplos processos políticos de retomada de consciência étnica e demandas por direitos territoriais específicos de agrupamentos indígenas e de descendentes de africanos. Diferentes movimentos sociais entraram em combate para garantir direitos de expressão cultural e para assegurar reconhecimentos políticos e jurídicos

⁵ Expressão utilizada pelo Prof. Dr. Marcos Alvito, na banca de qualificação deste trabalho, para explicitar as limitações circunstanciais do termo “negros”, assim como “brancos”.

da existência de agrupamentos sociais específicos e seus territórios demarcados por modos de viver, fazer e pensar, isto é, por suas particularidades nas formas de transmissão cultural.

Nesse movimento nos (re)encontramos com as manifestações afro-brasileiras e, por intermédio do jongo, foi possível aprender a valorizar as ações cotidianas de um grupo de pessoas que até então não tinham, em nosso entendimento, alguma “importância”, não eram detentoras de saberes e de fazeres que a sociedade valorizasse. Os caminhos percorridos que nos levaram ao jongo, à capoeira, às rezas e às histórias contadas pelos mais velhos, contribuíram em muito na construção da nossa identidade negra. De acordo com Silva, Hall e Woodward (2000, p. 17):

A representação inclui as práticas de significação e os sistemas simbólicos por meio dos quais os significados são produzidos, posicionando-nos como sujeito. É por meio dos significados produzidos pelas representações que damos sentido à nossa experiência e aquilo que somos. Podemos inclusive sugerir que esses sistemas simbólicos tornam possível aquilo que somos e aquilo no qual podemos nos tornar. A representação, compreendida como um processo cultural estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos nos quais ela se baseia fornecem possíveis respostas às questões: Quem sou eu? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser? Os discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar.

Além das manifestações culturais e religiosas em que nos (re)encontramos, foi fundamental revisitar alguns lugares onde estas eram e ainda são praticadas. Esses lugares foram determinantes para que pudéssemos compreender alguns aspectos do papel do negro na sociedade brasileira. Vigoram entre esses espaços os Quilombos Campinho da Independência e Quilombo Santa Rita do Bracuí: lugares que desenvolvem formas diferentes de ensinar/aprender, onde o jongo exerce um papel importante no processo de formação dos quilombolas, pois este se utiliza de uma maneira própria de educar que difere do conteúdo e do jeito de ensinar/aprender utilizado pela escolarização dominante. Nesses lugares, o entrar e sair da roda de jongo constitui-se aprendizado constante, uma que vez que cada roda é uma roda e cada jongueiro cria sempre algo diferente. Até por que “jongueiro que não cria não é jongueiro”.

Mediante a esse constante processo de desvalorização, surgia em nós um forte desejo de também nos tornamos brancos, mas sabíamos que isso não era possível. Essa tentativa de querer ser aquilo que não se pode ser, nos levou à rejeição do nosso próprio jeito de ser e de viver. As expressões racistas faziam de nós crianças tristes e sem perspectivas futuras. Às vezes, pensávamos que mesmo que nos tornássemos rico, ainda assim permaneceríamos

negros e vítimas do racismo. O querer ser branco constitui-se uma imposição, na qual um determinado grupo dita as regras e define o que é “bom” e o que é “ruim”, o que é feio e o que bonito, o que serve e o que não serve ao currículo escolar. Vale lembrar que a escola foi um dos espaços onde essas manifestações mais se fizeram presentes.

Essa imposição social, cultural, econômica e até mesmo religiosa, muito tem a ver com o que o pensador francês Pierre Bourdieu denominou de “violência simbólica”. Com esse conceito, ele descreveu o processo pelo qual a classe dominante impõe seus valores culturais aos dominados. Como bem explica L’Apicciarella (2003, p. 1):

O conceito de violência simbólica foi criado pelo pensador francês Pierre Bourdieu para descrever o processo pelo qual a classe que domina economicamente impõe sua cultura aos dominados. Bourdieu, juntamente com o sociólogo Jean-Claude Passeron, partem do princípio de que a cultura, ou o sistema simbólico, é arbitrária, uma vez que não se assenta numa realidade dada como natural. O sistema simbólico de uma determinada cultura é uma construção social e sua manutenção é fundamental para a perpetuação de uma determinada sociedade, através da interiorização da cultura por todos os membros da mesma. A violência simbólica expressa-se na imposição “legítima” e dissimulada, com a interiorização da cultura dominante, reproduzindo as relações do mundo do trabalho. O dominado não se opõe ao seu opressor, já que não se percebe como vítima deste processo: ao contrário, o oprimido considera a situação natural e inevitável. A violência simbólica pode ser exercida por diferentes instituições da sociedade: o Estado, a mídia, a escola, etc. O Estado age desta maneira, por exemplo, ao propor leis que naturalizam a disparidade educacional entre brancos e negros, como a Lei de Cotas para Negros nas Universidades Públicas. A mídia, ao impor a indústria cultural como cultura, massificando a cultura popular por um lado e restringindo cada vez mais o acesso a uma cultura, por assim dizer, “elitizada”. A educação, no entanto, está no centro desta discussão. Teoricamente, através da educação o indivíduo pode tornar-se capaz de distinguir quando está sendo vítima da violência simbólica e tornar-se um ator social que vá contra a sua legitimação. Devido à realidade sócio-econômica presente, os pais vêm se distanciando cada vez mais do papel de educar seus filhos, reduzindo significativamente a idade que vão para a escola. A escola configura-se como o principal agente educacional da sociedade pós-moderna. E lamentavelmente, ao invés do que se espera, a escola não vem educando para formar cidadãos e sim para legitimar o poder simbólico da classe dominante [...].

A pesquisa que apresentamos é resultado de uma prática vivenciada ao longo de mais de 20 anos de trabalho com a Comunidade Quilombola de Santa Rita do Bracuí⁶. Um lugar que há muitos anos tem se dedicado a lutar pela garantia da posse da terra. Nosso contato com

⁶ É necessário dizer que quando iniciamos o trabalho nessa comunidade localizada em Angra dos Reis, ela ainda não fazia uso do termo quilombo, ou seja, as pessoas ainda não se autorreconheciam como quilombolas. A luta pela terra já existia, mas o grupo se identificava como trabalhadores e trabalhadoras rurais.

esse grupo foi a através da Comissão Pastoral da Terra⁷ (CPT) que naquele momento contribuía com os trabalhadores e trabalhadoras rurais em seus processos de organização de luta pela terra e melhorias na qualidade de vida daquelas pessoas. Também fazia parte desse processo a criação de grupos de jovens ligados aos movimentos sociais religiosos da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Angra dos Reis – Igreja de Nossa Senhora do Carmo.

Inicialmente, a proposta deste trabalho era pesquisar o que, num primeiro momento, chamamos de “As Ilhas de África em Angra dos Reis: espaços de troca e de diálogos entre saberes”. Após as primeiras discussões realizadas no interior da academia, durante os encontros de orientação, começamos a perceber a possibilidade de mudanças nos caminhos, pois a ideia de “Ilhas de África” motivaria a discussão de um novo conceito a ser fundamentado, porém, nesse momento, não tínhamos a oportunidade e nem tempo suficiente para levantar o referencial teórico necessário para sustentá-lo.

Pensar em “Ilhas de África” nos deu a princípio a ideia de espaço, de território, um lugar físico. Mais adiante, outra ideia nos veio sobre esse conceito, então pensamos nele como representação das ações desenvolvidas pelos quilombolas, mas ainda não era suficiente para dar conta de um debate teórico capaz de mantê-lo de pé sozinho. Buscamos em Muniz Sodré um conceito para justificar a ideia de espaço, mas não obtivemos êxito naquilo que pretendíamos. Queríamos também um suporte para nos ajudar a pensar o espaço, mas não encontramos suporte neste teórico. De qualquer forma, pensamos ser pertinente dialogar com os escritos de Sodré para mostrar um pouco do caminho que estávamos seguindo:

Ainda que passando ao largo dessas teses, é forçoso atentar para a importância da relação entre homens e espaço-lugar, da capacidade que tem o meio físico de afetar o comportamento humano. Na verdade, além do âmbito sociobiológico, estuda-se muito o espaço como algo a ser submetido ou melhor aproveitado (quanto mais se representa intelectualmente o espaço, mais é ele controlado e ocupado por organizações produtivas), mas se deixam de lado as afetações simbólicas que na cultura opera o espaço-lugar, o território, enquanto força propulsora, enquanto algo que possa engendrar ou refrear ações. O “estar-no mundo” do sujeito humano é espacial, afirma Heidegger. Em “Ser e Tempo”, ele explica esse “espacial” como atributo da espacialidade, isto é, da diversidade de lugares – logo, diferenças que constituem o mundo. (SODRÉ, 2002, p.13).

O amadurecimento da proposta determinou a redução do campo e a mudança da pesquisa. Ao levar em conta a base estabelecida para a construção da metáfora “Ilha de África”, percebemos a possibilidade de colocar em risco de perda alguns elementos

⁷ Instituição religiosa ligada à Igreja Católica que atua principalmente na área rural, fortalecendo a luta dos trabalhadores rurais.

importantes na hora de conceituar a metáfora. Habitualmente, quando pensamos em ilha nos vem a ideia de algo isolado. Nesse sentido, teríamos dificuldades em pensar o jongo e os saberes que nele estão contidos, pois essa manifestação cultural não é estática, ela responde a diferentes perguntas e interações nos/com os mais diferentes momentos e lugares.

Ainda que não esteja detalhado na pesquisa sobre o que chamamos inicialmente de “Ilhas de África”, queremos, nesses primeiros momentos da escrita, mencionar os espaços que nos motivaram pensar neste tema: Quilombo Campinho da Independência (Paraty), Vila Histórica de Mambucaba, Quilombo Santa Rita do Bracuí, Gamboa do Belém, Morro do Carmo, estes últimos dos bairros de Angra dos Reis, onde há grande concentração de pessoas negras e praticantes do jongo e de religiões de matriz africana. Ainda a essa listagem vale acrescentar o Sindicato dos Arrumadores de Angra dos Reis (SAAR), o qual se diferencia dos demais, por ser uma organização sindical, com funções e objetivos distintos.

Alguns desses lugares serão citados em diferentes momentos da pesquisa, pois todos estão ligados ao caminho que percorremos até o presente momento, e nos ajudam a compor um pedaço da nossa história, principalmente no que se refere à militância nos movimentos sociais.

Foi essa militância política que nos motivou a permanecer nos espaços da sala de aula e escrever o primeiro trabalho de pesquisa em nossa área de atuação, quando estudamos sobre o jongo na pesquisa monográfica de conclusão de curso de Pós-Graduação, Raça, Etnia e Educação no Brasil, pertencente ao Programa de Educação sobre o Negro na Sociedade Brasileira (PENESB) da Universidade Federal Fluminense (UFF). Naquele momento, trabalhamos com o tema: “Do rural ao urbano: a trajetória dos jongueiros e jongueiras de Angra dos Reis” (BERNARDO, 2004) Na oportunidade, pesquisamos os caminhos que esse grupo de pessoas percorreu ao ter que deixar suas terras em Mambucaba e em outros bairros rurais de Angra. Essas “Ilhas de África”, embora não sirvam aqui como conceitos fechados ou definidos, nos servem apenas como orientação sobre os lugares frequentados por esses jongueiros(as), seja a trabalho, como moradia ou mesmo como lugar de diversão.

Um breve levantamento de informações foi desenhando para nossa pesquisa a dificuldade de trabalhar com espaços e saberes usando a metáfora de ilhas, conforme pretendíamos no primeiro momento. Cada um deles daria pelo menos mais uma dissertação, pois o Sindicato dos Arrumadores, por exemplo, possui uma imensa particularidade de saberes e valores que durante muitos anos vigorou nas pautas de suas assembleias, desde que este ainda era chamado de Associação da Resistência. Sua atuação era na forma de cooperatividade, seus trabalhos eram realizados por uma maioria negra que, muitas vezes, os

exerciam cantando para cadenciar o ritmo das tarefas, usando a musicalidade para estabelecer um ritmo no trabalho. Esse modo de trabalho lembra um pouco o que nos conta Arantes (2010, p. 135):

Além de indicarem a forte presença dos ganhadores no sistema portuário, os relatos sugerem que a organização do serviço era feita de uma forma muito particular, com os escravos formando grupos que seguiam um líder ao som de músicas africanas. O trabalho coletivo era estruturado pelos próprios negros. Eram eles que negociavam as tarefas, decidiam o tamanho das turmas de acordo com o tamanho do volume a ser carregado, enfim “sujeitos plenos da ação”. Ao se organizarem coletivamente, ao som de músicas africanas, estabelecendo um ritmo para o trabalho nas ruas da cidade, os africanos imbuíam o trabalho urbano de elementos de sua cultura, como também acontecia na cidade de Salvador.

Cantar também é uma prática dos homens que construíam as casas de estuque, a que nos referimos anteriormente. Por ser fundado muito próximo do fim do período escravista, esse sindicato se constitui de grande importância para entender a história dos trabalhadores no Brasil.

Na escrita da monografia de pós-graduação, todas as discussões que realizamos foram acompanhadas das diversas atividades que desenvolvemos com base na valorização dos saberes tradicionais existentes nas comunidades quilombolas e vivenciados por intermédio do jongo. Todos esses elementos também compõem o percurso desta pesquisa.

Assim sendo, foi coerente a indicação para que esses temas fossem aprofundados em outro momento, ou seja, com uma nova pesquisa, com mais tempo de duração e com outros critérios e diferentes metodologias. Chegamos a essa conclusão após participarmos de seminários, encontros, aulas de orientação e durante o processo de qualificação do trabalho. Esses momentos de desenvolvimento desta pesquisa e os caminhos percorridos foram determinantes para que começássemos a ver o jongo como principal instrumento de diálogo entre saberes, e também entendê-lo como fator principal no processo de (re)organização da Comunidade Quilombola de Santa Rita do Bracuí. Para esta pesquisa, os motivos citados acima justificaram a troca do foco e do título do trabalho, sem diminuir a sua relevância.

A vivência e as atividades desenvolvidas no Quilombo Santa Rita do Bracuí nos determinaram a realização de algumas leituras, na tentativa de entender melhor o que estávamos fazendo. Elas serviram de caminhos importantes para a concretização da proposta de pesquisa sobre o tema: “O jongo na comunidade de Santa Rita do Bracuí: instrumento de diálogos entre saberes”. O trabalho desenvolvido nas comunidades quilombolas onde atuamos tem nos desafiado e, ao mesmo tempo, nos ajudado a pensar sobre as possibilidades de

construção de políticas públicas na área da educação, visando a valorização dos saberes tradicionais vivenciados, principalmente pela população afrodescendente que habita o que denominamos de comunidades tradicionais⁸.

No decorrer da pesquisa apresentaremos mais detalhes sobre três personagens narradores da história do Quilombo Santa Rita do Bracuí – Manoel Moraes, José Adriano e Marilda –, além de mostrar como foi nosso primeiro encontro e como esse grupo influenciou nosso processo de formação e aprendizado a partir do momento em que começamos a (re)organizar as rodas de jongo e partilhar os saberes nela contidos. Nesse contato, percebemos que nossa história tinha muitas semelhanças: somos parte de famílias grandes, originárias de Mambucaba e que também sofreram as mazelas trazidas pela estrada Rio-Santos; praticamos o jongo e também nos identificamos como negros. A história deste autor se mistura com a daqueles quilombolas e com a de tantos outros negros e negras que compõem a população brasileira.

Por fim, constituiu-se como objetivo geral deste trabalho pesquisar o jongo na Comunidade dos Remanescentes de Quilombo de Santa Rita do Bracuí, identificando os caminhos percorridos por esta manifestação cultural desde a fundação da Associação dos Remanescentes do Quilombo de Santa Rita do Bracuí (Arquisabra) até os dias atuais, bem como a sua contribuição no processo de construção e reafirmação identitária entre os quilombolas desta comunidade.

Na busca de alcançar o objetivo geral, pensamos ser necessário elencar alguns objetivos específicos que nos ajudem a entender e a desenvolver este trabalho: realizar um levantamento de fontes primárias e secundárias relacionadas ao tema da pesquisa, tais como bibliografias, iconografias, artigos, documentos, textos, documentários e depoimentos; identificar as formas de transmissão e de diálogos entre saberes que são utilizados na prática do jongo na Comunidade de Remanescente do Quilombo Santa Rita do Bracuí (Angra) e no Quilombo Campinho da Independência (Paraty), com ênfase no Quilombo Santa Rita do Bracuí.

Em relação aos referenciais teóricos, várias são as leituras que fizemos e que nos embasaram nesta pesquisa. Cada bloco de discussão traz um conjunto de pensadores diferentes que nem sempre dialogam entre si. Por exemplo, ao discutir Angra dos Reis, nos

⁸ Como explica o artigo 3º do decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007: “Para os fins deste Decreto e do seu Anexo compreende-se por: “I - Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.”

apoiamos nos historiadores, Honório Lima (s/d), Alípio Mendes, Camil Capaz (1996), Márcia Vasconcellos (1997), Max Justo Guedes, Martha Abreu (1995), Marília Campos. Em relação ao debate sobre relações étnico-raciais nos apoiamos em pensadores como: Kabengule Munanga (2012), Carlos Moore, Nilma Lino Gomes, Petronilha Beatriz, Iolanda de Oliveira, Valter Filé, Aloísio Monteiro e Ahyas Siss (2011). Outros autores entram na pesquisa para um diálogo com o tema: Muniz Sodré (2002, 2012), Robert W. Slenes, Hebe Mattos, Walter Ong (1998) e Marcos Alvito.

Nesta pesquisa, utilizamos os trabalhos que realizamos em parceria com o Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), do qual aproveitaremos uma boa parte do seu rico acervo sobre o jongo. Destacamos a importância de trabalhos realizados com outros parceiros, como: Laboratório de História Oral da Universidade Federal Fluminense; Pontão do Jongo/Caxambu; Programa de Educação sobre o Negro na Sociedade Brasileira (PENESB); Ministério da Cultura; Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR); Associação dos Remanescentes de Quilombos Santa Rita do Bracuí; Quilombo Campinho da Independência; Ateneu Angrense de Letras e Artes; Irmandade de São Benedito (em Angra dos Reis); Sindicato dos Arrumadores, entre outras instituições que julgamos importante para o bom desenvolvimento, elaboração e conclusão do trabalho.

A linha metodológica que trilhamos nesta pesquisa são os caminhos da observação participante, ressaltando e valorizando, em alguns momentos, a história oral. Portanto, trata-se de uma pesquisa qualitativa. Entendendo que essa opção metodológica nos remete a um paradigma interpretativo. A princípio, utilizaríamos algumas entrevistas, mas percebemos que não haveria necessidade, pois a observação participante norteou toda a pesquisa. Citamos, portanto, o entendimento de Ferreira (2004, p. 27) sobre a observação participante:

Este tipo de pesquisa é visto como uma situação na qual ocorrem processos de produção de sentido, em que o pesquisador e participantes estão envolvidos e não, simplesmente, como uma situação na qual processos externos ao observador estejam sendo representados de uma forma verídica. Assim, em vez de se buscar validade e fidedignidade, deve-se enfatizar a especificidade da situação de pesquisa, isto é, a descrição detalhada e rigorosa do contexto de sua realização, do caminho percorrido pelo pesquisador e de como procedeu em sua interpretação, permitindo uma visão caleidoscópica do fenômeno estudado.

Nesse campo da oralidade, nos referenciamos nos escritos de Valter Ong (1998) para compreender melhor esse conceito e estabelecer um diálogo mais eficaz no trato com o debate que aqui propomos.

A oralidade – a aprendizagem através da palavra – é algo presente mesmo nesses

tempos de escrita, pois a força da palavra ainda é muito forte. Alguns ensinamentos são realizados pelos mais velhos através rodas de conversas e do ouvir e contar e recontar as histórias. Como estímulo para um melhor entendimento sobre a oralidade, Valter Ong (1998, p. 10), nos orienta que “A sociedade humana primeiramente se formou com a ajuda do discurso oral, tornando-se letrada muito mais tarde em sua história, e inicialmente apenas em certos grupos.” Fortalecendo essa ideia, Valter Filé (2010, p. 123) explica que a saga de Exu:

[...] serviu para que ele aprendesse sobre a vida dos homens, sobre as coisas do mundo. Se é possível acreditarmos que ensinar e aprender são processos que se envolvem com as narrativas, com o contar e ouvir histórias, então, talvez possamos pensar na educação como uma arte de entamar histórias. Uma arte que se materializa na criação autoral de nossas vidas como narrativas; dos personagens que somos, nas histórias que contamos e nas histórias que ouvimos. (FILÉ, 2010, p. 123).

Um exemplo da força da oralidade nas comunidades tradicionais é a forma como se aprende a *jongar*. Com o jongo também vivenciamos a roda (circularidade) como forma de ensinar e aprender a unindo o corpo, a música, a ancestralidade e a valorização das histórias.

Após essa introdução, esta pesquisa apresenta no segundo capítulo – *Trazidos de longe, chegamos aqui* – um breve histórico sobre o continente africano e sobre a trajetória dos afro-descendentes⁹ que habitam o Quilombo Santa Rita, mais especificamente daqueles ligados ao jongo. O intuito não é de detalhar a história de cada um deles, mas sim, de como eles ajudaram a construir comunidade e como essa comunidade se formou ao longo dos anos. Com esse tema, buscamos trazer algumas informações sobre o continente africano, sem a pretensão de revelar novidades referentes a esse continente, uma vez que este não é o objetivo da pesquisa.

Para contribuir com a localização da pesquisa, faremos um breve relato histórico sobre a cidade de Angra dos Reis e seus bairros de Mambucaba e Santa Rita do Bracuí, com objetivo de situar o leitor sobre o lugar de onde estamos falando. Trata-se de um município que passou por várias mudanças em que quatro grandes empreendimentos marcaram fundamentalmente os seus novos rumos: Estaleiros Verolme Reunidos do Brasil, Rodovia Rio-Santos – BR101, Complexo Nuclear Álvaro Alberto (Angra I, Angra II e Angra II) e Terminal Marítimo da Baía da Ilha Grande (TEBIG). Além disso, registra-se um número significativo de condomínios e *resorts* implantados na cidade, após a chegada dessas mudanças, em especial a BR 101.

Além disso, localizamos, nesse momento, um pouco da história do nosso grupo

⁹ Termo político utilizado para definir a população negra brasileira.

familiar e a trajetória que passamos e como fomos tratados durante o processo de transformação de parte da cidade, de rural para urbana: a nossa mudança da área rural para o Morro do Carmo, no centro da cidade.

Destacaremos, também neste capítulo, a presença e a participação da população negra em Angra dos Reis em fases que marcaram a história local no período pós-abolição e os processos de resistência implementados por esse grupo.

No terceiro capítulo – *Santa Rita do Bracuí: a luta agora é quilombola* –, relatamos um pouco da história desta comunidade, da sua luta pela titulação da terra, do retomada da prática do jongo e da criação da Associação dos Remanescentes de Quilombo Santa Rita do Bracuí. Mostraremos o processo que levou um grupo de jovens da comunidade a buscar o reconhecimento da identidade quilombola e os debates sobre essa nova identidade. Analisaremos os benefícios e implicações que a assunção dessa identidade trouxe para aqueles que ali vivem.

No quarto capítulo – *Pelos Caminhos do Jongo* – falamos sobre esse projeto que nomeia o capítulo, o qual teve como objetivo a realização de oficinas de jongo, percussão, artesanatos com palha de banana e com bambu, meio ambiente, história da África, além de outras, entendidas naquele momento como importantes no processo de (re)organização da Comunidade Quilombola de Santa Rita do Bracuí. Esse projeto contribuiu para a materialização das velhas lutas e das resistências, estimulando diálogos e as articulações que marcam um novo e importante momento no Quilombo.

Nessa fase, o jongo reaparece na fala dos mais velhos e os jovens começam a praticá-lo. O jongo ganha força e é frequentemente praticado na comunidade, inclusive pelas crianças. É aberto um novo caminho no processo de luta na comunidade em busca da (re)organização que tem com propósito maior a conquista do título da terra. O crescimento dessas ações de articulação resultou em um processo que permitiu à comunidade estabelecer novas parcerias, entre as quais destacamos: Universidade Federal Fluminense (UFF), através do Programa de Educação sobre o Negro na Sociedade Brasileira (PENESB); Curso de Pedagogia em Angra dos Reis, do Instituto de Educação de Angra dos Reis (IEAR/UFF); Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN); Instituto Nacional de Reforma Agrária (Incra); Coordenação Nacional das Comunidades Quilombolas (CONAQ); Associação das Comunidades Quilombolas do Estado do Rio de Janeiro (ACQUILERJ); Secretaria de Educação, Ciência e Tecnologia de Angra dos Reis (SECT-AR); Pontão de

Cultura do Jongo/Caxambu¹⁰ – uma organização de vários grupos de jongo.

As parcerias citadas acima vêm se constituindo como importantes colaboradoras no processo de fortalecimento do Quilombo Santa Rita do Bracuí e, ao mesmo tempo, têm conseguido ajudar a potencializar suas ações. Esse fortalecimento coloca em pauta o debate sobre o protagonismo daquela comunidade na escrita de sua própria história, porém tal protagonismo não se constitui como uma particularidade desse quilombo. Entendemos que este movimento é parte das lutas e dos esforços empenhados por grande parte dos afrodescendentes na construção de sua própria história, como os estudos nos têm mostrado ao longo dos tempos.

Finalizando a discussão, trazemos as *Reflexões finais*, em que sistematizaremos as conclusões a que chegamos a respeito de alguns conceitos colocados em pauta.

Pretendemos disponibilizar o material pesquisado para uso do Quilombo Santa Rita do Bracuí e das Escolas da Rede Municipal de Ensino de Angra dos Reis, entendendo que ele pode vir a contribuir para discussões de elaboração de políticas públicas para a formação de professores(as) nessas instituições.

Acreditamos que este trabalho pode servir de instrumento a ser utilizado na formação de professores e professoras da Rede Municipal de Ensino de Angra dos Reis, contribuindo para que haja mais reflexões sobre as relações étnico-raciais na educação escolar do município. Quem sabe seja possível, a partir dessa análise, verificar de que forma os saberes afro-brasileiros são abordados nos currículos escolares de Angra dos Reis? Esses saberes são valorizados no currículo dessas escolas? E, ainda, verificar se os resultados apresentados abrem caminhos para construção de outra proposta de trabalho, a ser aprofundada em um curso de doutorado.

Meu senhor dono casa
da licença pra eu chegar
Quero saravá o terreiro
e os donos do lugar.
(Produção nossa)

¹⁰ Termo utilizado pelos(as) jogueiros(as) do norte fluminense para nomear o jongo e o tambor de jongo

2 TRAZIDOS DE LONGE, CHEGAMOS AQUI

*Viemos de longe, chegamos aqui.
Viemos de longe, chegamos aqui.
Em homenagem a Crementina e
Saravá Zumbi.¹¹*

Neste capítulo, faremos apenas uma discreta identificação do continente africano e um breve relato sobre as relações existentes entre a história da Comunidade Quilombola de Santa Rita do Bracuí e o grupo de escravizados que foram trazidos das diversas regiões da África para exercer o trabalho escravo em terras brasileiras, mais especificamente aqueles que foram destinados a trabalhar nas lavouras de cana-de-açúcar e de café da antiga sede da Fazenda Santa Rita do Bracuí, em Angra dos Reis, de propriedade do Comendador José de Souza Breves.

Ô gente, ô gente, meu Deus.
Lá na fazenda do seu Breve, gente,
quem trabalha não recebe.
Na fazenda do seu Breve um trabalha e
outro recebe.¹²

2.1 Um pouco de África: marcas da ancestralidade em nós

Quando os primeiros europeus desembarcaram na costa africana, em meados do século XV, a organização política dos Estados africanos já tinha atingido um nível de aperfeiçoamento muito alto. As monarquias eram constituídas por um conselho popular, no qual as diferentes camadas sociais eram representadas. A ordem social e moral equivalia à política. Em contrapartida, o desenvolvimento técnico, incluída a tecnologia de guerra, era menos avançada. Isso pode ser explicado pelas condições ecológicas, socioeconômicas e histórica da África daquela época, e não biologicamente, como queriam alguns falsos cientistas. Também no século XV a América foi descoberta. A valorização de suas terras demandava mão de obra barata. A África sem defesa (frisamos que sua tecnologia e sua indústria de guerra eram relativamente menos desenvolvidas do que as europeias) apareceu, então, como reservatório humano apropriado, com um mínimo de gastos e de riscos. Assim, o tráfico moderno dos escravizados negros tornou-se uma necessidade econômica antes da aparição da máquina (Revolução Industrial). Essas novas relações técnicas estendem ao plano social o binômio senhor-escravizados. (MUNANGA, 2012, p. 23).

¹¹ Ponto entoado pelos(as) jongueiros(as) da Comunidade Quilombola de São José da Serra.

¹² Ponto entoado pelos(as) jongueiros(as) de Angra dos Reis. Crítica ao senhor de escravos e a quem não gosta de trabalhar.

Há tempos, grupos e pessoas que estudam e pesquisam as relações étnico-raciais no Brasil vêm apontando a necessidade de um debate mais aprofundado que possibilite um entendimento melhor e nos proporcione mais conhecimentos sobre a história desse complexo continente africano. Essa necessidade que por hora é apontada para nós, deve-se ao fato de que, o pouco conhecimento que temos sobre esse lugar, ainda está baseado em diversos aspectos negativos a ele atribuídos, principalmente pelos europeus. Quando não dessa forma, há quase sempre uma história romântica e homogênea, ou seja, uma África idealizada por alguém. Era importante para os europeus estruturar o imaginário dos povos cristãos a respeito do continente pagão¹³.

Normalmente, esses aspectos negativos são representados pela fome, pobreza, miséria, guerras e por animais selvagens. É provável que todos esses elementos também existam por lá, pois África é um continente com uma diversidade imensa em seu território, porém não se trata de um lugar homogêneo, constituído apenas por essas representações. É possível e fácil percebermos também a grandeza, a dignidade, os saberes e os conhecimentos, além de outros fatores positivos lá existentes. E para aqueles que pensam no continente africano como o lugar de origem de seus antepassados, os valores então citados podem ser importantes elementos motivadores de orgulho e não de vergonha ou inferioridade.

Nos filmes, nas histórias em quadrinhos, nos seriados de TV e nos romances, a África é sempre um continente misterioso e mágico, onde são possíveis todas as aventuras. A imagem que nos transmitem diariamente os jornais e os noticiários de rádio e televisão é outra: a de uma parte do mundo assolada por secas, fomes, epidemias, guerras e tiranos. (SILVA, 2008, p. 11).

O fato de existirem tiranos, epidemias e guerras, pragas que causam fome, em determinadas localidades, não significa que todo continente passa fome, ou que todos os africanos estão envolvidos em guerras. É evidente que existem lugares cujas ações são diferentes, onde as pessoas vivem seus dias normalmente, a vida segue e as coisas acontecem sem serem afetadas por esses malefícios. A generalização ou a construção de uma homogeneização imaginária faz com que algumas pessoas pensem que o continente africano é um único país. Nesse sentido, é preciso enfatizar que ao utilizarmos neste trabalho a nomenclatura África, estamos nos referindo ao que, de uma forma geral, pode se atribuir historicamente e circunstancialmente à maior parte dos povos e culturas do continente africano.

¹³ Embora este trabalho não tenha a intenção de aprofundar essa discussão, os aspectos que envolvem a diáspora africana servirão de base para a pesquisa sempre que necessário.

A ocupação colonial efetiva da África pelo Ocidente no século XIX tentou dismantelar as suas antigas instituições políticas. Alguns reinos resistiram e subsistem até hoje, embora num contexto diferente. Convencidos de sua superioridade, os europeus tinham *a priori* desprezo pelo mundo negro, apesar das riquezas que dele tiravam. A ignorância em relação à história antiga dos negros, as diferenças culturais, os preconceitos étnicos entre duas sociedades que se confrontam pela primeira vez, tudo isso mais as necessidades econômicas da exploração predisuseram o espírito europeu a desfigurar completamente a personalidade moral do negro e suas aptidões intelectuais. (MUNANGA, 2012, p. 24).

Nos debates de que temos participado ultimamente sobre relações raciais, temos observado a repetição de uma ideia que parece fixa, uma ideia construída ao longo dos anos e que tem feito muitos de nós acreditar que o continente africano é desprovido de sabedoria, de conhecimento intelectual e de histórias. Essa ideia é reproduzida quase que cotidianamente pelos meios de comunicação de massa, que dedicam suas programações à supervalorização das culturas “pertencentes” aos grupos sociais brancos e, ao mesmo tempo, desvalorizam ou silenciam as culturas provenientes dos grupos sociais negros. Nesses espaços, os intelectuais “histórico-sociologicamente brancos” ocupam maior parte dos espaços, enquanto os intelectuais histórico-sociologicamente negros têm sua presença extremamente reduzida.

Um dos momentos talvez mais marcantes na história desse continente se deu a partir do ano 1960, quando a África foi dividida geograficamente e passou a ser composta de 54 países – situação que permanece ainda hoje. A diversidade desse lugar revela sua beleza e sua importância para a formação da humanidade. Fortalecer uma imagem que unifique o que venha ser África é colocar em risco todos esses valores culturais.

Revelar África torna-se difícil, o que torna-se problemático é analisar os discursos e práticas populares e acadêmicas. Porque a ideia de África é complexa, com múltiplas origens e sentidos, qualquer interpretação singular arrisca-se a aprisionar as complexas realidades culturais num corpo conceptual redutor e mesmo incerto. Falar de África, numa época que ainda é refém das heranças coloniais, obriga-nos, antes de mais nada, a abrir o tempo histórico, a desafiar as representações do espaço. (MENEZES, 2010, p. 144).

Diversos são os pesquisadores que têm se debruçado nas pesquisas as quais revelam a grandeza, a importância e a contribuição do continente africano para a formação da humanidade e que nos permite uma reflexão sobre o tema. Compreendemos que uma das melhores maneiras para entendermos com mais facilidade uma parte da história do Brasil, é conhecendo um pouco mais sobre a história da África. A professora Marina de Mello e Souza (2006, p. 8) nos diz que: “Estudar a história da África e dos negros que vieram para o Brasil

significa conhecer uma face do nosso passado que ainda precisa ser entendida.”

Compreender um pouco mais sobre as variedades das sociedades locais, a história e as culturas antes e depois da escravidão, os reinos e as organizações sociais desse rico continente é uma das formas de valorização das histórias dos africanos que prá cá foram trazidos. Estima-se que aproximadamente cinco milhões de pessoas foram escravizadas e transportados para o Brasil ao longo de mais de 300 anos. Os que pra cá foram trazidos deixaram para nós um legado cultural que marca cotidianamente o nosso jeito de ser, nosso fazer cultural e artístico, além de ser marca registrada em nossa sociedade atualmente.

Quando os traficantes de escravizados forçavam os africanos a darem várias voltas ao redor da Árvore do Esquecimento, no Benin (África), antes de sua deportação para o Brasil, não estavam em seus planos mercantilistas e senhoriais que esses africanos e seus descendentes fossem capazes de empreenderem processos organizativos e retomarem diversas lembranças, mesmo que em fragmentos, de suas terras de origem. Ao redor da referida árvore, os homens deviam dar nove voltas e as mulheres, sete (cf. ARAUJO, 2009). Após essas voltas, traficantes e mercadores acreditavam que os escravizados ficariam amnésicos e que esqueceriam completamente o seu passado, suas origens e suas identidades, para se tornarem máquinas passivas de produção, sem vontade de reagir ou de se rebelar. (OLIVEIRA, 2011, p. 142).

Ao estudarmos um pouco a organização social do continente africano, perceberemos que aquelas pessoas jamais conseguiriam esquecer o seu processo cultural. Aliás, pensamos que é muito difícil pra qualquer ser humano esquecer sua história e sua cultura. Uma questão que pode demonstrar a materialidade disso é a reconstrução que vários grupos negros fizeram de sua história. Nesse sentido, no Brasil, destacamos o Quilombo Santa Rita, que tem seu mérito ao conseguir manter viva parte de sua história a partir de elementos da cultura ancestral, e contá-la de diversas formas àqueles que com eles estabelecem contatos, como veremos mais adiante.

Mesmo diante do intenso processo escravização pelo qual esses africanos foram submetidos, é comum vermos até hoje diversas organizações, tanto no campo quanto na cidade, buscando formas de garantir seus direitos. Provavelmente essas lutas e reivindicações contrariem a tese e o desejo dos escravocratas e de alguns intelectuais que classificaram povo africano como incapazes e inferiores intelectualmente, como explica Oliveira (2011, PÁG):

[...] diversos estudos sobre os africanos escravizados nas Américas demonstram que os planos mágicos dos agentes do sistema escravocrata não tiveram eficácias absolutas, pois inúmeros escravizados se tornaram organizadores de rebeliões, insurreições e revoltas em favor da autonomia e recriaram lembranças e saberes relativos aos laços identitários e familiares,

proporcionando, por meio desses saberes, aproximações de suas experiências e seus processos organizativos no Brasil com a África. Nesses processos organizativos, têm surgido diversos agrupamentos, entre eles e os quilombos, que vem retomando e transmitindo memórias, saberes e referências culturais, para demarcar modos de vida comunitários em seus territórios.

As marcas da presença dos escravizados em nossa região ainda são muito fortes. Em Angra dos Reis, é possível vê-las ao observarmos as ruínas do antigo engenho de aguardente, as igrejas e capelas, as manifestações culturais. Entre essas, estão presentes o jongo, as histórias narradas pelos mais velhos, algumas palavras como: jongo, tambu, candongueiro, angoma, pwuita, cajengue, Congo, além de tantas outras de igual valor, não citadas aqui. Notamos que essas são expressões que fazem parte do nosso cotidiano. A África está em nós de várias formas: no nosso jeito de andar, falar, dançar, cantar, gingar e de *jongar*.

Essa busca pela (re)união dos homens para enfrentar as dificuldades nos remete ao momento em que os africanos que eram escravizados tinham todos os seus laços sociais cortados e somente após a sua chegada ao Brasil e encontrando seu lugar e seu senhor, é que esses escravizados buscavam sua relação com o mundo.

Ao serem escravizados, os africanos tinham todos os seus laços sociais anteriores rompidos, e depois da longa travessia entre a terra natal e algum lugar do Brasil voltavam a buscar pontos de referência que orientassem seu comportamento, pessoas que os ajudassem e partilhassem com eles o seu dia a dia. Assim que se viam numa situação mais estável, subordinados a um determinado senhor, vivendo ao lado de certas pessoas, começavam a tecer novas relações e a se localizar no mundo para o qual haviam sido trazidos. (SOUZA, 2006, p. 104).

Na Comunidade de Remanescentes do Quilombo de Santa Rita do Bracuí, quase todas as histórias fazem ligação com os antigos escravizados. Essas histórias envolvem a relação entre senhores e escravizados. Uma das mais contadas pelos quilombolas mais velhos, em especial, Sr. Manoel Morais, diz respeito ao Navio Camargo, um dos últimos barcos que transportava seres humanos escravizados entre o continente africano e o Brasil, que aportou na Baía de Angra dos Reis, mais especificamente na foz do Rio Bracuí, por volta de 1852. Fazendo uso da história oral Manoel Morais nos conta:

Que a última vez que o barco viajou de lá pra cá cheio de escravos, já tava proibido já, a venda de escravos, não podia mais. Mas foram lá e ainda fizeram, contrataram-se negro e ainda trouxeram um *mucado* de negros pra cá. Aí vieram, mas quando chegou no meio do largo, vinha uma turma de pessoal correndo atrás deles, polícia, né? Polícia, correndo atrás deles. Então eles agarram o chicote aqui quando chegou na Cunhambebe, não sei se você

sabe esse caso. Cunhambebe na parte de fora, o barco afundou. Disseram que afundou, porque desgarraram, e disseram que tem, o barco dos lados tem um buraco, que eles fazem no barco botam um torno de pau, naquele buraco, qualquer coisa eles bate [...] e água entra [...]. Então, eles garraram, como sabiam que iam ser presos pelo pessoal [...], eles bateram o pino naquele barco, eles agarram e ainda jogaram aquelas embarcaçõeszinhas pequenas [...] n'água, alguns se salvou mas a maioria morreu. Isso aqui na ponta da Cunhambebe, na Ilha do Cunhambebe, do lado de fora. Então apelidaram até o lugarzinho por Barco. “Vou pescar! Vai pescar onde? Vou pescar no Barco”. Então é lá. O barco ficou lá muito tempo e ficou um ninho de peixe, todo peixe que chegava ali ficava. Ele contava essa história também. (O senhor falou num porto Guimarães, e onde era esse porto Guimarães?) Guimarães, o Guimarães é descendo. [...] pra baixo de uma empresa que aqui em São José. Cemitério (Ah! Ali é o porto Guimarães!?) É ta bem pra baixo um pouquinho”. (Manoel Moraes, outubro de 2006 – SOUZA; MATTOS; ABREU¹⁴, 2009, p. 22).

A narrativa do jongueiro Manoel Moraes dialoga de forma muito coerente com as pesquisas que vêm sendo realizadas pela Prof^a. Dr^a. Martha Abreu, que tem se dedicado muito às pesquisas sobre as comunidades negras da Região Sul-Fluminense e da Costa Verde. Em especial, as comunidades praticantes do jongo, de calango e de folias. No artigo “O caso do Bracuhy”. (ABREU, 1995, p. 167) nos conta que:

Em 11 de dezembro de 1852, o Diário do Rio de Janeiro fazia menção de um boato de contrabando que corria na Corte, envolvendo o desembarque de africanos no litoral sul da província do Rio de Janeiro. Nas mesma noite da chegada, os africanos teriam sido conduzidos “serra acima”, em direção aos ricos vales do café, sem que ninguém da redondeza tivesse percebido. No início de janeiro, as comunicações oficiais confirmavam a notícia e precisavam que o fato havia ocorrido no porto Bracuhy, freguesia da Ribeira, próximo à cidade de Angra dos Reis. A denúncia fora feita pelo Delegado de polícia de Angra, em carta de 22 de dezembro, para o então Ministro dos Negócios da Justiça no Rio de Janeiro, Sr. José Ildefonso de Souza Ramos. Com mais detalhes, narra o delegado que, ao aportar o barco estrangeiro comandado por um capitão norte-americano, muitas canoas se aproximaram e os africanos desembarcaram em terras da Fazenda Santa Rita, de propriedade do Comendador Joaquim José de Souza Breves. Logo depois o barco teria sido incendiado e havia informações de que a tripulação, quase totalmente estrangeira, estava procurando chegar ao porto de Santos ou de Paranaguá, para logo que possível escapar do país. [...] Em seus depoimentos, não só se confirmaram o desembarque de 500 africanos, originários do Quelimane e Moçambique, como também sua distribuição.

Ouvindo essas histórias, aprendemos muitas coisas sobre os africanos que para cá foram trazidos. São histórias que, em alguns momentos, reforçam o lugar do ser escravo, o lugar do desprovido e de quem não conseguiria sobreviver às mazelas imposta por uma

¹⁴ Os depoimentos foram retirados do “Relatório Antropológico do Quilombo Santa Rita do Bracuhy”, ainda em fase de conclusão para a publicação.

sociedade pautada na reprodução do racismo. Por outro lado, a força dos mais velhos e lutas implementadas por eles nos faz perceber que somos um povo forte e detentores de importantes saberes que, juntamente com os de outros povos, construíram as bases da sociedade brasileira.

2.2 Angra dos Reis: um breve histórico

Na perspectiva desta pesquisa, é importante conhecer alguns aspectos da história do município onde nascemos e vivemos até o presente momento: Angra dos Reis. Um território que vivia sobre a guarda dos Tupinambás, um dos povos indígenas brasileiros, habitante de duas costas brasileiras, a primeira compreendia desde a margem direita do Rio São Francisco até o Recôncavo Baiano e a segunda do litoral do atual estado do Rio de Janeiro e o atual estado de São Paulo. Situada na Região Costa Verde, entre os Estados do Rio de Janeiro e de São Paulo, Angra dos Reis é cortada pela BR 101, também conhecida como estrada Rio-Santos, que liga o município aos estados supracitados. Com uma população de 169.270 habitantes, apresenta um território de 816,3 km², tendo como limítrofes em direção ao Rio de Janeiro, os municípios de Paraty, Rio Claro e Mangaratiba e do lado de São Paulo, os municípios de Bananal e São José do Barreiro.

Figura 1 – Localização de Angra dos Reis no Estado do Rio de Janeiro



Fonte: *Google Maps*.

“Angra” significa pequena baía e “dos Reis” refere-se ao dia 6 de janeiro, dia de Santos Reis Magos, santos que por muitos anos vigoraram como padroeiros do município, até dezembro de 1632, quando a localidade passou a adotar Nossa Senhora da Conceição como

padroeira, a qual permanece até os dias atuais. O dia de Nossa Senhora da Conceição é 8 de dezembro, quando acontece uma grande festa e é feriado municipal. Essa história é contada por meio de uma lenda e já habita o imaginário popular.

Histórias e lendas permeiam a vida desse município, mas são as histórias dos Tupinambás que mais encontram ecos na luta contra o domínio português, quando da colonização da cidade. Alguns historiadores locais contam que a presença desse grupo indígena foi um grande empecilho para a entrada dos navegadores portugueses em solos angrenses.

No ano de 1502, navegadores portugueses entraram na baía da Ilha Grande, talvez em 6 de janeiro ou em data próxima, nomeando as terras localizadas como Baía de Reis em homenagem aos Santos Reis Magos, comemorados naquela data. O nome Angra dos Reis apareceu nos documentos em 1506 e foi um dos termos mais usados desde então para a região. A presença indígena na região dificultou o processo de ocupação dos homens brancos na primeira metade do século. Por volta de 1556, começou a ser povoada pelos filhos do capitão-mor da Capitania de São Vicente, da qual a região fazia parte e, alguns anos depois, foi a vez da Ilha Grande receber seus primeiros europeus. Esse processo de fixação lusa foi semelhante à ocorrida em Paraty e Ubatuba, pois teve eco nos primeiros habitantes brancos e pessoas vindas das vilas vicentinas, provavelmente trazidas pelos agraciados por sesmaria. (VASCONCELLOS, 1997, p. 35).

O vilarejo foi crescendo e ocupando outros espaços. Expandiu-se para o continente onde se formou o povoado da Vila Velha, por volta de 1560, ano em que através de solicitação de seus moradores ao governo metropolitano recebeu deste o reconhecimento de povoado. Em homenagem aos Santos Reis Magos, esse povoado foi elevado à categoria de Paróquia em 1593, sendo chamada de Paróquia de Santos Reis Magos. Esta se estendia “da margem esquerda do rio Itaguaí à ponta do Cairuçu, próximo à atual Paraty.” (VASCONCELLOS, 1997, p. 36). Com um número maior de moradores, o povoado foi elevado à categoria de vila por volta de 1607.

Na virada dos séculos XVI para XVII, a população local requereu e conseguiu a elevação à categoria de vila (1607), conquista relacionada à sua localização estratégica, pois estava no meio da rota que ligava São Vicente e São Sebastião do Rio de Janeiro. Acreditamos que teria sido este o motivo para tal mudança, em oposição às justificativas fornecidas por historiadores locais, que afirmavam que Angra já estava vivendo um processo de desenvolvimento. Deve-se, inclusive, tomar cuidado ao pensar numa vila em princípios do século XVII, já que: chamar uma povoação de vila, por exemplo, não significa a presença de uma estrutura urbana, e sim a existência de uma pequena aglomeração, onde um número ínfimo de colonos de origem europeia e seus agregados, em geral caboclos, se reuniam aos

domingos para frequentar a missa e as festas da igreja nos dias santificados. (VASCONCELLOS, 1997, p. 36).

Em 1835, o povoado fundado na antiga Vila Velha, e depois transferido para o local onde se encontra atualmente, era designado após sua fundação, nos documentos oficiais, como povoado ou vila de Nossa Senhora da Conceição; de meados do século XVII até 1835, o nome oficial passou a ser Vila da Ilha Grande, e em 1835 foi elevada à categoria de cidade e ganhou o nome de Angra dos Reis, nome que desde os primórdios da fundação do povoado sempre foi o mais usado. Segundo o historiador angrense Camil Capaz (1996) em referência aos escritos de Monsenhor Pizarro, o historiador que escreveu “Memórias Históricas do Rio de Janeiro e das Províncias Anexadas à Jurisdição do Vice-Rei do Estado do Brasil”. Onde Pizarro cita muitas vezes o nome Vila de Nossa Senhora da Conceição de Angra dos Reis da Ilha Grande e para nomear a antiga vila que mais tarde, ao tornar-se cidade, foi chamada de Angra dos Reis.

Ao contar e recontar as histórias da “descoberta” de Angra dos Reis os historiadores locais divergem quanto ao nome do navegador que primeiro aportou na Ilha Grande, citando como autor deste feito André Gonçalves, Martin Afonso, Gaspar de Lemos, Gonçalo Coelho ou Nuno Manoel:

Problema até hoje não satisfatoriamente resolvido diz respeito ao comando da primeira expedição exploradora. São poucos os documentos e fontes primárias que podem complementar as cartas de Vespúcio a respeito do assunto. A crítica histórica, ao longo dos anos se inclina para um nome, ora para outro. Varnhagem sugeria D. Nuno Manoel; Capistrano, a princípio, pendia para André Gonçalves, hesitando em aceitá-lo mais tarde. O barão do Rio Branco também admitia André Gonçalves, nome que surgiu em meados do século XVI, no livro “Lendas da Índia”, de Gaspar Correia, não só para aquela expedição, como também para o emissário da carta de Caminha enviada a Portugal por Pedro Álvares Cabral depois de sua chegada à Bahia. Gabriel Soares fala em Gonçalo Coelho, que na verdade comandou a desastrosa expedição de 1503, em que também viajou Vespúcio e descobriu o arquipélago de Fernando de Noronha. (CAPAZ, 1996, p. 15).

Essa polêmica que dividia os historiadores do município permaneceu até ano de 2002, quando a cidade comemorou 500 anos de existência após a entrada dos portugueses. Com objetivo de esclarecer os munícipes sobre a questão o Ateneu Angrense de Letras e Artes (AALA), uma instituição cultural sem fins lucrativos, fundada em 30 de abril de 1973, solicitou por meio de um ofício endereçado ao historiador da Marinha do Brasil, almirante Max Justo Guedes, assessoria no sentido de esclarecer a polêmica sobre o “descobridor de Angra”. Atendendo ao pedido, Max Justo Guedes respondeu o ofício do AALA e, em palestra

proferida na Câmara dos Vereadores de Angra dos Reis, em 6 de janeiro de 2002, confirmou que o navegador foi Gonçalo Coelho e colocou um fim aquele debate. Segue parte da fala do almirante em ocasião anterior à data supracitada quando já defendia o nome de Gonçalo Coelho com autor de tal feito:

Por muito tempo acreditou-se que a localidade onde hoje se encontra o município de Angra dos Reis, uma das mais antigas cidades do Brasil, teria sido descoberta em 6 de janeiro de 1502, Dia dos Reis, pelo navegador português André Gonçalves, apenas dois anos depois do descobrimento do Brasil. O verdadeiro comandante da expedição, sabe-se hoje, era Gonçalo Coelho. O equívoco, que perdurou por exatos cinco séculos, foi oficialmente esclarecido no dia 6 de janeiro de 2002 pelo almirante Max Justo Guedes, historiador, durante a “Conferência dos 500 Anos”, promovida pela Prefeitura de Angra dos Reis, através da Secretaria Municipal de Educação, e com apoio da Comissão de Estudos de Projetos Angra 500 Anos. O almirante Max Guedes explicou que até 1587 uma sucessão de erros em diversas publicações criou uma confusão na história da primeira expedição exploradora da costa brasileira, fazendo com que se acreditasse que André Gonçalves pudesse ser o comandante da viagem. Os colonizadores, porém, só chegaram à região em 1556, fixando-se junto a uma enseada e criando-se ali um povoado. O núcleo de povoamento foi reconhecido como freguesia em 1593 e elevado à categoria de vila em 1608, recebendo o nome de Vila dos Reis Magos da Ilha Grande. Apesar do relevo acidentado da região, a cultura da cana-de-açúcar constituiu a base da economia do município durante o século XVIII, juntamente com a pesca. Os embarcadouros naturais propiciaram o surgimento da atividade portuária, que, tanto quanto a atividade pesqueira, viria a ser de grande importância para o desenvolvimento local. A emergente cultura do café no Vale do Paraíba teve exatamente nesses embarcadouros significativo ponto de apoio e, já naquela época, o papel do município como porto começava a delinear fortemente sua estrutura urbana. Em 1829, a sede da vila foi oficialmente transferida para Angra dos Reis, sendo elevada à categoria de cidade em 1835, com a denominação de Angra dos Reis, em substituição ao nome de Ilha Grande. (RIO DE JANEIRO, 2002, s/pág¹⁵).

Histórias, lendas e polêmicas, são alguns dos elementos que constroem a historiografia deste singelo município que, sob as bênçãos de sua padroeira Nossa Senhora da Conceição, viu ao longo do século XVII a sua atividade portuária apresentar significativo crescimento, além de realizar modestamente um pequeno comércio feito com o interior. Angra foi se destacando no cenário nacional como importante porto de embarque desembarque de pessoas e cargas, ao longo de sua história, devido ao seu rico patrimônio natural. Esse município, além de já lidar com as pequenas roças para subsistência, aproveitava também para desenvolver a extração de madeiras nobres existentes em seu vasto território, entre elas: “Ipê”, bicuíba, louro, jequetibá, massaranduba, canela, angelim, cedro, vinhático,

¹⁵ Utilizamos a expressão “s/pág” nos documentos onde não consta esta numeração ou para citar aqueles retirados da internet.

jacarandá, pau-brasil e bracuí.” (CAPAZ, 1996, p. 96).

A atividade de extração de madeira foi dificultada segundo nos aponta o historiador Camil Capaz, pelo fato de serem as montanhas muito íngremes, o que prejudicou o desmatamento e, ainda as fortes chuvas que já naquela época eram constantes e dificultavam as queimadas. Capaz (1996, p. 96) nos relava que em relação ao pau-brasil:

[...] sempre foi muito raro nas matas da baía da Ilha Grande, tanto que os antigos cronistas estabeleciam a ilha como limite que não se devia ultrapassar na busca ao pau-de-tinta. Essa riqueza da flora levou o governador Salvador Correia de Sá e Benevides, em meados do século XVII, a encetar a construção de galeões e barcos de grande porte em Angra dos Reis. Ao voltar de São Paulo para o Rio, em 1661, declarou em carta aos paulistas que uma das razões de sua viagem era apressar seu projeto de construção naval na “Ilha Grande donde há muitas madeiras, taboados, estopas e embés para amarração e conveniências para esta fábrica. (CAPAZ, 1996, p. 96).

Além dessas atividades econômicas, outra de grande importância naquele momento e ainda hoje é a atividade pesqueira, realizada a princípio para subsistência, mas que ao longo dos anos ganhou outra dimensão, passando a ser comercializada e mantendo em solo angrense grandes fábricas de distribuição de pescado. Ainda no século XVII já era realizada a pesca da baleia ao longo da baía da Ilha Grande, onde ainda hoje existe um local com o nome de Praia da Armação, que faz referência às armadilhas montadas ali para a pesca desse mamífero. Adentrando no quadro de modificação de grande intensidade, o município necessita adequar-se a uma nova modalidade econômica, pois dessa vez é a mineração que determina a reativação de caminhos que naquele momento eram poucos utilizados:

O quadro de “calmaria” sofreu uma intensa modificação na virada para o século XVII, com a mineração e a conseqüente reativação do “caminho velho” do Rio de Janeiro ou dos guaianases. Na verdade, antes de 1695, já existia um movimento na estrada efetuada, em grande parte, por paulistas e paratienses que, a cavalo ou a pé, realizavam um pequeno comércio de trocas de produtos agrícolas das respectivas regiões. O “caminho velho” abrangia a Serra do Facão – rota terrestre e, quando chegavam em Paraty o ouro era enviado por mar até o Rio de Janeiro. Segundo Antonil, o trajeto seguia: saindo o Rio de Janeiro, ia-se a Paraty. Daí a Taubaté, Pindamonhangaba, Guaratinguetá às roças de Garcia Rodrigues e, posteriormente, ao Ribeirão. Por essa rota, chegava-se ao Rio das Velhas, podendo ser concluído o trajeto em trinta dias. Ao longo deste, foram construídas casa de fundição, uma em Santos e outra em Taubaté (Vale do Paraíba paulista), sendo transferida em 1703 para Paraty... O fluxo no porto de Paraty intensificou consideravelmente, o caminho da serra, depois chamado dou ouro e, posteriormente, caminho velho [...] passou a ser intensamente palmilhado por tropas e tropeiros até a segunda metade do século XVIII. Isto gerou uma movimentação no litoral, particularmente em

Paraty; para os outros portos da localidade, como o de Angra, seguiam os descaminhos do ouro. (VASCONCELLOS, 1997, p. 38-39).

Esses caminhos levam e trazem não somente mercadorias, mas também pessoas, revelando e estabelecendo diálogos entre velhos e novos saberes e fazeres. Caminhos que articulam e desarticulam vidas, constroem histórias e ampliam a visão de mundo daqueles que por ali caminham e se encontram. Nessa terra que no passado recebeu a presença de vários grupos africanos escravizados e trazidos para cá com objetivo de construir e explorar as riquezas da terra Brasil, hoje repousam histórias escondidas em páginas documentais e nas memórias de homens e mulheres simples, cujos antepassados foram os(as) protagonistas desses ricos acontecimentos.

Nesse momento, seguimos mais um caminho da história de Angra, porém aproveitando a estrada do bairro Mambucaba, que fazia parte da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Mambucaba, criada em 1808, como afirma Vasconcellos (1997, p. 47):

Nessa primeira metade do século, surgiram novas freguesias. Foram elas: Nossa Senhora da Conceição da Ribeira, em 1824; Nossa Senhora das Dores de Jacuecanga, em 1856; e a Nossa Senhora do Rosário de Mambucaba, em 1808. Mambucaba é, ainda hoje, uma das mais conhecidas, não só por sua “grandeza” e “decadência” no Oitocentos, mas por ter recebido em suas terras as polêmicas Usinas Nucleares de Angra em meio à paisagem melancólica da Vila Histórica de Mambucaba ou que, no passado, correspondia à parte “urbana” da freguesia. Era a maior freguesia em quilômetros quadrados, compreendendo 218,95, embora menor em número de habitantes. (VASCONCELLOS, 1997, p. 47).

Ainda criança, ouvimos dos pais e de outros familiares mais algumas histórias sobre Mambucaba, sobre os modos de viver daquele lugar. Nosso pai contava umas histórias sobre as rodas de jongo, das festas, das folias e dos bailes de calango. Dizia que Tio Lode e Tio Pedro Lima, além de grandes jogadores também eram bons cantadores de calango. Nessas conversas, ele também falava com alegria das plantações que cobriam os quintais da povaria: banana, laranja, mandioca, hortaliças, milho, feijão, arroz e café. Segundo ele, era difícil alguém passar necessidade, pois “As pessoas ajudavam as outras”.

Os alimentos da roça serviam para alimentar a família e também dividir com os vizinhos. Normalmente durante as noites em que se faziam as rodas de jongo, o povo levava os produtos e lá faziam a festa. Buscando a história de Mambucaba, percebemos que o hábito de plantio de café, por exemplo, não era uma particularidade daquele grupo, eles haviam herdado essa cultura de seus antepassados, que também tiveram bastante êxito em suas produções, conforme podemos ver na pesquisa da professora Márcia Vasconcellos (1997, p.

48):

Na verdade, quando do início da “febre cafeeira”, as terras mambucabenses e de todo litoral sul-fluminense seguiram a tendência, comum às outras partes, de plantar café. Sobre isso, Hebe de Castro, em seu estudo sobre Capivari (atual Silva Jardim), verificou que, com a expansão e a qualidade advinda do cultivo em áreas serranas, o café plantado em regiões com temperatura alta e elevada umidade “comprometia a qualidade da produção cafeeira local que pouco a pouco se voltava para o mercado interno” (Castro, 1995). Por certo, a produção cafeeira de Mambucaba seguia essa característica. Da mesma forma, a produção de alimentos deveria ser direcionada para autoconsumo, quando excedente para venda local, ao lado de algumas outras propriedades, que se definiam como voltadas para a agricultura comercial, especialmente, para o abastecimento do mercado interno. Essa atividade deve ter sido beneficiada pelo movimento de homens que subiam e descia a serra carregando os cafés.

O comércio de produtos agrícolas ia crescendo e as relações comerciais se fortalecendo. Os caminhos e estradas guiavam homens que subiam e desciam a serra nessa época. Mambucaba representava um dos principais portos de escoamentos de produtos de Angra dos Reis, relacionava-se com várias cidades da região do Vale do Paraíba e, por sua importância, o bairro Mambucaba estava ligado às estradas mais importante da época: estrada geral, estrada de São Paulo e Cesárea e ainda mantinha contato com Lorena e Silveiras.

O Porto de Mambucaba vinha se destacando desde 1830 entre aqueles localizados no município de Angra dos Reis, e chegou a ser considerado o segundo em importância após o do centro de Angra. Em 1847, Mambucaba possuía seis armazéns de café e, em 1850, já eram oito, de um total de 25 em todo o município, 12 na freguesia da Conceição de Angra dos Reis e cinco na freguesia da Ribeira. (VASCONCELLOS, 1997, p. 49).

Tanto temos ouvido falar da importância de Mambucaba e das histórias que alimentam os tempos de existência desse lugar, histórias que enchem de orgulho os angrenses e outras que nem sempre podemos confirmar, que ainda se encontram em fase de estudo. Uma dessas histórias está relacionada à existência de um vice-consulado francês que, segundo o historiador angrense Alípio Mendes, havia existido ali. Mas nem todos os estudiosos da história de Angra apoiam tal hipótese, como é o caso da historiadora Márcia Vasconcellos.

Foi nessa primeira metade do século que chegaram famílias francesas, e, com elas, a loja maçônica e um vice-consulado francês. Para além de qualquer exagero ufanista por parte de historiadores locais, pode-se especular não a existência de um vice-consulado, como dizem ter existido, mas sim a de agentes consulares franceses, que, além de Mambucaba, se instalaram em outras partes do Brasil a partir do século XIX. Essa fixação vinha associada à importância comercial das áreas e, no caso de

Mambucaba, deveria ligar-se à comercialização do café do Vale do Paraíba. (VASCONCELLOS, 1997, p. 49).

Essa autora ainda nos traz uma pesquisa que verificou a movimentação portuária de Mambucaba, onde analisou o mapa de arrolamento feito pela Coletoria de Angra dos Reis com informações sobre a origem do café, o nome de seus donos, províncias de procedência e as arrobas embarcadas nos portos de Mambucaba, Jerumirim, Ariró e Itanema e ainda informa que a maior parte do café transportado pelo porto de Mambucaba vinha de São Paulo.

Passados os ciclos econômicos apresentados e com o fim do processo escravista, caminhos e estradas que antes eram utilizados para o tráfego de pessoas e cargas vão tornando-se quase sem utilidade. Assim, a cidade vai perdendo sua força econômica, sendo necessária a criação de novos modelos econômicos. Nesse sentido, vale citar que:

Ao lado da diminuição do movimento portuário local, a população mambucabense acompanhou o término efetivo do tráfico externo de escravos, em 1850. Segundo Hebe Maria Mattos de Castro, com o fim do tráfico de escravos e o encarecimento da mão de obra, os pequenos produtores escravistas tiveram maiores dificuldades de obtenção de cativos, sendo que muitos acabaram vendendo seus escravos para tráfico interno, gerando “um recrudescimento do número de brancos empobrecidos, nas diversas situações rurais, locais e regionais” (Castro, 1995). Portanto, ambos os acontecimentos deram o ponto de partida para uma transformação econômica que, até a década de 1920 insistia em permanecer no litoral. (VASCONCELLOS, 1997, p. 51).

O bairro, que teve maior destaque no período escravista, foi a Mambucaba, hoje denominada Vila Histórica de Mambucaba. Um dos portos principais para o embarque e desembarque de pessoas e coisas traficadas. A decadência de Mambucaba veio junto com a de Angra. De resto, ficaram apenas as marcas de um passado de luxo e riqueza, representados agora por casarões abandonados e em ruínas.

Mambucaba volta ao cenário nacional quando, a partir da década 1940, Angra dos Reis foi escolhida para sediar os projetos de “progresso” do governo militar: primeiro, em 1940 as obras do Estaleiro Verolme. Em vários momentos de sua história, Angra contou com pequenos estaleiros, onde os homens construíam suas pequenas embarcações. É importante frisar que ainda hoje, em alguns bairros, existem esses estaleiros artesanais. A construção naval pesada chegou ao Brasil durante o Plano de Metas, sendo parte da Meta 28, com a chegada do Estaleiro Ishibrás, de origem japonesa e do Estaleiro Verolme, de origem holandesa. O Plano de Metas foi criado pelo presidente da República Juscelino Kubistchek, e visava a Renovação da Marinha Mercante e a Implantação da Construção Naval. O

financiamento da Meta 28 foi possível mediante a aprovação da lei nº 3.381, de 24 de abril de 1958 – institui o Fundo de Marinha Mercante e a Taxa de renovação da Marinha Mercante.

O Estaleiro Verolme chegou a empregar aproximadamente 20 mil metalúrgicos. Está localizado no bairro Jacuecanga, onde ocupa uma área de 15.000.000 km². Vale lembrar que essa área era ocupada anteriormente por plantações de banana, tornando-se, então, área urbana. Foi palco de várias greves. Mudou de nome várias vezes. Atualmente, recebe o nome de BrasFels e luta para se manter, porém não chega a ter mais que 5 mil metalúrgicos.

Outro empreendimento que é parte do pensamento desenvolvimentista de Juscelino Kubstchek para Angra é a abertura da estrada Rio-Santos, a qual tem como responsabilidade facilitar os grandes empreendimentos para a cidade. De acordo com Guimarães (1998, p. 44):

Cortando o município em toda a sua extensão, a BR-101 foi, dos projetos implantados na década de 1970, o responsável pelas maiores transformações no município, tanto a nível social quanto ambiental. A construção do primeiro trecho da rodovia foi feito de 1972 a 1974. A abertura desta estrada, que liga os dois maiores centros do país, Rio de Janeiro e São Paulo, viabiliza o Projeto TURIS, que planeja o aproveitamento turístico de toda a região (litoral Rio-Santos). O Projeto TURIS, elaborado pela EMBRATUR de 1970 a 1973, analisou e classificou toda a faixa costeira e as ilhas existentes entre Santa Cruz (RJ) e Santos (SP). À Angra coube a indicação como área para exploração do turismo chamado “classe A”, ou seja, um turismo de hotéis cinco estrelas e o loteamento de grandes áreas e condomínios fechados (das 98 praias de Angra analisadas, 89 foram classificadas como de turismo “classe A”). Para agilizar o processo de regularização fundiária, base do projeto turístico a ser implantado no município, em 1972 esta área é declarada ÁREA PRIORITÁRIA PARA FINS DE REFORMA AGRÁRIA, pelo Decreto nº 70.986, de 16/08/1972, passando para o INCRA a responsabilidade de execução destes processos. No ano seguinte, pela Resolução nº413, de 13/02/1973, Angra passa ser considerada ZONA PRIORITÁRIA DE INTERESSE TURISTICO (Decreto nº 71.791, de 31/01/1973). Com essas medidas, o campo fica aberto para a apropriação do solo pelo capital. Com efeito, inicia-se, então, um processo de parcelamento do solo, em que as áreas antes ocupadas por posseiros e/ou pescadores cedem espaços para os condomínios fechados.

Seguindo o plano desenvolvimentista de JK, veio a implantação do complexo nuclear Central Nuclear Álvaro, um conjunto composto de três usinas nucleares (Angra I, II e III), sendo a III ainda em construção. Esse complexo é de propriedade da Eletronuclear, uma subsidiária das Centrais Elétricas Brasileiras – Eletrobras. A construção das usinas é parte do Programa Nuclear Brasileiro, iniciado em 1951, com a criação do Conselho Nacional de Pesquisa (CNPq), liderado na época, principalmente pelo almirante Álvaro Alberto da Mota e Silva.

O Programa Nuclear Brasileiro, no final da década de sessenta, escolhe Angra dos Reis para instalar sua primeira usina. Neste sentido, iniciam-se as obras de construção da usina Angra I (1970), localizada na Praia de Itaorna, a cerca de 30km do centro. O processo de implantação deste projeto causou grandes mudanças na vida do município, seja em função dos riscos a que a população fica sujeita pela própria operação da central, seja pelos impactos inerentes a uma obra de construção civil deste porte. A empresa FURNAS ofereceu alojamento apenas para o pessoal gabaritado, na Praia Brava e Mambucaba. Os 800 operários que vieram para o município trabalhar na construção da usina se alojaram em Paraty, no Frade e na Japuiba. (GUIMARÃES, 1998, p. 44).

Talvez com um impacto menor que os demais, esse terminal existe ainda hoje e é considerado uma das maiores fontes de recursos financeiros via imposto. Os tão cobiçados royalties do petróleo pelos quais o município briga na justiça para garantir seu valor integral e a prefeitura ainda está avaliando o possível impacto financeiro que causará a decisão do Congresso Nacional a respeito da redistribuição dos *royalties* de petróleo. A cidade é uma das que será prejudicada com repasse menor e poderá ter perdas de até R\$ 32 milhões ainda este ano. A previsão inicial de repasses com *royalties* para 2013 era de R\$ 115,6 milhões. Se não impactou tanto na construção, impacta agora com a perda dos recursos.

O Terminal da Baía da Ilha Grande – TEBIG, também é parte das metas de crescimento em Angra. Construído para receber navios petroleiros de grande porte (importação de petróleo), o terminal se localizou em uma área cedida para a Verolme, no período de 1974 a 1975, e seus tanques, localizados à beira da Rio-Santos, ligam-se à refinaria de Duque de Caxias (RJ) e à de Belo Horizonte. Foi construído com a mesma política da usina, trazendo trabalhadores de outra região, mas construindo habitações apenas para a população qualificada. Os grandes empreendimentos acarretam num aumento muito grande da população. (GUIMARÃES, 1998, p. 44-45).

Entre os quatro empreendimentos implantados em Angra, talvez seja a estrada Rio-Santos (BR-101) que tenha causado maior impacto, por ser ela a responsável por aproximar o rural do urbano e facilitar quase todas as mudanças da cidade, além de dividir as áreas de sertão e das praias. Tal fato possibilitou e abriu as portas do município para o mundo, conforme anunciava o slogan da época: “o paraíso ao alcance de todos”, criando para todos e todas as possibilidades de desfrute das belezas naturais do lugar. Para que a construção desses grandes empreendimentos – Estaleiro Verolme, Usinas Nucleares, estrada Rio-Santos e o Terminal da Baía da Ilha Grande pudessem ser efetivados, várias famílias perderam suas terras. Elas foram obrigadas a deixar suas casas, suas pequenas roças e seus modos de vida. Nossa família é parte dessa grande lista de famílias obrigadas a deixar seu lugar e partir para fazer morada em um dos morros do centro de Angra dos Reis, mais especificamente, no nosso

caso, o Morro do Carmo. Um morro cujo as terras pertenciam ao Convento do Carmo, mas foram adquiridas e loteadas na década de 1920 por uma família de alto poder aquisitivo da cidade. No Morro do Carmo se reencontraram famílias de Mambucaba, Vila Histórica de Mambucaba, Pereque, Praia Vermelha, Itaorna, Frade, Bracuí, além de outros bairros todos cortados pela estrada Rio-Santos e próximos da Usina Nuclear.

A partir da década de 1950, Angra torna-se palco de grandes projetos nacionais, que dão início a uma nova fase de mudanças estruturais no Município. O Plano de Metas de Juscelino Kubitschek escolhe Angra para sediar um de seus grandes projetos, a indústria naval. Com isso, destina-se uma área de 15 milhões de metros quadrados, no distrito de Jacuecanga, para a instalação dos Estaleiros Verolme. Na década de 1960 são implantados três grandes projetos: a Central Nuclear, o Terminal da Baía da Ilha Grande (Tebig) e o trecho Rio-Santos da rodovia federal BR-101, a maior responsável por grandes transformações, implementando o turismo. Atualmente, Angra dos Reis é um dos principais polos turísticos do país. (RIO DE JANEIRO, 2002, s/pág).

Diante do que nos contavam os(as) mais velhos(as), é possível entender que não fomos concretamente beneficiados por todos esses empreendimentos trazidos para Angra, embora não seja possível também descartá-los como um todo.

2.3 O negro na história de Angra dos Reis

Ainda são poucos os estudos e as informações sobre o povo negro na sociedade angrense. Entre os historiadores mais conhecidos na cidade, os escritos sobre o povo negro estão baseados em alguns relatos sobre a escravidão. Por exemplo, em um dos livros muito lidos na cidade, “O velho convento”, do historiador Alípio Mendes, que cita os escravizados nas listas de mercadorias existentes à época, no Convento São Bernardino de Sena, um dos patrimônios mais antigos da cidade, datado de 1763. É importante destacar que desde o período em que o Bracuí reivindicou seu título de comunidade quilombola, em 1997, tem surgido uma série de trabalhos – monografias, dissertações e teses – com objetivo de pesquisar as histórias do povo negro em Angra.

Os debates implementados pelo movimento negro sempre chamaram a atenção para invisibilidade do povo negro na história e de Angra. Nos nossos registros, só nos deparamos com o escravo, ainda assim em poucas linhas, e na maioria das vezes, em forma de lendas.

Entre as histórias mais antigas do período escravista, estão as de negros escravizados que fugiram e foram castigados e se tornaram lendas, como a história do Benedito Noite, um

escravizado que foi castigado até a morte injustamente por ter perdido o filho do seu senhor, durante uma tempestade. Outras dão conta do lugar que existia um pelourinho, onde os negros eram castigados. Em grande parte essas histórias narram o período de tristeza que marcam a população escravizada.

Recentemente impulsionados pela luta por direito à titulação pela terra, pelo respeito aos seus saberes, os quilombolas de Santa Rita do Bracuí e parte do povo angrense estão “descobrimdo” a importância dos afrodescendentes na história de Angra dos Reis. Isso tem sido possível porque atualmente vem sendo feitas algumas pesquisas históricas sobre a população negra de nossa terra, especialmente por alunos e alunas do curso de Pedagogia do IEAR/UFF de Angra, motivados pela presença do movimento negro angrense nas atividades desse curso.

Essas pesquisas, embora ainda um pouco tímidas, mas com grande importância, têm trazido para o debate um pouco mais do papel desempenhado pelos afrodescendentes na construção de Angra dos Reis. Vale lembrar que o que motivou a realização desses trabalhos foi a iniciativa do Movimento Negro, ao levar para estabelecimentos de ensino público e privados de todos os níveis os debates sobre relações raciais que ocorriam durante todo ano, mas que eram potencializados nos dias 13 de maio e 20 de novembro, como uma demanda trazida por grande parte das escolas do sistema de ensino de Angra dos Reis.

A necessidade de que as relações interétnicas, no Brasil, definitivamente e rapidamente se transformem, tem acentuado as práticas do Movimento Negro no sentido de influir nos conteúdos e processos pedagógicos escolares. Projetos alternativos vêm sendo implantados por diferentes grupos, em todo o país. Propostas estão sendo apresentadas aos sistemas de ensino e a escolas, que começam a acolhê-las com entusiasmo, assumindo abertamente uma posição de combate ao racismo e a todo tipo de discriminação. (SILVA; BARBOSA, 1997, p. 15).

A parceria realizada entre o Movimento Negro e as escolas públicas e privadas de Angra motivou essas instituições a organizarem uma série de programas, projetos e ações, visando o combate ao racismo. Isso não significa que todas as escolas do município aderiram a esse projeto, apenas um grupo restrito de escolas efetivou sua participação. Também percebemos que esse número vem crescendo significativamente. Ressaltamos que esse movimento aconteceu bem antes da criação da lei nº 10.639/03¹⁶, mas após sua reformulação, esse movimento se fortaleceu e a própria Secretaria Municipal de Educação criou um

¹⁶ Lei que altera o Artigo 26 da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDBEN nº 9.394/96), tornando obrigatório o ensino da História da África e dos Afrodescendentes no Brasil no currículo da Educação Básica.

programa para promover a formação de seus professores e professoras.

Em nossa história recente, Angra dos Reis teve em 1975 um vereador negro chamado José Belmiro da Paixão; em 1996, um prefeito negro, chamado José Marcos Castilho, que é de uma família negra e sua atuação foi o movimento cultural e político partidário. Atualmente, a Câmara de Vereadores é composta por 14 edis, dos quais apenas um é negro, Eduardo Godinho, um jovem que é oriundo de uma família negra, pertencente à classe trabalhadora e tem sua base política nos movimentos sociais da Igreja Católica, pois faz parte da Pastoral da Juventude.

Há um ano, o movimento negro discute com a atual prefeita, Maria da Conceição Caldas Rabha, a criação de uma Superintendência de Promoção para Igualdade Racial, um órgão que visa reunir os grupos que discutem relações raciais na cidade e, junto com as secretarias, autarquias e fundações da prefeitura, organiza, implementa e gerencia políticas públicas de promoção para igualdade racial.

Esses breves relatos históricos nos servem momentaneamente como um elo entre alguns momentos da história dos afrodescendentes e como este segmento tem sido tratado em nossa cidade, é pertinente indicar a importância de uma análise mais criteriosa e mais ampla sobre os negros e negras no município para que, então, possamos apresentar um diagnóstico mais eficiente sobre o papel do negro em Angra. Nesse momento, não entraremos em detalhes por não ser esta a finalidade desta pesquisa.

Neste momento, falamos um pouco dos caminhos que a história dos negros e negras do quilombo vem trilhando, como esses quilombolas têm marcado seu lugar na história recente de Angra, e como o Relatório Antropológico do Quilombo Santa Rita do Bracuí tem sido um dos instrumentos mais importantes para aqueles que desejam pesquisar o quilombo. A importância desse relatório deve-se ao fato de ter sido construído em parceria com os quilombolas de Santa Rita. Ele tem nos apontado fatos bem relevantes para nossa história, dentre os quais destacamos a valorização das narrativas feitas pelos mais velhos sobre vários momentos da história dos trabalhadores e trabalhadoras rurais mais antigos do Bracuí e suas lutas.

Foto 1 – Alunos(as) da E. M. Princesa Isabel, em vista pedagógica no Quilombo Santa Rita do Bracuí



Fonte: Arquivos da pesquisa.

Anteriormente, essas histórias que os mais velhos(as) contavam eram vistas por algumas pessoas como algo sem valor. Na escola principalmente, essas histórias não fazem parte do currículo. Quando começamos a chamar a atenção das outras pessoas para pensar sobre aquela forma de saber, várias instituições escolares vieram à procura do quilombo para conhecer as histórias quilombolas.

Com isso, vieram também as universidades e grupos de estudantes e pesquisadores para estudar as questões colocadas pelos quilombolas. Após a chegada dessas universidades, um grupo maior de pessoas passou a ver que as coisas que eles falam estavam documentadas, não eram invenções de suas cabeças, mas sim, coisas que estavam guardadas em suas memórias e que aprenderam com seus pais e avós, através das conversas realizadas diariamente, seja no trabalho ou mesmo no divertimento.

Quando iniciamos essa escrita, dissemos que tínhamos poucas histórias sobre o negro angrense. Como pode ser isso? A que história nos referimos? À escrita? Sim, pois uma das questões que aprendemos foi desvalorizar a história oral. Desvalorizamos o que temos de história, aquelas que não estão nos livros. Aprendemos isso na escola. Lá vimos quem são os heróis, os bonitos, os historiadores, enfim, quem são aqueles responsáveis por nos ensinar a ser “alguém”.

É importante relatar também que as histórias apresentadas por essas “novas pesquisas” nos revelou algumas contradições, a exemplo: existe uma personalidade histórica

em Angra que dá nome à escola, rua, praça e é apontado com um herói da Guerra no Paraguai, chamado Honório de Souza Lima, nasceu em Angra, estudou no Liceu Provincial de Angra. Aos 15 anos, ingressou como voluntário no Exército Nacional e, nove meses depois, seguiu para o Paraguai. “Por sua bravura e heroísmo”, foi condecorado com as medalhas do Mérito e Bravura Militar e da Campanha do Paraguai, além de outras honrarias.

Esse personagem que os angrenses têm com herói, aparece nas pesquisas que temos realizado, como um dos primeiros “grileiros” das terras do Quilombo Santa Rita e isso se mostrou com mais evidência através do Projeto Memória e História, desenvolvido pela Secretaria Municipal de Educação, em parceria com a Secretaria Municipal de Cultura de Angra dos Reis, em 1996. Como uma questão interessante, nós saímos do “nosso lugar” e colocamos em debate aquele herói que nos foi imposto pela escola durante muitos anos.

A imposição de Honório Lima marca também a imposição de um “herói branco” sobre uma comunidade negra, sendo que este foi um dos primeiros a retirar a posse da terra daqueles que a receberam após anos de trabalho escravo, prestado ao comendador José de Souza Breves. Nessas terras, foi construída uma escola municipal e dado a ela o nome da poetisa branca, Áurea Pires da Gama. Nessa escola, o projeto político-pedagógico não leva em conta a realidade dos(as) alunos(as) daquela comunidade, mostrando que até certa medida, funciona como reprodutora de uma ideia racista. A escola impôs aos quilombolas uma “nova” cultura e esta não veio com intuito de dialogar, mas sim de substituir a cultura existente.

É possível entender essa imposição de uma cultura de um grupo que se identifica na sociedade como superior (branco) e que a “eles” cabem os valores e as qualidades de outro grupo identificado pela mesma sociedade como inferior (negro), aos quais cabem as mazelas e as más qualidades destinadas por um sistema que se faz reprodutor do racismo.

Outros “heróis” também foram levados para o quilombo, como foi José de Souza Breves, um traficante de pessoas que enriqueceu vendendo escravos, principalmente após o fim do período escravista e que até pouco tempo era, e ainda é, visto como “fazendeiro bonzinho”.

No Quilombo Santa Rita do Bracuí, por exemplo, aprendemos que o Comendador José de Souza Breves era um bom fazendeiro que não batia em seus escravizados e que deixou para eles parte da terra que esse grupo ocupava, mas ao aprofundarmos as pesquisas, percebemos que esse fazendeiro enviava seus escravizados para serem castigados por um dos seus compadres e correligionários. É verdade que José de Souza Breve deixou em testamento glebas de terra para seus escravizados, mas isso não significa que este escravista fosse um “bom” sujeito. Porém, nos foi ensinado que ele era bom.

Quando o Breve fez inventário disso aí, deixou pra os herdeiros, né? Pra os [...] da fazenda. Então quem pegou o título da terra foi minha avó e meu avô. E ele diz assim: 80 alqueres de terra da família Cabinda. Aí diz assim: 80 alqueres de terra pegando do canela preta ao agudo. [...] Ele não tinha herdeiros, herdeiro era os escravos dele. Ele não tinha ninguém na família, é ele só. Então não tinha pra quem dá, deu pros (?). (Benedito Seixas, outubro de 2006 – SOUZA; MATTOS; ABREU, 2009, p. 35).

Todas essas histórias que estamos relatando são narradas pelos mais velhos. Elas fazem parte das memórias individuais e coletivas das famílias. Portanto, crescemos aprendendo e acreditando nelas.

Outra questão importante, é que mesmo de posse de um testamento, os quilombolas do Bracuí não escaparam da especulação imobiliária, que teve início com Honório Lima, já a partir de 1900, ou seja, 20 anos após a morte de Souza Breve, Honório Lima investe fortemente para ocupar as terras dos quilombolas e pra isso toma a seguinte medida: conseguiu que os moradores assinassem junto ao Juiz do Registro Civil e do delegado de polícia o reconhecimento de que a fazenda lhe tinha sido vendida. Como eram quase todos(as) analfabetos(as), assinaram o documento pensando se tratar de papéis para legalizar suas terras.

De posse da assinatura dos moradores, a fazenda passou a ser propriedade de Honório Lima. Esse ato de Honório Lima inaugura a história dos quatro grandes conflitos vividos pela Comunidade dos Remanescentes do Quilombo Santa Rita do Bracuí, apontados pelo Relatório Antropológico de Caracterização Histórica, Econômica e Sócio-Cultural do Quilombo de Santa Rita do Bracuí, documento do qual falaremos mais especificamente no decorrer da pesquisa. É importante lembrar que é nessa comunidade que buscamos reforço para nossas primeiras ideias de construção do conceito de Ilhas de África, o qual não se concretizou nesta pesquisa pelos motivos já explicados na introdução deste trabalho.

Ainda criança, ouvíamos familiares mais velhos algumas histórias sobre Mambucaba, sobre os modos de viver daquele lugar. Nosso pai contava histórias sobre as rodas de jongo, das festas de folia e calango, das plantações de banana, laranja, mandioca, hortaliças, milho, feijão, arroz e café, produtos que segundo os(as) mais velhos(as) serviam para alimentar a família e dividir com os vizinhos e que nas noites de jongo alimentavam a *povaria*. Avaliando um pouco mais a história de Mambucaba, percebemos que tais produções, principalmente as de café, já acompanham com muito êxito a vida desse lugar. Pra completar a conversa o café é um aliado dos jogueiros ao final da roda de jongo, quando o amanhecer já mostra sua face.

3 SANTA RITA DO BRACUÍ: A LUTA PELA TERRA

A história, a memória e trajetória do Quilombo do Bracuí situam-se exatamente dentro dessa perspectiva de esquecimentos e silenciamentos construídos a partir de uma experiência histórica de opressão. Descendentes de escravos, através de uma fabulosa tradição oral e de memórias familiares, não visibilizadas antes através dos canais locais e regionais de divulgação e reconhecimento, constroem hoje sua identidade como remanescentes de quilombo, como forma de luta pelo território e patrimônio cultural que constituíram historicamente. (SOUZA; MATTOS; ABREU, 2009, p. 6).

O Quilombo Santa Rita do Bracuí tem sua origem nas terras da antiga Fazenda Santa Rita do Bracuí, de propriedade de José Joaquim de Souza Breves. Conhecido pelo título de Comendador, José Joaquim de Souza Breves nasceu em 1795, na Fazenda da Manga Larga, a qual estava localizada em São João Marcos, que fica entre a cidade de Mangaratiba e Angra dos Reis, onde a comunidade quilombola da Marambaia ainda hoje luta contra a Marinha do Brasil pela titulação de suas terras. Herdeiro de família grande, José Joaquim de Souza Breves teve 11 irmãos. Apenas Joaquim José de Souza Breves obteve êxito financeiro em parceria com o irmão, José Joaquim de Souza Breves. Os irmãos Breves construíram um rico legado de propriedades que abrangia desde terras a pessoas escravizadas. Quanto mais a economia do café crescia, mais os Breves se enriqueciam.

Não é para menos, os irmãos Breves construíram um verdadeiro império territorial. No inventário do Comendador José Breves, aberto em 1879, encontramos 12 fazendas, além de alguns sítios. Somente o auto de avaliação dessas doze propriedades demandou mais de 500 páginas, separados em dois volumes processuais. Entre a infinidade de páginas, destacamos a avaliação da fazenda do Pinheiro. Sede do domínio do Comendador José de Souza Breves, a Fazenda do Pinheiro, hoje em ruínas, era uma vasta propriedade no século XIX. Muitos viajantes por ela passaram nessa época, e registraram o requinte e suntuosidade da construção e das instalações. (SOUZA; MATTOS; ABREU, 2009, p. 10).

Entre as suas propriedades, constava também a Fazenda Santa Rita do Bracuí, território pertencente ao município de Angra dos Reis e que durante o período de proibição do tráfico de escravos serviu como local de desembarque e esconderijo de africanos escravizados. As águas tranquilas do mar de Angra dava aos Breves a segurança de um desembarque seguro aos seus escravizados recém-chegados. Era por esse porto que José de Souza Breves abastecia de escravos suas fazendas na região. Tamanha era sua fortuna que lhe deu o título de “Rei do Café”.

Negros e negras, há tempos em luta pelo fim da escravidão, encontravam em alguns

setores da sociedade aqueles senhores que ainda desejam a permanência desse sistema, e nesse rol encontramos os irmãos Breves que, além de não aceitarem o fim do regime escravista, sempre arranjavam um jeito de burlar qualquer legislação que fosse criada contra eles. Inclusive buscavam meios legais para justificar a permanência do regime vigente na época, como confirmam Souza, Mattos e Abreu (2009, p. 13):

[...] os irmão Souza Breves não hesitaram em burlar a lei, mesmo quando o Estado Imperial decidiu deixar de permanecer conivente com o tráfico, em 1850, com a lei Euzébio de Queiroz. Os Comendadores participaram ativamente do comércio de africanos desde a sua primeira proibição, no início da década de 1830, até mesmo depois de 1850. As fazendas dos irmãos Breves, no litoral sul-fluminense, dentre elas a do Bracuí, ficaram conhecidas, em diversos documentos do período, como palco dos últimos desembarques de africanos ocorridos na ilegalidade no Império do Brasil.

O fim do tráfico de escravos legal e ilegal levou os Breves a uma imensa decadência que determinou um estado de abandono em suas fazendas, principalmente na Santa Rita do Bracuí, o que indicava, naquele momento, o desinteresse dos Breves por essa fazenda. Dessa forma, a fazenda Santa Rita teve todo seu potencial reduzido, restando apenas algumas ferramentas, um pequeno canavial, um pomar e alguns cafezais. As atividades ligadas ao tráfico de pessoas tiveram que ser deixadas de lado, pois em toda a região essas atividades perdiam cada vez mais sua força e isso determinou a distribuição de algumas áreas, principalmente aos escravos ditos livres à época.

A doação feita pelo então proprietário da Fazenda Santa Rita, José Joaquim de Souza Breves, em 1877, é outra das referências da tradição oral na memória coletiva dos quilombolas do Bracuí. A doação de terras e bens materiais, às vezes acompanhados de alforrias – no caso dos escravos – não era incomum, fazia parte de uma estratégia de dominação dos médios e grandes proprietários que pretendiam manter sob controle seus subordinados através de diversos incentivos. As promessas feitas pelos senhores a seus escravos ao longo da vida cumpriam muito bem o papel regulador dessa tensa relação. Além disso, havia o benefício simbólico que tais atitudes aludiam aos senhores, ou seja, pensar que essas doações eram simplesmente uma concessão senhorial, e não uma conquista dos escravos decorrentes dos seus mecanismos de pressão. Vale ressaltar que, além do estado de penúria em que a fazenda de Santa Rita se encontrava, em função da suspensão do tráfico clandestino de africanos, José Breves era viúvo e não possuía herdeiros diretos, fato comum entre as doações a escravos no século XIX. (SOUZA; MATTOS; ABREU, 2009, p. 35).

É com base nessa história que os moradores de Santa Rita do Bracuí reivindicam a titulação das terras doadas aos seus antepassados pelo então Comendador José Joaquim de Souza Breves, através de testamento datado de 1877. Esses moradores têm passado por várias

fases nessa luta para garantir a continuidade na terra dos que por muito tempo foram chamados de “descendentes de escravos” do Comendador Breves. Após serem nomeados assim, os moradores de Santa Rita ingressaram com apoio da Comissão da Pastoral da Terra, no Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Angra dos Reis. Essa organização deu a esses homens e mulheres o título de Comunidade Rural.

Em 29 de setembro de 1879, o Comendador José de Souza Breves registra em cartório o inventário de seus bens, afirmando no 1º volume, às fls. 157v/161, “Declaro que a Fazenda de Santa Rita do Bracuhy, na Comarca de Angra dos Reis, tenho conservado de propósito para della fazer uma aplicação caridosa e com inteira satisfação para a expor por que desejo. Attendendo eu a lastimável estado de penúria que se observa n’aquelle logar, deixo em benefício das pessoas alli residentes e que já são meus agregados gratuitos, e todos moradores – para não ficarem privados dos meios de subsistência, o usufruto por três gerações da parte da dita fazenda [...]. Declaro que extinta a sucessão de direitos dos meus agregados e libertos, isto é, passadas as três gerações que a lei concede, essas terras serão de pleno direito d’aquelles que existirem”. O ato do Comendador não foi suficiente para garantir aos moradores da antiga fazenda de Santa Rita do Bracuhy o direito à terra, sendo necessário muita luta em várias frentes a fim de tornar concreto o direito conquistado por seus antepassados. Aliados a ações de Sindicatos de Trabalhadores Rurais, Movimento Negro, Movimentos Culturais e Religiosos e ainda, aproveitando o momento de revisão constitucional, a luta quilombola se fortaleceu. O Relatório de Identificação e Reconhecimento Territorial da Comunidade Negra Rural de Santa Rita do Bracuhy, elaborado por especialistas indicados pela Fundação Palmares, sob a coordenação da Professora e Antropóloga Eliane Cantarino, foi finalmente aprovado e publicado no Diário Oficial do dia 5 de abril de 1999. (RIO DE JANEIRO, 2010, p. 21).

No processo acima mencionado o grupo descobriu, através dos mais velhos, que existia um testamento feito por José de Souza Breves, no qual ele fazia doação de parte das terras de sua propriedade aos seus ex-escravizados. A informação era que esse documento estava no cartório em Barra do Piraí. A partir dessa informação, um grupo formado por moradores do Bracuí saíram à procura do tal documento, mas não foram os únicos, pois a empresa que na época disputava a terra com os(as) trabalhadores(as) também foi em busca do dito testamento. Naquele momento, os moradores talvez não fizessem ideia da importância histórica desse documento, embora todos soubessem da sua importância para legitimar seu direito à garantia da posse da terra. Essas lutas tinham sempre como base a memória daqueles(as) que viviam ali.

A reconstrução desse passado inclui a doação das terras da fazenda aos antepassados dos atuais moradores pelo Comendador José Joaquim de Souza Breves, mas também e especialmente o uso anterior das mesmas terras para a produção de cachaça (jeribita), no comércio atlântico de escravos, e para

lugar de desembarque e quarentena dos escravos recém-chegados através do tráfico clandestino. Tradição e patrimônio estão na base da constituição da identidade étnica e da territorialidade do grupo. (SOUZA; MATTOS; ABREU, 2009, p. 4).

Conforme nos mostra o Relatório Antropológico de Caracterização Histórica, Econômica e Sociocultural do Quilombo de Santa Rita do Bracuí, as lutas desse grupo estão divididas em quatro momentos denominados de “Quatro Conflitos”, cujo primeiro também chamado “Drama Inaugural”, tem início com a especulação imobiliária que na época tinha como mentor o Senhor Honório Lima, conhecido em Angra dos Reis como:

General Honório Lima, um oficial do Exército, veterano do Paraguai, ex-Comandante Geral da Força Policial da Província Fluminense, Presidente da Câmara Municipal de Angra dos Reis, Deputado à Assembleia Legislativa do antigo Estado do Rio de Janeiro, benfeitor da Santa Casa e da Igreja Matriz. Lima nasceu em Angra, em 23 de setembro de 1852 e faleceu em 23 de fevereiro de 1926. (SOUZA, 1986, p. 35).

O pequeno currículo deste homem é para dimensionar o tamanho da batalha que os moradores enfrentaram já naquele momento. De acordo com as narrativas dos moradores mais antigos, o general chegou ao Bracuí e solicitou que os moradores assinassem um documento que reconhecia a venda das terras para o Honório Lima, mas pelo que contam os moradores, o que havia sido dito a eles é que o documento era de legalização da posse de suas terras em nome dos moradores. Honório Lima era um homem importante na cidade, comandou um grupo na Guerra do Paraguai e tinha muito prestígio na cidade.

O prestígio de Honório Lima também intimidou os moradores: “eles eram um grupo de trabalhadores, e ele um grandão. Peixe pequeno não pode com peixe grande”, como dizia Tia Luiza ao falar da luta desigual existente na área rural naquele período. Usando de seu prestígio e recurso financeiro, Honório Lima cadastrou as terras da fazenda Santa Rita em seu nome. Para isso pagou na coletoria, em Angra, os impostos referentes à “aquisição” ilegal, segundo os moradores das terras de Santa Rita. Após a morte de Honório Lima, seus herdeiros fizeram alguns investimentos nas terras da fazenda Santa Rita, mas não conseguiram intimidar os moradores.

O segundo momento de conflito ocorreu por intermédio de um homem chamado Maurício Pires, morador de uma área de divisa com a fazenda Santa Rita. Segundo relatos de Seu Manoel Moraes, essa fazenda vizinha era de um homem chamado José Macedo, e este, com dificuldades financeiras, vendeu suas terras para o dono de um banco (Banco Junqueira). Manoel Moraes é um jogador antigo e um dos mais velhos moradores de Santa Rita. Ele

participou de várias ações organizadas pela comunidade em defesa de suas terras. Sr. Moraes – como é também conhecido – é detentor de muitos saberes e tem sempre um história importante pra contar, uma delas é essa sobre as terras do Bracuí:

Depois que o Macedo morreu, a fazenda ficou com o banco. Foi nessa época do tal banco que apareceu por aqui este tal de Maurício Pires pra tomar conta da fazenda, mas nós pensávamos que ele era dono. Depois, nós ficamos sabendo que foi um deputado lá de Angra que colocou esse sujeito aqui. (Manoel Moraes, 2009 – SOUZA; MATTOS; ABREU, 2009.p.58).

Os moradores de Santa Rita enfrentaram muitas dificuldades para conseguirem manter ocupado aquele território, pois volta e meia eles eram surpreendidos por alguém interessado em tirar proveito de suas terras. O próprio José Maurício era uma pessoa que chegou e estabeleceu relações comerciais com os moradores, pois estes trabalhavam e vendiam banana para ele. Mas os moradores descobriram através do Sr. Antônio Azevedo – também morador antigo da Santa Rita – que o tal do José Maurício queria mesmo era invadir a propriedade alheia e isso fez com que os moradores da Santa Rita se revoltassem e cortassem as relações com o grileiro. Nas rodas de conversa sobre o Bracuí, alguns oradores costumam dizer que José Maurício foi expulso do Bracuí por um grupo de mulheres.

Devido à beleza do lugar, o Bracuí constantemente atraía interessados em se apossar do seu lindo território. José Correia não fugiu à regra. Munido de informações sobre Bracuí, ele se aproximou dos lavradores e, aos poucos, fez amigos e começou sua investida, usando para isso uma instituição que se dizia defender os lavradores. José Corrêa, conhecendo a luta daquele grupo, apresentou a eles a Sociedade Civil de Proteção aos Lavradores, cuja sede ficava em Nova Iguaçu, seu local de moradia. A promessa, dessa vez, era a regularização da situação das terras de Santa Rita.

Para que houvesse a legalização, os lavradores deveriam se associar à Sociedade Civil de Proteção aos Lavradores, pagar uma taxa mensal e ainda, “por cada dez alqueires legalizados, três deveriam ser doados à associação. Essa proposta não foi bem vista por alguns moradores, o que gerou muita confusão entre os demais e o negócio não andou. Dessa vez, os lavradores foram em busca de um advogado para ajudar nas ações de rompimento e anulação de alguns tratos feitos com José Corrêa. Ao narrar esse momento, o Sr. Manoel Moraes diz que:

Nós nunca fomos de muita briga, mas esse tal de Zé Corrêa a gente teve que dar um jeito nele... Quem garrou e fez isso foi o seu Antônio Seixas, pai do Totonho Seixas. Depois desse homem muito enganar a gente, seu Antônio juntou um povo aqui e fomos todos esperar ele lá no porto do Demarães.

Ele vinha que vinha, crente que ainda era gente pra nós aqui... Chegou, quando foi saltar da lancha, seu Antônio falou pra ele não pisar o pé na praia e nós num deixamos não. Tinha gente esperando com pau, pedra e cacete, todo mundo doido pra dar uma coça nele... Foi indo ele viu que o caldo tinha engrossado e desistiu de saltar da lancha. Foi embora e não pisou mais aqui... Num voltou, mas deixou as coisas complicadas pra nós! Tivemos que chamar advogado lá de Paraty pra desembaralhar o rolo dele, porque de dez alqueires de cada associado, 3 era pra ele. Tinha um punhado de associado, então teve que desfazer o rolo todo, né. Mas graças a Deus esse daí a gente se viu livre pra sempre! Dele e da confusão dele. (Manoel Moraes, março de 2006 – SOUZA; MATTOS; ABREU, 2009.p.59).

Conforme dissemos no início deste texto, os conflitos ocorridos em Santa Rita mudavam a cada momento o modo de vida daquele grupo. Em alguns momentos eles se fortaleciam, em outros se sentiam desprotegidos e sem respaldo dos órgãos públicos no auxílio em suas lutas. Nesse vaivém, brigas daqui e dali, alguns moradores se aproveitaram e também tentaram investir na tentativa de se dar bem sobre seus pares. Com esse pensamento, o Sr. Antônio Seixas, morador de Santa Rita que se aliou a José Corrêa, tentou enganar um grupo de aproximadamente 20 famílias. Ele entrou com um pedido de usucapião da área ocupada por essas famílias, mas a justiça negou.

O fechamento do que o Relatório Antropológico denomina de quarto conflito não encerra definitivamente as investidas de grileiros sob as terras de Santa Rita, pois Angra dos Reis começava a ser “modernizada”. Estaleiros, novas estradas, condomínios, mansões, usinas, terminais e outros empreendimentos foram determinadas novas maneiras de viver e Bracuí também foi afetado por essa nova ordem, a qual colocava o município como um grande polo turístico situado entre Rio de Janeiro e São Paulo.

A antiga estrada de terra começava a ser asfaltada. Ao invés de burros, cargas, ao invés de roças, casas. Muito mais máquinas que homens e mulheres. Ao invés do silêncio, ruídos ensurdecedores de máquinas diariamente. Estes foram os anúncios da chegada do progresso.

Essa estrada tão bonita que cantei nesse ponteio/ foi trocada pelo asfalto, frio, faminto e feio/ Roceiro virou pedreiro trabalhando em construção fez a casa do estrangeiro/ o grileiro do nosso chão. Tropeiro patrão de burro, hoje é burro de patrão./ Tem no peito um sussurro quando ver um lote de burro/ passando de caminhão./ E esse filho de tropeiro nasceu pra ser violeiro./ Fez um poema ligeiro contando a devastação. (PEREQUEAÇU, 1992, s/pág).

A construção da estrada Rio-Santos, ao que nos parece, é talvez a responsável pelo maior impacto causado não somente à Santa Rita, mas a toda a cidade, pois com ela vieram grupos de pessoas de vários Estados e cidades do Brasil para trabalhar e viver em Angra, o

que significou um aumento significativo da população. Mais uma vez, destacamos o depoimento do Sr. Manoel Moraes:

A estrada... Essa daí quando chegou, chegou derrubando tudo. Derrubou mais foi muito bananal e cortou a vida de gente no meio, pois riscou a fazenda de Santa Rita em dois pedaços. De primeiro, eu mais minha primeira família morava lá em cima do morro, ali perto da pousada, já entrando pro sertão, do lado esquerdo do rio, mas apareceu uma rachadura na minha casa, por conta de uma rachadura no morro... Eu não sabia o que era aquilo, mas podia ser por causa da estrada. A estrada cortou uma água que eu mais minha família bebia, desviou o curso da natureza né, então podia ser por causa disso. Fiquei com medo, o buraco era muito grande. Então resolvi descer... Desci e fui morar no mesmo rumo, mas pro lado da beira-mar, perto da Igreja de São José, num lugar que meu pai tinha costume de fazer as roças dele. Porque aqui a gente tinha o lugar de morar e tinha também o lugar de fazer a roça, plantar... Então fui morar lá. (Manoel Moraes, março de 2009 – SOUZA; MATTOS; ABREU, 2009, p. 62).

Os recém-chegados à Santa Rita causava estranhamento para ambos os lados, tanto de quem chegou como de quem já estava. Esse estranhamento foi matéria do jornal “O Globo” de 9 de outubro de 1972, em sua página nº2 com a seguinte matéria:

40 famílias negras, remanescentes de escravos entre Angra dos Reis-Paraty – que temem a volta da escravidão e praticam puros rituais africanos – resistem à quebra do isolamento de sua pequena comunidade. Não aceitam a miscigenação com os brancos e mantêm seus antigos hábitos: tudo é festa. Somente se reúnem em grupos para organização de festas ou de rituais africanos... Embora tenham se acostumado à presença dos operários da obra, a presença de qualquer estranho os torna arredios: fecham-se em suas casas e observam as pessoas por trás da janela. Temem ser objetos de chacotas e brincadeiras de estranhos.

A chegada da estrada Rio-Santos trouxe junto com ela antigos personagens que no passado haviam tentado invadir a terra dos descendentes de escravizados de José Breves. Nesse momento, entrou em cena novamente um membro da comunidade, Sr. Antônio Azevedo, que comercializou grande parte de sua terra para um homem chamado Renato Xavier, o qual se valeu do processo fraudulento utilizado no passado por Honório Lima e passou a possuir ilegalmente da fazenda de Santa Rita. Antônio Azevedo colocou os moradores em situação muito complicada e finalmente os outros moradores perderam a confiança nele, causando assim, uma divisão dentro da comunidade. Ambar – como também era conhecido Antônio Azevedo – possibilitou a entrada da imobiliária Porto Bracuhy e, daí em diante, houve uma sucessão de conflitos pesados.

A chegada da empresa à localidade foi descrita por dona Joana como um período de “guerra”, quando os conflitos mais violentos aconteceram na fazenda. Dona Joana Azevedo dos Santos tem 95 anos e gosta de lembrar o jongo, o calango, o cateretê e as festas de São José e Santa Rita como os momentos mais leves e agradáveis da vida dura na roça, mas não deixa de agradecer à terra por tudo o que esta lhe deu: “o meu livro foi a terra e minha caneta a enxada”. Além de conhecida como a “parteira da fazenda” é localmente reconhecida por sua brava resistência às pressões da empresa Bracuhy. (SOUZA; MATTOS; ABREU, 2009, p. 63).

Uma história construída com muita luta, cujos personagens que se destacaram ainda não têm o reconhecimento que, a nosso ver, merecem. São pessoas que mesmo sem o domínio da leitura conhecem e exercem seus direitos. Dona Joana é uma dessas pessoas que enquanto permaneceu entre nós não abriu mão do seu direito que adquiriu de seus antepassados. Ela participou do Sindicato dos Trabalhadores Rurais, onde mostrou sua força e sua personalidade de mulher determinada e disposta.

Um dia chegou um homem aqui, de terno, pasta, boa veste e disse que era oficial de justiça. Veio acompanhado de mais oito homens que pelo jeito que tava vestido nós via que era polícia. Chegou, bateu aí na minha porta e eu fui atender. Então ele disse: “Dona Joana, eu sou oficial de justiça e sobrinho do chefe que comprou Bracuí. A senhora sabe que tem muita gente sendo despejada daqui porque meu tio comprou essa terra e é dono daqui. Vim aqui avisar pra senhora que se dentro de dezessete dias a senhora não sair daqui nós voltamos aqui e botamos fogo na sua casa, então é bom a senhora sair daqui por bem porque de outro modo a senhora sai por mal e de qualquer jeito, sem casa, sem nada que nem o resto do pessoal que teimou com a gente. A gente tira as coisas da senhora da casa e bota fogo nela!” Então eu disse assim: “Ô doutor, vou falar uma coisa pro senhor, nessa casa nasceu meu bisavô, meu avô, meu pai, eu e meus irmãos... Se senhor quiser vim aqui pra tomar um café, comer uma comidinha de pobre o senhor é bem recebido, mas se o senhor tá pensando em botar fogo na minha casa, fique sabendo que não entra nela não! Nem o senhor, nem ninguém do governo! Porque quem manda na minha casa primeiro é Deus, depois eu e depois o meu marido! Minha casa é de pobre, mas exijo respeito. O senhor botou fogo na casa da Deodata, na casa do Diniz, e saiu campando, mas na minha não põe que eu não deixo. Posso respeitar o senhor como homem, mas não como agressor. O senhor fez e faz isso com essa gente porque eles calçam sapato da biqueira pro calcanhar mas comigo o senhor não vai fazer isso não.” (Joana Azevedo dos Santos, fevereiro de 2009 – SOUZA; MATTOS; ABREU, 2009, p. 64).

A sabedoria e a força dos moradores de Santa Rita nos motivam a pensar como essas histórias não fazem parte dos nossos currículos escolares? Até pouco tempo, essas histórias estavam silenciadas. Quando chegamos ao Bracuí, não tínhamos ideia do esforço que os mais velhos fizeram para que seus mais jovens pudessem hoje ainda ocupar aquele território. A luta pela terra em Santa Rita parece não ter fim, muda o tipo de grileiro, a forma de atuação deles,

entra prefeito, sai prefeito e a situação sofre poucas mudanças significativas em prol dos moradores, mas esses têm se mantido firme e destinados a garantir seu espaço de moradia.

Em alguns momentos, os órgãos que deveriam defender os lavradores atuam como atravessadores e facilitadores para venda das propriedades, um prefeito “amigo” e querido pelo grupo também age em favor dos interessados em retirar as pessoas da fazenda Santa Rita. As ladainhas entoadas em latim, cantadas por Dona Joana, as missas semanais nas igrejas São José e Santa Rita do Bracuí e a participação de várias pessoas da comunidade nas atividades organizadas pela Igreja Católica levou esses guerreiros a terem contato com um religioso de nome Frei Jorge que, durante muitos anos, foi um orientador e defensor da luta em Santa Rita. Manoel Moraes adquiriu ainda mais conhecimentos e destaca-se atualmente como grande liderança. Muito engajado na luta política, Manoel, apesar da saúde debilitada, ainda atua aconselhando os mais jovens:

Acompanhei muito a Pastoral da Terra. Frei Jorge era muito bom, na sabedoria dele ensinou muito pra nós. Defendeu muito nós. Falava que nós somos donos da terra porque a terra é toda de um dono só que é Deus. Ele deu a terra pra nós plantar, ele é que é dono de tudo... Foi muito bom porque era uma gente de ciência muito grande. Fizeram a gente ficar atento nas criaturas, porque nem sempre quem diz que é dono da terra é de verdade. Então explicavam para gente o que tava na escritura e que era nosso. (Dona Joana, março de 2009 – SOUZA; MATTOS; ABREU, 2009, p. 67).

Ainda sobre Frei Jorge, Zé Adriano explica que:

Ele viveu aqui por muito tempo, 20 anos. O Feijó disse até que ele estava adivinhando o que iria acontecer. Todas as quintas-feiras ele fazia reunião conosco e ele sempre dizia: – Não vende. Se vender, o restante vai vender também. Mas não adiantou. Já nos últimos tempos eles venderam tudo! (José Adriano, maio de 2008 – SOUZA; MATTOS; ABREU, 2009, p. 67).

Dona Joana faleceu aos 102 anos e nos deixou um legado de ensinamentos que carregaremos conosco para sempre. José Adriano da Silva encontra-se com a saúde debilitada, mas ainda é um grande motivador dos mais jovens. Zé Adriano é sempre categórico ao afirmar: terra não se vende. A terra é a nossa mãe. Considerado um dos jongueiros mais sábios de Santa Rita, foi na casa dele que o jongo se reergueu e é sua filha, Luciana Adriano, a responsável pela manutenção do jongo entre os mais jovens.

É importante afirmar que não foram somente essas pessoas que atuaram nesse processo vivido pelo povo de Santa Rita. Essas são apenas algumas, pois existem muitas outras, porém não é possível detalhar, nesse momento, todas elas, assim também como não é possível nesse trabalho detalhar ainda mais toda a história dessa comunidade.

As dificuldades de sobrevivência, a falta de perspectivas e as mudanças na função da terra obrigaram o grupo de moradores de Santa Rita a comercializarem parte de suas terras. As condições que se apresentavam para vida desse pessoal não eram das melhores. Nos orientando pelo Relatório Antropológico, este aponta que:

Pode-se dizer que dois fatores contribuíram para efetivação do propósito de clivagem, a saber, as constantes derrotas judiciais, agravadas no ano de 1981, com a perda do processo promovido pela FETAG e o consentimento jurídico à empresa para que utilizasse os seixos e areia do rio, promovendo o desequilíbrio do ecossistema local. Estes fatores, aliados à crescente especulação imobiliária decorrente do projeto turístico para o município e à decadência do ciclo econômico da banana, que desde 1975 entrara em queda vertiginosa, desestimulou parte dos moradores a resistir à chegada de estranhos em suas terras. (SOUZA, 2009, p. 70).

A luta dos moradores do Bracuí ganhou outros agentes. Pessoas provenientes de dentro e de fora da cidade começaram a adquirir terras em Santa Rita. Com um preço baixo, as propriedades foram sendo vendidas sem nenhum critério, mas ainda sobre o protesto dos mais velhos, a exemplo de Dona Joana, José Adriano e Manoel Moraes, pois os mais jovens têm outras visões sobre a função da terra. Com a chegada dos estranhos é preciso cercar a área para marcar onde começa a sua e termina a minha – atitude que não existia em tempos passados.

Aqui em Santa Rita não tinha cerca, não tinha nada! Nem por isso tinha roubo. Se eu fazia um roçado aqui, o sujeito respeitava. Se eu deixasse uma foice aqui, no dia seguinte encontrava ela no mesmo lugar. Todo mundo sabia o que é que era de quem e a palavra do sujeito bastava pra saber que ele ia cumprir. Agora, o sujeito vem de fora, faz um muro, escrevinha num papel e acha que é dele! (José Adriano, fevereiro de 2009 – SOUZA; MATTOS; ABREU, 2009, p. 73).

José Adriano da Silva é um dos jongueiros mais velhos de Santa Rita e um dos únicos que nunca vendeu um palmo de terra pra ninguém. Zé Adriano é sábio no uso das palavras e sempre motiva os filhos e filhas a participarem da vida política da comunidade. Pra ele, o sujeito não pode ficar em casa esperando os outros fazerem por ele:

Esses doutores que vinham aqui não eram gente séria. Não digam que tem advogado dentro de Angra porque não tem! Não tem advogado, só grileiro! Gente que vai atrás de um trocado e engambela os outros que estão agarrados no batente não são advogados sérios! Advogados que nós tivemos foi o Dr. Edival, que trabalhou em nosso sindicato. Ele foi o único! Falo pros meus filhos que se eu soubesse ler, ou tinha morrido, ou tinha conseguido defender nós tudo! Mas digo pra eles que não adianta só saber ler, tem que entender o significado pra poder bater de igual pra igual! Aqui, nós era tudo

igual piaba! Porque piaba é que pega qualquer isca sem saber o que é e cai à toa. Um sujeito sem instrução é igual piaba! (José Adriano, 2009 – SOUZA; MATTOS; ABREU, 2009, p. 74).

3.1 A luta agora é quilombola

Não há transição que não implique um ponto de partida, um processo e um ponto de chegada. Todo amanhã se cria num ontem, através de um hoje. De modo que o nosso futuro baseia-se no passado e se corporifica no presente. Temos de saber o que fomos e o que somos, para sabermos o que seremos.
Paulo Freire (1979)

Grande parte do que aprendemos sobre a Comunidade Quilombola de Santa Rita do Bracuí foi através das narrativas dos mais velhos, por meio da oralidade, das palavras. Assim, começamos a entender e a valorizar parte de nossa história. “A palavra tem força.”

Agora podemos compreender melhor em que contexto mágico – religioso e social – se situa o respeito pela palavra nas sociedades de tradição oral, especialmente quando se trata de transmitir as palavras herdadas de ancestrais ou de pessoas idosas. O que a África tradicional mais preza é a herança ancestral. O apego religioso ao patrimônio transmitido exprime – se em frases como: “Aprendi com meus mestres”, “Aprendi com meu pai”, “Foi o que suguei no seio de minha mãe”. (BÁ, 2010, p. 174).

A oralidade nos ajudou a garantir parte das terras quilombolas, os saberes aliados à força dos mais velhos foi um importante instrumento para que aquele grupo pudesse chegar aos dias atuais com a perspectiva de conseguir o título da terra. É importante salientar que a força da história oral somente não é capaz de garantir a titulação. É necessária a criação, por parte do poder público, de políticas públicas e legislações específicas para que o título da terra se concretize. Nesse sentido, o conjunto de reivindicações e propostas implementadas pelo movimento negro brasileiro e demais aliados fez com que a Constituição Federal inserisse em seus artigos a possibilidade de garantia de direito à terra aos remanescentes dos antigos quilombolas que nela conseguiram resistir até aquela data.

A Carta Magna de 1988 definiu, em seu artigo 68, Atos das Disposições Transitórias (ADCT), que estava garantido aos quilombolas o direito à titulação da terra. Sendo: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.”

(artigo 68, BRASIL, 1988, p. 119). Os artigos 215 e 216 “reconhecem as áreas ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombos como parte do Patrimônio Cultural do país.” Além dos artigos supracitados, o decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, que ainda hoje se encontra em vigor, é mais um instrumento utilizado pelos quilombolas para basear sua luta pela terra. Ele é resultado dos debates realizados por um Grupo de Trabalho Interministerial (GTI), instituído por decreto federal, em maio de 2003, objetivando rever as disposições constituídas no decreto nº 3.912/2001.

A Comunidade Quilombola de Santa Rita do Bracuí é composta por 120 famílias. Esse número foi apontado pelo Cadastramento das Famílias Indígenas e Quilombolas (CADÚNICO), realizado em 2010 pela Fundação Centro Estadual de Estatísticas, Pesquisas e Formação de Servidores Públicos do Rio de Janeiro (CEPERJ), embora algumas lideranças indiquem um número maior de famílias. O grau de analfabetismo é maior entre os mais velhos; entre os jovens, a maioria sabe ler e escrever e alguns já ingressaram e concluíram o ensino superior, com formação no Curso de Educação no Campo, da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). Santa Rita é um bairro com problemas de saneamento básico, saúde precária, transporte. O problema maior a ocupação desordenada, o que tem dificultado a conquista do título pela terra. Santa Rita também engrossa a fileira das comunidades que utilizam a Constituição Federal em um novo formato de luta pela terra.

O Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003, atualmente em vigor, é fruto das conclusões resultantes de Grupo de Trabalho Interministerial(GTI) instituído por Decreto Federal, em maio de 2003, com a finalidade de rever as disposições contidas no Decreto 3.912/2001. O novo processo de regularização fundiária por ele estabelecido adota dispositivos das normas internacionais de direitos humanos as quais o Brasil é Estado parte, especialmente da Convenção número 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre Povos Indígenas e Tribais, tais como: a autodefinição, para fins de declarar a condição de remanescente de quilombo; a adoção do conceito de território, abrangendo toda a terra utilizada para sua reprodução física e social, econômica e cultural; e a titulação coletiva das terras. Ou seja, reconhece que a definição de quilombo perpassa a autonomia do grupo, o regime comum da terra, a territorialidade, a identidade coletiva e a autodefinição dos agentes sociais, dentre outros aspectos. (COHRE; CONAQ; ACONERUQ, 2004, p. 10).

Aproveitando seu rico processo histórico de lutas, a comunidade de Santa Rita do Bracuí encontra um novo instrumento com possibilidade de regularizar as terras da fazenda Santa Rita, mas é do nosso conhecimento que as coisas não são tão simples assim. No Brasil, as questões relacionadas à terra ainda são muito delicadas de se lidar, pois envolvem setores de alto poder aquisitivo, e nem sempre é a lei que resolve, ainda mais em se tratando de

“terras de preto”. É possível provarmos isso ao contabilizarmos a quantidade de comunidades quilombolas no Estado do Rio que foram tituladas desde 1988 até os dias atuais, pois veremos a morosidade com que os processos são tramitados dentro dos órgãos governamentais que são responsáveis por esse serviço.

Mesmo com esses instrumentos em vigor, os moradores da antiga fazenda Santa Rita não utilizaram esse mecanismo de imediato. Primeiro houve um processo que teve início com a participação de alguns integrantes do Movimento Negro em rodas de conversas com um grupo de jovens e alguns adultos que detinham suas memórias e lembranças das rodas de jongo que aconteciam, geralmente nas festas de São Pedro, Santo Antônio e São João e nas festas dos santos padroeiros da comunidade, Santa Rita e São José.

Os encontros aconteciam geralmente na casa do Zé Adriano e de sua esposa Dona Clotilde; as conversas tinham como objetivo motivar os que naquela comunidade ativassem suas rodas jongo novamente, pois há tempos elas não aconteciam. Variados foram os fatores apontados, entre eles as festas que começaram a ter a participação de tocadores de forró de fora, aqueles que utilizam teclados eletrônicos. Com isso, o povo que dançava o jongo foi se afastando, porque na hora do jongo as pessoas reclamavam, pois queriam dançar o forró.

Aos poucos, o jongo foi voltando e os mais velhos demonstravam alegria em ver novamente o jongo. Até esse momento, não existia nenhum projeto voltado para isso e tudo ocorreu pelo prazer de poder *jongar*. O Movimento Negro já havia conseguido motivar os jongueiros do Morro do Carmo, da Gamboa do Belém e eles estavam realizando rodas de jongo nas praças, nas atividades organizadas pelo Movimento Negro, principalmente no mês de novembro. Com o êxito obtido com os jongueiros dos outros bairros, o Grupo Ylá-Dudu foi ao Bracuí e à Vila Histórica de Mambucaba para fazer o mesmo movimento. Fazendo papel de articulador entre os jongueiros, o Movimento Negro juntava os jongueiros desses bairros e fazia as rodas. Quando iam apresentar fora do município, eles se denominavam Grupo de Jongo de Angra dos Reis.

Em Santa Rita o jongo não demorou a se fortalecer. Em poucas rodas, as crianças já começaram a entrar e participar. Zé Adriano, Dona Clotilde, Celina Adriano, Olga, Geraldo, Guache, Talismã eram os mais velhos que cantavam, tocavam e dançavam, entre os mais jovens, Luciana Adriano, Angélica, Rita, Madalena, Juçara, Cláudio, Geraldinho e outros logo aprenderam a cantar, tocar e fazer pontos. O grupo não tinha nenhum tipo de uniforme, o jongo era feito com roupas do dia a dia, mas os mais experientes sempre diziam que tradicionalmente as mulheres usavam saias estampadas e rodadas e os homens, calça e camisa comuns.

À medida que as rodas de jongo foram acontecendo, os jovens levavam algumas questões, como ter um uniforme e um espaço para fazer o jongo na festa de Santa Rita, como acontecia anteriormente. Outras discussões também começaram a aparecer conforme o grupo participava de atividades fora da comunidade ou da cidade. O grupo começou a perceber um tratamento diferente e um estranhamento das pessoas ao verem um grupo com tanta gente negra chegando. Motivado por essas observações, um grupo de jovens do Movimento Negro organizou uma série de debates, rodas de conversa, vídeos/debates, esquetes, atividades culturais, além de outras ações com objetivo de fortalecer a luta contra o racismo.

Essas atividades também buscavam fortalecer as histórias de luta dos moradores da antiga fazenda Santa Rita e a valorização daquelas pessoas que até aquele momento não eram devidamente valorizadas. Zé Adriano, Dona Clotilde, Zé Adriano, Marilda e Dona Celina sempre contavam as histórias dos moradores de Santa Rita. Nessa época, dona Maria Romão, estava viva e sabia muita coisa sobre o jongo, os Breves e os escravos do Breves. Toda essa movimentação levou o grupo a escrever seu primeiro projeto: “Pelos Caminhos do Jongo”. Naquele momento, esse nome fazia referência à estrada de barro que compreende o trecho que vai da estrada Rio-Santos até a igreja Santa Rita.

O objetivo desse projeto era buscar recursos para comprar tambores e tecidos para equipar o grupo de jongo. Nesse tempo, surgiu um edital de uma empresa chamada BrazilFoudation que oferecia um valor de R\$ 12.000,00, dividido em duas parcelas, dentro de 12 meses. O grupo fez uma parceria com a Sociedade Angrense de Proteção Ecológica para poder participar do edital, uma vez que aqueles jogueiros não tinham CNPJ, e este era um requisito para participação.

O projeto foi aprovado e o grupo realizou as compras daquilo que necessitava e ainda organizou oficinas de jongo, artesanato, percussão, informática e rodas de conversas sobre meio ambiente. Esse projeto concorreu ao Prêmio Cultura Viva, vencendo-o na categoria Manifestação Tradicional. Esse prêmio foi realizado pelo Ministério da Cultura (MinC), patrocinado pela Petrobras e com a coordenação técnica do Centro de Estudos e Pesquisas em Educação, Cultura e Ação Comunitária (Cenpec), no ano de 2005.

Após esse movimento, o Grupo de Jongo de Santa Rita do Bracuí iniciou um processo de (re)organização interna e foi através do jongo que isso se deu. Naquele momento, o jongo foi um instrumento de articulação entre os jovens e os mais velhos e apresentou algumas questões oriundas da necessidade de ambos: saúde, educação, cultura e, a mais importante delas, a terra. Mais uma vez a terra é motivo de preocupação para os moradores de Santa Rita. Além dessas questões, o grupo mais jovem trouxe para a roda de conversa um

tema que ainda não havia sido pauta das reivindicações dos mais velhos: a identidade quilombola.

Esse debate aliado à beleza das rodas de jongo conduziu o grupo aos mais variados espaços da cidade e fora dela: escolas públicas e particulares, universidades, Instituto de Educação, Casa de Cultura, Centro Cultural, praças, terreiros de umbanda e candomblé, além de outros de igual valor. Vale destacar nesse período, os encontros de comunidades jogueiras, as atividades organizadas pelo Movimento Negro, os intercâmbios com outras comunidades e a articulação com os quilombolas do Campinho da Independência – que já discutia sobre sua identidade quilombola, sendo o primeiro quilombo do Rio de Janeiro a ser titulado.

O Quilombo Campinho da Independência se destacou na luta pelo título da terra no Estado do Rio de Janeiro, principalmente a partir do momento em que uma equipe de jovens que antes compunham um time de futebol resolveu entrar na luta em defesa de suas terras, dando continuidade à luta iniciada por seus mais velhos. Como somatório das ações realizadas anteriormente, essa equipe teve como resultado o título da terra, no ano de 1999. Até aquele momento, nenhum Quilombo havia sido titulado no Estado do Rio de Janeiro. É importante lembrar que essa ação ocorreu durante a gestão interina de Benedita da Silva, à frente do governo do Estado do Rio de Janeiro, o que no entendimento de alguns quilombolas foi o facilitador da questão. Também importa dizer que a luta do Campinho foi muito longa e difícil até chegar ao título. Isso pode ser confirmado por meio do depoimento do Sr. Valentim Martins, de 89 anos, uma das lideranças que vivenciou todo esse processo: “Quando houve a abolição, a terra ficou com as três senhoras. Os netos e bisnetos das três mulheres acharam que deviam lutar para garantir as terras. A terra uma coisa só. Aí criaram seus filhos e netos.” (Sr. Valentim Martins – SOLARI, 2008, p. 12).

A titulação do Campinho da Independência se constituiu como elemento motivador para outras comunidades, entre elas a Comunidade Santa Rita do Bracuí. Em seguida, os jovens quilombolas, aproveitando-se do debate já existente, buscaram apoio também em outras comunidades, como São José da Serra, em Valença; Marambaia, em Mangaratiba; Alto da Serra, em Lídice – todas no Estado do Rio de Janeiro e que também têm o jongo como uma forma de valorização cultural e de preservação da memória, com exceção de Alto da Serra. Nas demais, o jongo tem sido instrumento de diálogo entre saberes e fortalecedor na organização de suas lutas, seja na área rural ou na urbana. Nesse cenário, vale o destaque aos mestres jogueiros que não se cansam de mostrar sua arte e sabedoria aos mais jovens.

Acompanhando esse debate, e tendo como parceiro nessa discussão o Movimento

Negro de Angra dos Reis, representado pelo Grupo de Consciência Negra Ylá-Dudu¹⁷, esses jongueiros de Santa Rita do Bracuí começaram a discutir e a fazer uso político do termo “quilombola”, principalmente os mais jovens. Essa identidade quilombola não foi assumida por todos e, em vários momentos, gerou discussão, pois alguns não quiseram se autoidentificar quilombolas. Em encontros que realizamos pelo Programa Diversidade Cultural e Étnica na escola, da SECT, destinado à formação de professores na perspectiva da lei nº 10.639/03, entrando em contato com um grupo de docentes da Escola Municipal Áurea Pires da Gama, que está localizada no interior de território quilombola. Por diversas vezes, ouvimos dos professores que as crianças diziam que não eram quilombolas ou que tinham vergonha de serem denominadas assim.

Esse processo de negação do ser quilombola naquele espaço traz consigo questões do tipo: como a escola trabalha a questão da identidade negra? Como essa instituição escolar participa dos debates que envolvem a questão relacionada ao título da terra? Por que, à medida que as discussões sobre a titulação das terras foi crescendo, também foi crescendo a rejeição dos não quilombolas por esse termo e pelas pessoas dele faziam uso e, de certa forma, a escola era um espaço de reprodução dessa rejeição? Outra questão está ligada ao grupo de alunos e alunas que faziam parte do jongo e se autoidentificava como quilombola. Sobre esses discentes, os discursos dos professores se repetiam: “Eles têm vergonha de ser quilombolas”.

Nesse sentido, vale como diálogo dizer que esse grupo que se autoidentifica como quilombo, o faz constantemente no cotidiano do quilombo, inclusive em conversas com pessoas oriundas de outras cidades, provenientes de universidades, escolas, públicas, privadas, ONGs, entre outros. Pessoas com as quais muitas vezes, eles estavam tendo contato pela primeira vez. De acordo com relatos de algumas dessas pessoas, elas mencionavam que aquelas crianças falavam com orgulho de pertencimento ao jongo e ao grupo quilombola, inclusive apresentavam falas sobre a história do jongo e do quilombo.

Em nossa percepção, a escola, naquele momento, atuou com um discurso que reproduzia o racismo, pois em determinados momentos da formação que fizemos, ouvimos determinados professores se referirem às crianças negras, dizendo: “cabelo ruim” e “eles têm mais dificuldades de aprender”. Ainda é preciso lembrar que o Bracuí sempre se constituiu em território conflituoso do ponto de vista da luta pela terra e pelo número de pessoas de fora que agora habitam essa comunidade. Além disso, com o processo de titulação solicitado pelos

¹⁷ Instituição sem fins lucrativos fundada em 9 de março de 1991, com objetivo de trazer para Angra dos Reis os debates sobre relações étnico-raciais e estabelecer um espaço de discussão sobre o combate ao racismo.

quilombolas, colocam em risco a sua “propriedade” e, com isso, esse grupo também reivindica seu direito à terra.

Um fato interessante nessa discussão é que grande parte dos responsáveis familiares desse grupo quilombola trabalha nas casas ou nos pequenos negócios das famílias dos “não quilombolas”, o que a nosso ver pode ter gerado algum tipo de “pressão” sob aqueles que se autoidentificam como quilombolas. Foi dito, em certo momento por um “não quilombola” que: apesar de gostar muito de uma determinada pessoa, ele não a manteria no trabalho por causa “desse negócio de quilombo.”

Vivenciar a identidade quilombola, em Santa Rita do Bracuí, não significa homogeneidade, pois as pessoas que lá estão vivenciam outras identidades: são homens, mulheres, empregadas domésticas, metalúrgicos, trabalhadores rurais, brancos, negros e todas essas possibilidades de identidades circulam no mesmo espaço e, ora aglutinam as pessoas, ora as separam. Isso nos permite pensar que essas identidades são construções imaginadas e respondem a questões e momentos diferentes, se formando de acordo com o tempo, como compreende Hall (2011, p. 38):

Assim, a identidade é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. Existe sempre algo “imaginário” ou fantasiado sobre sua unidade. Ela permanece sempre incompleta, está sempre “em processo”, sempre “sendo formada”. As partes “femininas” do eu masculino, por exemplo, que são negadas, permanecem com ele e encontram expressão inconsciente em muitas formas não reconhecidas, na vida adulta. Assim, em vez de falar da identidade como uma coisa acabada, deveríamos falar de identificação, e vê-la como um processo em andamento. A identidade surge não tanto da plenitude da identidade que já está dentro de nós como indivíduos, mas de uma falta de inteireza que é “preenchida” a partir de nosso exterior, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por outros.

Não ser quilombola em Santa Rita não é somente não se autoidentificar como tal, mas é também representar um grupo que não nasceu em Santa Rita e não faz parte do grupo de herdeiros das famílias que receberam a terra do Comendador José de Souza Breves. Então, temos no quilombo: o grupo que se autoidentifica como quilombola, o grupo que, se desejasse, poderia se identificar como tal e o grupo que teoricamente não tem elementos para se identificar assim.

Todo esse debate ainda é latente no interior do Quilombo Santa Rita e o que percebemos é que a cada momento que esse grupo avança em sua discussão, ele esbarra com uma questão provocadora. Para atuar nos espaços públicos e conseguir recursos para

promover políticas de melhoria na qualidade de vida dos quilombolas, o grupo necessitou se constituir “legalmente” – com CNPJ e outros documentos fundamentais – para garantir sua participação em editais, por exemplo. Esse debate também gerou polêmica e dividiu o grupo em dois, porque já existia em Santa Rita a Associação dos Moradores de Santa.

Dessa forma, de um lado ficou o grupo que acha melhor os quilombolas se juntarem à associação já existente e, de outro, os que defendem a criação de uma associação própria dos quilombolas. O argumento usado pelos os defensores da associação quilombola era que: “Nós, os quilombolas, temos questões específicas para tratar que a Associação de Moradores não vai se interessar.” Outro argumento colocado na discussão foi o sério comprometimento que Associação dos Moradores de Santa Rita tinha com um grupo de políticos da cidade que, aos olhos dos quilombolas, não inspirava confiança.

Nesse grupo, os debates sobre esse tema foram feitos de forma tranquila e respeitosa. Em pouco tempo, já estava definido o que seria feito pelo grupo, definido pela criação de uma nova associação. Para isso, foi organizado um ato político na comunidade para marcar a fundação da Associação dos Remanescentes de Quilombo de Santa Rita do Bracuí (Arquisabra), e a data escolhida foi 21 de março¹⁸ de 2005, quando também é celebrado o Dia Internacional contra a Discriminação Racial. O ato político foi organizado e teve a participação de representantes de várias secretarias do governo municipal, dos movimentos sociais e dos quilombos da região, além de universidades, diretores de escolas municipais. Aproximadamente 200 pessoas marcaram presença nesse evento.

É pertinente ressaltar que até o momento da criação “legal” da Arquisabra, vários processos foram efetuados mediante os órgãos públicos responsáveis pela identificação de uma comunidade quilombola. Desde que o grupo se autoidentificou como Comunidade Quilombola, diversos foram os órgãos governamentais que estiveram no Quilombo. A Fundação Cultural Palmares fez sua primeira visita ao local em 2001 e outros, como o Instituto de Terras e Cartografia do Estado do Rio de Janeiro (ITERJ)¹⁹ e o Incra²⁰ enviaram

¹⁸ Em 21 de março de 1960, em Joanesburgo, na África do Sul, 20 mil pessoas faziam um protesto contra a Lei do Passe, que obrigava a população negra a portar um cartão que continha os locais onde era permitida sua circulação. Porém, mesmo tratando-se de uma manifestação pacífica, a polícia do regime de *apartheid* abriu fogo contra a multidão desarmada, resultando em 69 mortos e 186 feridos.

¹⁹ O ITERJ tem como atribuição constitucional democratizar o acesso à terra – posseiros, sem-teto e sem-terra – intervindo na solução dos conflitos e nos processos de regularização fundiária. Como órgão técnico, o ITERJ é o executor da política fundiária do Estado, visando promover, ordenar e priorizar os assentamentos urbanos e rurais, em terras públicas e privadas.

²⁰ O Incra implementará a reforma agrária, promovendo a democratização do acesso a terra através da criação e implantação de assentamentos rurais sustentáveis, da regularização fundiária de terras públicas e gerenciará a estrutura fundiária do país, contribuindo para o desenvolvimento sustentável, para a desconcentração da estrutura fundiária, para a redução da violência e da pobreza no campo e promoção de igualdade.

representantes para iniciar o processo de titulação da comunidade, mas até a conclusão deste trabalho, não havia sido concluída.

Foto 2 – Entrega da Certificação pela Fundação Palmares ao Quilombolas de Sta. Rita do Bracui



Fonte: Edinho Lima.

Com a criação da Arquisabra, os vários projetos ali realizados trazem sempre presente o jongo. Por meio do jongo, os quilombolas ampliaram (e ainda ampliam) seu campo de ação. Os projetos realizados navegam pelas mais diversificadas áreas, abrangendo cultura, educação, saúde e meio ambiente. Tentando sempre aproximar cada vez mais essas áreas, os quilombolas buscaram parceiros em cada uma delas, e esse montante de ações determinou para esse grupo a necessidade de um espaço físico onde fosse possível agrupar todas as suas ações e ainda guardar os bens que a Arquisabra começou a adquirir.

A ideia de ter uma sede voltou a ser discutida e, dessa vez, com mais força, pois a primeira vez que se pensou em sede foi no início do projeto “Pelos Caminhos do Jongo”, uma ideia de Dona Clotilde Adriano, quando ela viu que o grupo havia comprado dois computadores para oferecer aulas básicas de informática para as crianças – tais aulas eram ofertadas para qualquer pessoa e não somente para os quilombolas. Para Dona Clotilde, esse espaço deveria ser uma casa diferente e de estuque. Depois de algumas conversas, fizemos um projeto de uma casa de estuque em formato octogonal. Com recursos da Fundação Cultural

Banco do Brasil, por meio de um projeto, a comunidade conseguiu comprar quase todo o material e construiu parte da casa em regime de mutirão. Essa obra ainda não foi finalizada até o presente momento devido à falta de recursos financeiros.

Foto 3 – Paredes da Casa de Estuque – técnica usada pelos antigos quilombolas para construção de suas casas



Fonte: Edinho Lima.

Os quilombolas envolvidos nesse movimento de (re)organização da comunidade começaram a despertar seu interesse em poder escrever sua própria história e isso aconteceu devido ao grande número de estudantes das universidades que começaram a circular no Quilombo, fazendo pesquisas. Mesmo muito solícito, como geralmente são os quilombolas de Santa Rita, os mais jovens se sentiram incomodados com tanta gente pesquisando a história do quilombo. Vale mais uma vez afirmar que todos esses acadêmicos chegaram até o Bracuí em busca do jongo.

Na busca pela continuidade de seus estudos, os quilombolas, em parceria com a Secretaria Municipal de Educação de Angra dos Reis, e o Movimento Negro começaram a participar das discussões de organização da primeira turma de Educação no Campo, a ser criada em 2010. Sob a coordenação das professoras Roberta Lobo e Marília Campos, turma foi criada e as aulas tiveram início em 2010. Quatro quilombolas foram aprovados no processo de seleção e concluíram o curso em 2013 – Luciana Adriano da Silva, Angélica Souza Pinheiro, Marcos Vinicius de Souza Francisco e Fabiana Ramos. Esses quilombolas

atuam no quilombo, fortalecendo a luta dos mais velhos e incentivando os mais novos. Além disso, realizam oficinas, rodas de conversa e debates nas escolas de Angra dos Reis.

O Bracuí tem um histórico muito rico no que se refere às lutas pela terra. Seja com a utilização das leis, ou pelas ações dos moradores, a comunidade sempre lutou e aqueles que desejaram, conseguiram se manter na terra, mas o processo de especulação imobiliária que se mantém desde o primeiro conflito de terra citado no capítulo anterior desta pesquisa, avançou de forma muito significativa e muita gente não conseguiu segurar sua área e a comercializou, por interesses variados, mas talvez o maior deles tenha sido a falta de perspectiva para si e para o seus. O resultado dessas vendas se reflete no quilombo, pois há um número de famílias que vieram de fora, três vezes maior que as famílias quilombolas.

Esse contingente de pessoas reivindicam “melhorias” para o Quilombo, o que no entendimento dos quilombolas seria uma agressão aos princípios e à cultura do quilombo. Mais uma vez, a identidade quilombola é colocada em xeque pelos “não quilombolas”, dividindo o grupo. Uma dessas melhorias – e a que tem causado mais polêmica –, é o asfaltamento da Estrada Santa Rita do Bracuí. O grupo que defende o asfalto argumenta que seus carros estão sendo danificados e que a prefeitura não melhora as condições da comunidade porque não está asfaltada.

Os quilombolas argumentam que antes de colocar o asfalto a prefeitura precisa organizar a área e proibir novas construções, caso contrário, o Bracuí perderá sua beleza em pouco tempo. Eles falam isso com base nos relatos que os mais velhos contam e na própria transformação que a localidade sofreu. As transformações feitas no passado também se apresentaram para os quilombolas como formas de progresso. Mas o que esses moradores receberam desse progresso? Zé Adriano relata como viu chegar todas essas mudanças na vida da comunidade:

Foi muito triste ver a destruição chegando sem poder fazer nada! Era margem, era pedra, era areia, tudo sumindo! O rio grande sempre nos tirou do aperto porque na entressafra da roça era dali que a gente tirava nosso sustento. Tinha muito peixe e camarão. A água era limpa, uma beleza! Foi tudo indo, eles acabaram com o rio... E todo mundo também ficava com medo por causa das enchentes, o rio já dava muito susto na gente na época de chuva. Com tanta destruição o que é iria acontecer? (Zé Adriano, abril de 2009 – SOUZA; MATTOS; ABREU, 2009, p. 69).

Também compõe a lista de problemas apontados pelos quilombolas que o asfalto a ser colado não deve ser o comum e sim ecológico. Essa discussão sobre asfaltar ou não, trouxe à tona uma questão denunciada pelos quilombolas: as agressões que eles sofrem, ao

serem xingados de “Quilombolas imundos que gostam de andar na lama”, “Quilombos não gostam do progresso”, “Quilombolas que são aliciados por servidores do governo”. Esse tipo de tratamento preconceituoso mostra como nosso país ainda reproduz o racismo e o quanto ainda precisaremos caminhar para termos uma sociedade livre de fato e de direito.

Como bem relatou o Sr. Zé Adriano: “[...] mas eu digo pra eles, não adianta só saber ler, tem que entender o significado pra poder bater de igual pra igual!” (Zé Adriano, abril de 2009 – SOUZA; MATTOS; ABREU, 2009, p. 74). Precisa saber o significado. E qual será significado do artigo 68 da Constituição Federal – Ato das Disposições Transitórias – e do decreto nº 4887/2003? Será que o próprio governo só consegue ler, mas não compreende o significado? É com o saber simples que esses “velhos de Santa Rita” nos alertam para grandes questões, diferentes daquelas com as quais lidamos diariamente.

4 PELOS CAMINHOS DO JONGO: RESISTÊNCIAS, DIÁLOGOS E ARTICULAÇÕES

O crescimento de Angra dos Reis, principalmente na década de 1970, trouxe uma série de benefícios aos seus moradores e moradoras. Por outro lado, uma extensa lista de problemas passou a integrar a vida de pequenos lavradores e lavradoras que habitavam os bairros de Mambucaba, Itaorna, Frade, Bracuí, além de outros, considerados de área rural até aquele momento. Para essas pessoas, em sua expressiva maioria afrodescendentes, os benefícios desse “progresso” não foram percebidos de forma muito positiva.

Impondo uma nova ordem para as relações de trabalho, cultura, saúde e educação, além de mudar significativamente o modo de vida desses homens e mulheres, os empreendimentos do progresso (estradas, condomínios, usinas, estaleiros e outros) não foram capazes de absorver esses trabalhadores e trabalhadoras. Entre alguns dos motivos que podem ser apontados para o não acolhimento de tal mão de obra, um é, sem dúvida, o baixo ou nenhum grau de escolaridade dessa população. Esse é o fator mais significativo, embora seja possível identificar outros fatores importantes.

A nova ordem determinada para esses grupos também tirou dessas comunidades seu bem mais precioso: a terra. Sem a terra para plantar e poder realizar suas manifestações culturais, principalmente o jongo, o calango e as folias, grande parte dessas famílias foi morar nos morros do centro da cidade, onde ajudam, ainda hoje, a engordar a classe dos desempregados, das lavadeiras, faxineiras, domésticas, biscateiros, garis e serventes de pedreiro, entre outros, conforme muito bem narrado por Luís Perequeçu em seu poema (1992, s/pág) no “Poema de tropeiro”:

Porque vem os condomínios com o fascínio do dinheiro/ e o pescador troca a rede pela colher de pedreiro/ Depois só volta na praia, de garí ou faxineiro/ A estrada do político não foi feita pro roceiro/ Só serve pra o levar no dia de ir limpar o lixo dos forasteiros/ E a cultura é esmagada, como se deu tantas vezes/ Trocamos trovas da roça por batuques e farofas/ Ou silêncio pros burgueses./ E assim começa outra história porque é o fim da estrada/ Não tem matas, não tem aves, não tem ervas, não tem nada./ Tem uma cerca, um portão, um caiçara de farda/ E uma placa, ATENÇÃO: É PROIBIDO A ENTRADA.

Lavradores e lavradoras que perderam suas pequenas roças ganharam de presente os morros do centro da cidade e as fábricas onde ocupam funções de baixos salários e sem exigência de escolaridade. Se antes eram os donos de sua mão de obra, esta agora pertence ao

seu patrão, que diz o que deve ou não ser produzido e quem de fato recebe trabalhos desenvolvidos: “Dos frutos tira o melhor que vai pra mesa do patrão,/ que vai pra mesa do patrão.” (PEREQUEAÇU, 1992, s/pág).

Nesse clima, chegamos ao Bracuí que nesta época ainda não se intitulava comunidade quilombola, título que não demorou a chegar, pois o local já desfrutava de um histórico de lutas desde o período escravista quando a Fazenda Santa Rita era de “propriedade” do Comendador José Joaquim de Souza Breves.

Me diga o que vai acontecer neste sertão./ Nesse tempo de grileiro mandar mais do que posseiro/ e o dinheiro dessa gente mata a força da semente,/ que vai “germina” o chão e desce do nosso “suo”/ e se mistura com o pó./ Dos frutos tira o “mio”/ que vai pra mesa do patrão,/ que vai pra mesa do patrão [...].

As ações do “progresso” têm como sua maior marca, a meu ver, a construção da estrada Rio-Santos, por ser esta a responsável pela condução de todos aqueles que desejavam conhecer o paraíso, conforme mostra um dos *slogans* da época: “O paraíso ao alcance de todos”. O traçado dessa rodovia divide o sertão e a beira-mar. Para o sertão foram aqueles que conseguiram resistir à especulação imobiliária e continuam por lá, enfrentando uma série de problemas e, do lado da praia, estão aqueles que foram beneficiados pela especulação e receberam diretamente os benefícios desse “progresso”. Quando olhamos o traçado dessa rodovia, percebemos que ele destruiu vários caminhos de burro e fez desaparecer grupos, culturas, pescadores, lavradores e índios caiçaras, tudo em nome do “progresso”, como nos diz Perequeaçu (1992, s/pág): “[...] e essa estrada tão bonita que cantei nesse ponteio,/ foi trocada pelo asfalto frio faminto e feio [...]”

Nesse universo de pessoas e culturas desprezadas e desqualificadas pelo “progresso”, encontram-se o jongo e seus praticantes, alguns ainda residindo em seus espaços de origem e outros deslocados para os morros do centro de Angra dos Reis, ou mesmo para fora do município. Filho de uma dessas famílias, nos impomos o desafio de narrar um pouco dessa história que ouvimos dos meus antepassados.

Viajamos no tempo e buscamos em nossa memória pessoal os momentos em que dançar o jongo representava algo vergonhoso e, portanto, algo que não deveria ser praticado. Uma manifestação caracterizada pelos(as) moradores(as) do morro como “macumba”, ou seja, de acordo com nossos vizinhos, o jongo era(é) “uma manifestação religiosa feita por negros com objetivo de praticar o mal aos outros.” É provável que na mente daquelas pessoas todo tambor é de macumba. E macumba, para aquelas pessoas, era uma religião onde as

peças vivem a prática da maldade. Esse preconceito religioso é constantemente ensinado de forma ideológica. Na escola, por exemplo, aprendemos que os negros são macumbeiros. Ainda hoje, com o surgimento de novas ideologias religiosas, vemos como as religiões de matriz africana são perseguidas e desvalorizadas.

Naquele período, não conseguíamos entender que negar o jongo era negar a nós mesmos, ao nosso grupo familiar, a nossa origem africana. Não entendíamos que aqueles homens e mulheres expressavam uma das essências da cultura brasileira com origem no continente africano e que ali estava o nosso espaço de ensino/aprendizagem: espaço onde as práticas e os saberes são instrumentos de diálogo entre os(as) mais velhos(as) e os(as) mais novos(as).

Nesse lugar também aprendemos praticando, brincando, cantando e dançando; onde nosso currículo é oculto e nos sentimos, de certa forma, protegidos. Não sentimos vergonha de ser o que somos. Ali, a alegria e as brincadeiras das crianças são motivos de felicidade para os pais e não de incômodo; onde os mais velhos têm função importante, pois são eles que acumularam experiências e construíram formas para enfrentar o dia a dia. São os responsáveis para nos orientar pelos caminhos que teremos que trilhar em nossas vidas.

Mesmo crescendo nesse ambiente de contradições entre o que éramos e o que a “sociedade” queria que fôssemos, aprendemos com as rodas de jongo diversas lições que têm sido fundamentais para que possamos, agora, narrar um pouco da trajetória desse povo jogueiro do qual somos parte. O que movimentava aqueles(as) negros e negras nas rodas de jongo, que alegravam as noites de Santo Antônio, São Pedro e São João, e nas homenagens prestadas aos pretos velhos no dia 13 de maio? Uma alegria que até hoje ainda não vimos igual.

Descendente direto desse grupo – que aqui chamamos de jogueiros(as), por serem todos(as) praticantes do jongo – aprendemos a *jongar* no terreiro de casa, ou da casa de um irmão e de uma tia – todas localizadas no morro do Carmo. *Jongamos* na casa de vários parentes que buscavam naquelas noites uma maneira de juntar os iguais e enfrentar a dura vida da cidade, marcada principalmente pelo racismo, pela fome e pelo alcoolismo, que determinou a morte de muitos daqueles(as) jogueiros(as).

Quando criança, aprendemos a ter vergonha de dançar jongo e até mesmo de falar nele. Vivemos um momento de extremo silêncio no que diz respeito a essa prática. Mas por que fomos levados a silenciar o jongo em nosso dia a dia? A resposta é simples, porém repleta de significados. Quando nossos parentes (pai, mãe, irmão, tios, tias) realizavam as rodas de jongo, estas aconteciam sempre à noite, sendo comum durarem a noite inteira, só terminando

de madrugada. Isso incomodava os vizinhos e, no dia seguinte, tanto os adultos, quanto a garotada da rua diziam: “Ontem teve *macumba*²¹ a noite toda e ninguém conseguiu dormir.”

Macumba. Como será para uma criança ser chamada de macumbeira, não somente naquela época, mas ainda hoje? O que isso representa para uma criança? Não queríamos fazer jongo para não sermos chamados de macumbeiros, já nos bastava a rejeição que sofríamos pelo “fato natural de sermos negros”. Não podíamos ser acusados de praticar o mal contra os outros, pois jongo era(é) só uma dança que alegrava nossa família.

Mesmo nesse ambiente de preconceitos e discriminações, que deixou marcas profundas em nossas vidas, não conseguimos esquecer as noites de jongo, iluminadas pela fogueira e animadas pelas metáforas, pelas cantorias e pelas palmas daqueles(as) sofridos(as) produtores(as) culturais: aqueles que fizeram de sua vida um espaço de ensino/aprendizagem para que pudéssemos aprender e nos transformar no que somos hoje. E é isso que nos faz acreditar na possibilidade de uma vida melhor para todos e todas.

A tradição oral e a memória dos moradores de Santa Rita, em especial os mais velhos, apontam para nós as dificuldades que esse grupo enfrentou para conseguir garantir sua permanência nas terras herdadas por seus antepassados. São relatos feitos por pessoas simples e com pouco ou nenhum domínio da leitura e da escrita. Pessoas que fizeram da roça a sua escola, e das ferramentas o lápis e a caneta, conforme nos ensina Dona Joana: “O meu livro foi a terra e minha caneta a enxada.” (Joana Azevedo, 2009 – SOUZA; MATTOS; ABREU, 2009, p. 63).

Para narrar detalhadamente toda a história desse grupo, seria necessário pelos menos três trabalhos como este e, ainda assim, provavelmente não daríamos conta de abarcar tudo o que deveria ser contado. Aqui, nos furtamos em detalhar os momentos em que vários moradores tiveram suas casas incendiadas, quando homens armados os ameaçavam ao se recusarem a “vender” suas áreas; os protestos realizados na estrada Rio-Santos para denunciar os abusos sofridos pelo grupo; e tantos outros fatos que são cotidianamente narrados pelas pessoas que viveram os diferentes momentos de repressão ocorridos em Santa Rita.

Analisando um pouco esses momentos, tendemos a nos perguntar: o que manteve essas pessoas? O que as uniu? Como enfrentaram tanta gente, capangas, advogados, sindicalistas, prefeitos e outros tipos de “autoridade”? Como essas pessoas, que não tinham domínio da leitura e da escrita, conseguiram enfrentar um luta tão desigual?

É muito provável que não haja uma única resposta para tantas perguntas, mas

²¹ Termo usado pelos colegas para desqualificar e nos atribuir a fama de sermos praticantes de atos maldosos.

podemos imaginar “que não basta saber ler, é preciso saber o significado”. Com essa expressão, o Sr. Zé Adriano nos diz muita coisa, uma delas é que ir à escola aprender a ler, mas não ter o compromisso de ler as coisas do jeito que é preciso, não adianta. Usar a leitura para enganar os outros, para ele é como se o sujeito não soubesse ler. Uma resposta que talvez não seja novidade, mas que pode nos dizer algo, é que a escola não é o único lugar capaz de “ensinar” alguém.

Os moradores de Santa Rita criaram um tipo de discussão e de ação para cada momento difícil que enfrentaram. Criaram e (re)criaram formas, instrumentos para o enfrentamento das perversidades que a vida lhes foi revelando. Será que esse aprender fazendo, essa criatividade, conseguiria se manter dentro das salas “quadradas e ordenadas” de uma escola? Se levarmos em conta o modelo de escola que temos hoje, é bem provável que não. Mas não entendemos que seja essa criatividade a forma mais importante de aprender/ensinar. Pensamos ser necessário unirmos as formas de saberes, por entender que eles são complementares.

Se nos livros didáticos da E. M. Áurea Pires da Gama constasse um pouco da história dos moradores da antiga fazenda Santa Rita, talvez alunos e alunas que lá estudam não tivessem vergonha de dizer que são quilombolas e, quem sabe, isso pudesse ser para eles um motivo de orgulho. Sentir-se bem em um lugar é sempre muito bom, mas sentir-se oprimido e desvalorizado é muito ruim. Ter orgulho de nós mesmos e daqueles que convivem conosco é bom. A escola precisa ser esse espaço que valoriza os sujeitos e suas histórias. Que prepara o sujeito para o exercício da cidadania, pois como afirma Candau (2008, p. 13):

O importante é seu horizonte de sentidos: formar pessoas capazes de ser sujeitos de suas vidas, conscientes de suas opções, valores e projetos de referência e atores sociais comprometidos com um projeto de sociedade e humanidade. Não podemos inibir o horizonte utópico da educação para colocá-la numa lógica funcional ao mercado e puramente instrumental. Sem horizonte utópico, indignação, admiração e o sonho de uma sociedade justa e solidária, inclusiva, onde se articulem políticas de igualdade e de identidade, para nós não existe educação.

Chamar a atenção para o modo como a escola trabalha a questão racial e as diversas identidades que compõem seu ambiente não deve ser entendido como uma “condenação” desta instituição, pois precisamos entender que ela é formada por pessoas e que o seu processo de formação pode ter sido, do nosso ponto de vista, deficitário. Pode ser que esses profissionais não tenham tido em sua formação uma orientação de como valorizar os saberes dos povos que construíram esse país, e que são cotidianamente levados por seus educandos

para o interior da sala de aula, porém não são aproveitados.

A segunda contribuição dos negros para o pensamento educacional brasileiro refere-se à ênfase no processo de resistência negra. Enquanto a escola brasileira omitir a resistência negra, realizar equívocos e distorções históricas, veicular a falsa imagem do negro como amorfo e indolente estará contribuindo para a reprodução do racismo. Tal afirmação deixa a escola chocada! Mas tem um efeito positivo, pois só assim os profissionais da educação passam em revista a sua prática pedagógica diante da realidade racial brasileira. (GOMES, 2006, p. 21).

Nesse sentido, é importante pensar que a entrada do jongo na escola pode ajudar a construir uma imagem mais positiva da escola. O jongo é uma manifestação cultural que lida com vários elementos culturais que, em nossa concepção, podem ser capazes de construir um currículo escolar mais democrático e contribuir para a formação identitária dos sujeitos, pois utiliza como meios de desenvolvimento: a roda, a relação ancestral, a utilização do corpo (dança), a música, a energia que circula e a memória – um dos seus pontos fortes. Foi através do jongo e da memória por ele (re)ativada que muitas histórias ganharam vida novamente e motivam ainda hoje velhas e novas reivindicações.

No Bracuí, memória e história aproximam-se para acertar as contas com o passado. Um passado marcado pelo tráfico de escravos, pela escravidão e pela luta pela terra, que até então não havia alcançado a historiografia, nem os livros didáticos; um processo que havia sido sepultado pela história, embora nunca tenha morrido na tradição oral de seus protagonistas negros e descendentes de escravos. (SOUZA; MATTOS; ABREU, 2009, p. 7).

A reivindicação dos quilombolas de Santa Rita do Bracuí não é única, vários grupos sociais nos mais distintos países também têm dedicado suas ações e buscado formas de obterem políticas de reparações em função das mazelas e dos crimes cometidos pelo Estado contra seus antepassados. As bases que norteiam essas solicitações têm sido a memória e a valorização cultural de cada grupo.

[...] a memória das experiências de violência e opressão historicamente reconhecidas como contrárias ao que estabelecem as convenções universais de direitos humanos. Essas reivindicações envolvem não só direitos a reparações materiais e simbólicas, como também ao que se convencionou chamar de “dever de memória”. Ou seja, a luta para que determinados acontecimentos não sejam esquecidos, para que continuem presentes na memória de grupos e nações e para que sejam registrados na memória pública do país. (SOUZA; MATTOS; ABREU, 2009, p. 6).

Manter viva a história da comunidade Santa Rita tem sido uma importante tarefa desempenhada pelos mais velhos que a têm exercido com muita sabedoria, utilizando os

apetrechos que a oralidade lhes oferece. Contar as histórias para os mais jovens é uma maneira de valorizá-las e de perpetuá-las, e mais, nos ajuda a alegrar a vida. “Contar as história para as crianças é manter a memória ativa”, como explica Marilda. A memória dos quilombolas mais velhos de Santa Rita do Bracuí, nos ajuda a (re)construir a história que por muito tempo permaneceu, de certa forma, silenciada, mas nunca perdida. Os mais velhos vivenciam, junto com os mais novos, uma maneira diferente de aprender/ensinar. Nesse sentindo, o jongo merece destaque.

Eu vim de Angola e vou pra Angola
 É que eu vim de Angola,
 É que eu vim de Angola
 Eu vim de Angola e vou pra Angola.
 A minha distância é longa

Jongar é um ato que ativa a nossa memória. No momento em que estamos na roda de jongo, temos a impressão que estarmos fora do chão, lembramos de coisas e fatos que aconteceram, lembramos dos pontos que os mais velhos cantavam e das coisas, pessoas e animais que eles colocavam em seus verso. Esse universo de criação que precisamos ter em uma roda de jongo é o que mais nos impressiona. Para entrar em uma roda, é necessário observar tudo o que está ao seu redor. Tudo o que compõe o ambiente da roda pode ser útil pra você responder um ponto dirigido a você.

Atualmente, com a velocidade que a vida tem nos imposto, muitas vezes não temos tempo de processar as coisas que ouvimos. Quantas vezes ouvimos um grupo de pessoas falar ao mesmo tempo, cada uma tentando impor a outra a sua concepção de democracia? Quantas vezes ouvimos uma pessoa mal começar a falar e a outra já diz: “Já sei o que você vai dizer”? Essas e outras são ações que dentro da roda de jongo não funcionam, pois no jongo é preciso escutar o ponto, saber pra quem ele está direcionado, entendê-lo para, depois, responder. Existe um processo, uma estrutura que se organiza dentro da roda. Se você não ouve o que o outro está perguntando, como você vai responder? No jongo, nem sempre o que está dito é, de fato, o que se quer dizer.

O acúmulo dos mais velhos dá a eles a sabedoria de ouvir e organizar seus pontos em resposta ao que lhe foi perguntado. Jongueiro é, de fato, aquele que domina essa técnica: saber ouvir, entender, criar e responder. Jongueiro é aquele que capaz de criar seus pontos, atendendo a demanda daquela roda. A repetição dos pontos existe e é válida, mas precisamos lembrar que nenhuma roda é igual a outra. Elas acontecem em lugar diferente, com pessoas diferentes e, conseqüentemente, com pontos diferentes.

Uma avaliação que fazemos com referência aos novos formatos das rodas de jongo, é a velocidade dos tempos estipulados para que elas aconteçam, normalmente utilizada durante os encontros de jogueiro. Naquele momento, os grupos se reuniam uma vez por ano em uma determinada cidade e tinham cerca de 20 a 30 minutos para se apresentar, em alguns momentos os organizadores chamavam de “fazer o *show*”. Nossa preocupação quanto a esse fato foi que a partir de um determinado tempo, os jogueiros estavam deixando de criar seus pontos por falta de tempo. Para tornar a roda de jongo do grupo mais aaminada, eles cantavam apenas os pontos corridos (aqueles curtinhos, feitos para animar a roda), ou seja, tornou-se uma constante repetição. O jongo perdeu um pouco do seu encanto.

Nas conversas que tínhamos com os mais velhos, quando retornávamos dos encontros e falávamos com eles sobre, isso eles nos alertavam: “Esse negócio assim vai ficar feio. O jongo vai ficar feio. Isso não pode ser assim.” Eles se referiam ao formato que as rodas de jongo estavam sendo organizadas e diziam, ainda, que nós não poderíamos seguir aquele modelo. E brincavam com um ponto:

Carreiro bebe
Candeeiro também bebe
O patrão mandou dizer
Pra não ensinar o boi bebê.

Esse é um ponto antigo que eles fizeram uma adaptação para aquele momento e assim chamar a atenção da gente, no sentido de nos dizer que: mesmo que o pessoal da organização (o patrão) faça a coisa daquele jeito, nós (“bois”) não deveríamos aceitar, porque sem a gente eles não fazem jongo. Se o patrão beber, tudo bem, mas se o boi beber não tem jeito, o carro de boi não anda.

Para compreender essas e outras metáforas, é necessário se ter uma vivência. Tocar um tambor e entoar meia dúzia de pontos não faz de ninguém um jogueiro. Só recebe o diploma de doutor aquele que um curso de doutorado e se esse diploma for adquirido de outra forma, com certeza está errado e, na certa, terá problemas no futuro.

No período de 1987 até os dias atuais, o jongo tem nos permitido participar de muitas ações, debates, cursos, pesquisas, documentários, publicações, seminários e outros tipos de eventos.

4.1 O jongo como instrumento de resistência e (re)construção de uma identidade coletiva

Há alguns anos atrás a comunidade quilombola de Santa Rita do Bracuí tinha o pensamento que o jongo iria ficar apenas na memória, pois era pouco reverenciado. Há pouco mais de 20 anos teve uma revitalização e reorganização expressiva o projeto Pelos Caminhos do Jongo fortaleceu a organização e a prática da dança do jongo. (PINHEIRO, 2013, p. 29).

As festas, o fazer das casas de estuque, o contar, ouvir e (re)contar as histórias, são ações que estavam desaparecendo entre os quilombolas de Santa Rita. Antigamente, era comum as crianças de Santa Rita aprenderem com essas atividades. Os chamados anciãos da comunidade relatam nas conversas que eles sentem saudade desse tempo. No passado, eles aprendiam a fazer casas, amassar o barro, embarrear, plantar, colher, *jongar*, tudo com os mais velhos. Eles contavam histórias sobre diversas coisas. Hoje em dia, as crianças aprendem de outro jeito.

Com a retomada do jongo nos últimos, precisamente com a participação das crianças e dos jovens, uma nova discussão tem sido apontada. De onde vem o jongo? Como ele chegou até aqui? Qual será o motivo que leva o jongo a ser discriminado? Será que o jongo é o discriminado ou os seus praticantes é que são discriminados? Essas perguntas são formuladas geralmente pelos jovens. Diferente dos mais velhos, eles circulam em alguns espaços onde as ações racistas se apresentam de maneiras mais concretas.

Quando o jongo se apresentou em determinado lugar, alguém disse: “Isso é macumba.” Diferente do que ocorreu em nossa infância, esses jovens que estão hoje envolvidos hoje com o jongo, têm nessa manifestação um referencial importante na construção de sua identidade. Foi através do jongo que eles fortaleceram sua identidade quilombola, tanto individual quanto coletiva, ao ponto de criar uma associação que os representasse coletivamente.

Querer entender o motivo do jongo ser visto como macumba também gera curiosidade em saber o que é a macumba. Esse querer saber ajuda a desconstruir e a entender algumas ideias equivocadas que aprendemos a cultivar e cotidianamente reproduzimos. Por exemplo, a prática da capoeira, do jongo, da umbanda, do candomblé e de outras manifestações culturais ou religiosas afrodescendentes tem sido encarada como prática do mal. A capoeira já foi considerada pelo Estado brasileiro como crime e as religiões de matriz africana até hoje sofrem com a intolerância; com o jongo não é diferente.

Quando conseguimos entender um pouco como funciona a sociedade em que

vivemos, discutir sobre a possibilidade de construção de uma identidade torna-se menos difícil. Nesse sentido, a retomada do jongo foi importante, pois assumimos essa tarefa juntos, em grupo, num coletivo de pessoas com histórias de vida muito semelhantes, marcadas quase que principalmente pelo racismo. O jongo nos possibilitou sermos sujeitos da nossa própria história.

Percorremos vários caminhos e falamos de igual para igual com pessoas para quem antes abaixaríamos a cabeça, com medo de olhar em seus olhos. É óbvio que não estamos ainda de fato libertos desse medo, mas já podemos perceber que as crianças e os jovens que estão no jongo têm uma visão mais crítica sobre o racismo e não se submetem muito facilmente. Mas é importante lembrar que o racismo é uma “organização” forte e que utiliza de diferentes dinâmicas em sua atuação, o que torna difícil combatê-lo. Não será o jongo por ele só capaz de combater o racismo.

As ações que o jongo nos determinou nos fortaleceu. Nos (re)encontramos com parte da nossa história e aprendemos a valorizá-la. A valorização daquilo que é nosso, nos deu voz. Quando criança, tínhamos vergonha de dançar jongo. Hoje, há várias crianças dançando jongo e vemos o quanto elas gostam e sabem sobre o jongo. No quilombo Santa Rita, há um grupo de jovens que dão oficinas e palestras nas escolas sobre o jongo e sobre o quilombo. Podemos dizer que com o jongo (re)aprendemos a utilizar os saberes dos mais velhos, não da mesma forma, porque a cultura é dinâmica.

O modo de ser e de fazer, seja no jongo ou no “embarrear” da casa de estuque, constituem-se um modelo de formação que se diferencia do formato realizado pela escola. Diferente porque as crianças aprendem no cotidiano da vida, dialogando com os mais velhos. A base de aprender/fazer com saberes são passados oralmente, de geração para geração. Essa ação possibilitou a nossa (re)organização que, de certa forma, tem ajudado na nossa identidade coletiva, tendo como base a nossa relação histórica. Como afirma Munanga (2012, p. 12):

O fator histórico parece o mais importante, na medida em que constitui o cimento cultural que une os elementos diversos de um povo através do sentimento de continuidade histórica vivido pelo conjunto de sua coletividade. O essencial para cada povo é reencontrar o fio condutor que o liga a seu passado ancestral o mais longínquo possível. A consciência histórica, pelo sentimento de coesão que ela cria, constitui uma relação de segurança a mais certa e a mais sólida para o povo. É a razão pela qual cada povo faz esforço para conhecer sua verdadeira história e transmiti-la às futuras gerações. Também é a razão pela qual o afastamento e a destruição da consciência histórica eram uma das estratégias utilizadas pela escravidão

e pela colonização para destruir a memória coletiva dos escravizados e colonizadores.

O jongo é um espaço onde jongueiros e jongueiras têm a oportunidade de contar suas histórias e transmitir seus saberes. Eles fazem isso ao seu modo, simples e de fácil compreensão para nós os mais jovens. As coisas ditas nas rodas de jongo também nos servem para a vida cotidiana, pois nos ajudam a pensar o mundo de uma maneira diferente. Pensamos que o jongo é um dos instrumentos que podem nos possibilitar construir novos currículos pedagógicos para formação de nossos filhos e filhas. O seu formato circular nos possibilita ficar lado a lado, um olhando para outro, todos se veem e se complementam. Aprender a entrar e sair da roda exige habilidade. Aprender a tocar o tambor, a bater a palma e a cantar, respondendo os pontos, é algo que fazemos no cotidiano de cada roda.

No ambiente jongueiro, os(as) mais velhos(as) costumam ensinar/aprender, utilizando algumas técnicas adquiridas de seus ancestrais, transformadas e repassadas aos seus sucessores. Os mais novos aprendem/ensinam usando a técnica aprendida com os(as) mais velhos(as) e, assim, seguimos os caminhos do jongo e da vida. Dançar, tocar, cantar, seja no calango, ou nas folias, ou mesmo no compor os pontos do jongo, no jeito de entrar e de sair da roda, como começa e como termina uma roda de jongo, enfim, todos os elementos necessários para desenvolvimento de uma roda de jongo exigem habilidade e vivência. Enfim, não é de uma hora para outra que se aprende. Por mais simples que pareça, numa roda de jongo é preciso saber entrar e sair, pra não ter confusão. Quando alguém de fora queria entrar na roda de jongo e tocar o tambor, por exemplo, Tia Luiza (2001 – *in memoriam*) dizia:

Tem gente que pensa que o jongo é qualquer som que pode tocar. Não é não. O jongo tem o som dele mesmo. Não é qualquer um que sabe tocar. Tem camarada que a gente tá aqui dançando ele vem e quer pegar o tambor e quer tocar... Eles pensam que é bagunça e desrespeita a gente, aí depois acontece as coisas eles diz que a gente é que é ruim, mas não sabe eles, é que ele que se meteu onde não devia.

Esse ambiente de oralidade tem nos despertado para algumas reflexões que nos fazem repensar os ensinamentos que temos recebido na escola formal, principalmente nos anos iniciais. Para dialogar com esse pensamento, citamos, por exemplo, frases que ouvíamos de nossa mãe e, ainda hoje escutamos de outros pais para seus filhos e filhas: “Vai para a escola, pois é lá que você vai aprender a ser alguém.” “É na escola que você vai aprender.” “Vai para a escola, pois é lá que você vai poder crescer.”

Então, o que somos antes de irmos para a escola? O que aprendemos antes de irmos

para a escola, não nos faz ser alguém? Ser alguém se resume em saber ler e escrever? E os saberes que aprendemos em casa, os saberes específicos que vamos desenvolvendo ao longo da vida – principalmente nós negros, para vivermos num mundo preparado para os brancos – servem para quê? O que nos ensinam os currículos escolares? Será que é possível deixar os saberes que aprendemos em casa do lado de fora da escola para então entrarmos lá e adquirirmos outros? Não seria importante criar instrumentos que nos permitam entrar na escola com os saberes que temos e socializar com aqueles os(as) educadores(as) têm?

Um exemplo: se no primeiro dia de aula alguém cantar um ponto de jongo para um professor, e pedir que ele que desate esse ponto pra mim, é bem provável que ele(a) não consiga desatá-lo. Correto? Então se o(a) professor(a) nos passa um exercício da disciplina que ele(a) irá ministrar, é bem provável que não consigamos resolvê-lo, certo? Conclusão: nós sabemos uma coisa que o professor não sabe. O professor sabe uma coisa que nós não sabemos. Logo, é possível que todos nós tenhamos coisas a aprender e a ensinar. Um conhecimento não é mais importante que o outro. Então, podemos iniciar o nosso processo de ensino/aprendizagem.

O jongo é um elemento articulador e nos fez perder a vergonha que tínhamos dele na infância, quando achávamos que jongo era macumba. O jongo não é macumba, mas é irmão dela. Macumba são todos os “cumbas” do jongo. Não precisamos mais querer ser branco pra ser aceitos, a nossa cultura nos torna tão dignos quantos as demais. A escola não pode mais tratar todos de forma homogênea e é preciso respeitar as nossas diferenças. Os currículos necessitam ser organizados de outra maneira, levando em conta outras culturas, outros valores e outros saberes. A forma como a escola está estruturada atualmente só valoriza um tipo de cultura.

O mundo é um complexo mosaico multicultural. Todavia, ao longo da modernidade, a produção do conhecimento científico foi configurado por um único modelo epistemológico, como se o mundo fosse monocultural, que descontextualizou o conhecimento e impediu a emergência de outras formas de saber não redutíveis a esse paradigma. Assistiu-se, assim, a uma espécie de epistemicídio, ou seja, à destruição de algumas formas de saber locais, à inferiorização de outros, desperdiçando-se em nome dos desígnios do colonialismo, a riqueza de perspectivas presente na diversidade cultural e nas multifacetadas visões do mundo por elas protagonizadas. (SANTOS, 2009, p. 532).

O movimento e (re)organizar o jongo foi uma experiência que determinou uma nova lógica de vida pra nós e pra todos que fizeram e fazem parte desse processo. Esses encontros motivaram vários momentos, não somente com alguns(as) mais velhos(as) da família, mas

também com outros grupos familiares. E o jongo sempre esteve presente, valorizando as memórias, revivendo as histórias, revigorando pessoas e revelando outros caminhos.

4.2 (Re)pensando a educação escolar para a população negra no Brasil: algumas notas

Construir uma trajetória que discuta a possibilidade de combater efetivamente as desigualdades raciais é necessário, mediante o quadro que temos vivido, em que o racismo²² tem se apresentado como um forte elemento de exclusão. Sem querer tirar das outras áreas do conhecimento a responsabilidade de combater o racismo, por entender que essa é uma tarefa de todas as áreas, queremos enfatizar aqui a importância da educação nessa missão, diante desse difícil desafio que se apresenta.

Diversos têm sido os trabalhos que apresentam propostas de debate sobre o racismo, nas mais variadas áreas de pesquisa. O combate ao racismo na educação brasileira é parte de um projeto que visa democratizar a educação brasileira e garantir que todos os grupos que formar nosso país tenham direitos a ver suas histórias escritas e estudadas de forma correta. Pois atualmente o que temos são uma série de escolas que fortalecem as ideias, machistas, classistas e racistas, uma escola que por não ter sido pensada para a população negra e pobre por exemplo, não consiga atender aos anseios desses grupos. Historicamente a escola reproduz modelos arbitrários que atendem aos grupos mais ricos da sociedade.

Estamos cientes da tradição, ao longo da educação escolar brasileira, da implementação de políticas para a educação básica que se pretende universalista e que, de alguma forma, sempre foram pensadas para atender a determinados grupos sociais que se perpetuavam no poder e, nesse sentido, acabou-se instituindo, ao longo dessa tradição escolar, um modelo de educação que sempre atendeu às aspirações das elites que tentavam comandar os destinos do país. (SANTANA; MORAES, 2010, p. 1).

Pesquisar o papel da escola no Brasil torna-se fundamental, no sentido de entender como a educação escolar se estruturou historicamente e como tratou os diferentes grupos que compõem a população deste país. Trata-se de uma escola que elaborou critérios excludentes para a população negra. Esse pensamento e essa estruturação excludente podem ser confirmados através dos estudos de Silva e Silva (2005, p. 195):

Ao referir-nos à educação no Brasil, sob a ótica étnico-racial, somos levados a tratar da desigualdade e da exclusão, no que tange ao acesso aos bancos

²² Discriminação contra uma pessoa devido à cor da pele ou raça, do ponto de vista sociológico.

escolares, vividas pela população não branca. Por mais de duzentos anos, os africanos escravizados não tiveram nenhum tipo de oportunidade de estudo formal. Inicialmente, o processo de alfabetização dos negros se deu em base de atos de caridade e, quando muito, de filantropia.

As mesmas autoras também nos fornecem grande contribuição para o debate sobre esse tema, quando tratam sobre como o processo de escolarização da população negra foi durante muito tempo mantido pela boa vontade de terceiros:

A escolarização, até esse período, foi de responsabilidade particular e privilégio de senhores e de seus filhos homens. À outra parcela da população, bem mais numerosa, constituída por mulheres, nativos e africanos, não cabia esse direito. Ao se considerar a História da Educação, denota-se que o acesso dos negros à educação, além de tardia, não lhes garantiria devidamente a inclusão. Durante o escravismo e o predomínio da oligarquia rural, não se concebia sequer a alfabetização dos africanos, haja vista que prevalecia, por um lado, a concepção de que eram destituídos de inteligência e de alma. Por outro, a eles cabia apenas o trabalho doméstico e braçal, logo não havia necessidade de adquirir outros conhecimentos e saberes. (SILVA; SILVA, 2005, p. 195).

Muitos foram os critérios utilizados para exclusão da população negra do processo educacional, chegando ao ponto do próprio Estado brasileiro criar um decreto que instituíra as condições para que a população negra pudesse acessar uma vaga na escola pública. Visitando as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, encontramos a seguinte informação:

O decreto nº 1331, de 17 de fevereiro de 1854, estabelecia que nas escolas públicas do país não seriam admitidos escravos, e a previsão de instrução para adultos negros dependia da disponibilidade de professores. O decreto nº 7.031 – A, de 06 de setembro de 1878, estabelecia que negros só poderiam estudar no período noturno e diversas estratégias foram montadas no sentido de impedir o acesso pleno dessa população aos bancos escolares. (RIBEIRO, 2004, p. 7).

Não são poucos os documentos – alguns recentes, outros não – que denunciam uma situação de desigualdade que já tem sua reversão anunciada. Já no texto do “Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova – 1932: a reconstrução educacional no Brasil – ao povo e ao governo”, aparecem elencadas e discutidas uma série de questões que, apesar da época de sua escrita, conseguem manter-se bem atuais. Essas questões se pautam em um momento histórico da educação brasileira, quando um grupo de intelectuais, preocupados com os moldes e os rumos tomados pelo processo educacional daquele momento, propuseram um projeto de melhoria da qualidade da educação nacional. Tomando uma posição crítica ao

modelo de escola existente na época, esses intelectuais afirmam que: “[...] todos os nossos esforços, sem unidade de plano e sem espírito de continuidade, não lograram ainda criar um sistema de organização escolar, à altura das necessidades modernas e das necessidades do país. Tudo fragmentário e desarticulado.” (MANIFESTO..., 2006, p. 188).

Naquela época, o documento já apontava as fragilidades da formação dos professores que, para aqueles intelectuais, deveriam ter uma formação cultural múltipla e diversa, compreendendo as questões da vida humana e da vida social, devendo ir além dos conhecimentos de seu raio visual, algo acima do aparente, do efêmero. Talvez com outra lógica, devido ao tempo que o texto foi escrito, mas já tocando e valorizando a diversidade e a pluralidade.

Mesmo depois de tantos anos passados, participando de debates que propomos a respeito das relações étnico-raciais em escolas das redes de ensino municipal e estadual na cidade de Angra dos Reis, ainda observamos que a prática didática cotidiana dá um tratamento diferenciado aos saberes produzidos, utilizados e valorizados pelas escolas, na formação de crianças, jovens e adultos, especialmente das áreas de comunidades tradicionais onde essas escolas formais estão implantadas.

Chamamos a atenção para esse problema, principalmente com objetivo de tentar compreender os motivos pelos quais esses últimos saberes ainda são inferiorizados na escola, como e se há alguma possibilidade de que eles venham a se relacionar positivamente com os saberes escolares.

O exercício de conhecer e entender as solicitações das comunidades quilombolas para uma educação escolar específica e diferenciada, atualmente materializadas nas Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Básica Quilombola, tem nos mostrado a necessidade e de se colocar em prática o que Nilma Lino Gomes (2007) chama de uma “descolonização dos currículos escolares”.

Ao se propor que uma escola quilombola ou uma escola que atenda alunos(as) oriundos(as) de comunidades remanescentes de quilombos deva orientar-se por princípios que respeitem valores, conhecimentos e saberes produzidos por este grupo ao longo de sua história, está se propondo uma mudança de paradigmas na educação brasileira.

Pensar um novo paradigma para a escola quilombola é levar em conta que esses grupos têm formas particulares de construção e transmissão de conhecimentos que devem ser considerados em um diálogo permanente com a escola. Pensar um currículo em que o jongo, por exemplo, possa ter um papel importante na formação de crianças, jovens e adultos quilombolas é entender que a corporeidade afro-brasileira define o modo como melhor

“aprendemos”: nossa música, nossa dança, nossa forma de enfrentar a vida e nossos modos de, cotidianamente, lidar com as questões que a vida nos impõe, sendo tudo isso definitivo no processo de ensino/aprendizagem.

Citamos o jongo ou caxambu por ser uma dança de prática familiar, com funções diferentes em cada comunidade, mas que entre as suas características básicas – que podemos perceber em todas as comunidades onde é praticado – estão: a proteção da família, a socialização dos saberes dos mais velhos com os mais jovens e a manutenção do grupo familiar unido, entre outros valores que deveriam ser incentivados nas relações escolares.

É preciso que se concretize uma "descolonização dos currículos", o que a professora Nilma Lino Gomes (2007, p. 527) considera “mais um desafio para a educação escolar no contexto do terceiro milênio”. Nesse sentido, propomos finalmente que é fundamental incorporar nas pedagogias valorizadas até agora para a educação escolar “nacional” o que se anuncia também nas propostas pedagógicas influenciadas por paradigmas marcadamente afro-brasileiros de construção de conhecimentos:

Um paradigma que não separa corporeidade, cognição, emoção, política e arte. Um paradigma que compreende que não há hierarquias entre conhecimentos, saberes e culturas, mas sim, uma história de dominação, exploração e colonização que deu origem a um processo de hierarquização de conhecimentos, culturas e povos. (GOMES, 2007, p. 526).

Nos últimos anos, como nos mostra Luiz Fernandes Oliveira (2012, p. 70), a partir dos debates que cercam a implementação da lei nº 10.639/03, observamos “algumas semelhanças com as reflexões sobre a colonialidade do saber e do ser”. A concretização das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica (BRASIL, 2012) apontam caminhos para a “possibilidade de uma proposta de interculturalidade crítica e de uma pedagogia decolonial.” (OLIVEIRA, 2012, p. 70). A partir de sua publicação, fica estabelecido legalmente que a educação básica tem que “garantir aos estudantes o direito de se apropriar dos conhecimentos tradicionais e das suas formas de produção de modo a contribuir para o seu reconhecimento, valorização e continuidade” (Art. 1º, §1º, Inciso V).

De todo esse documento, ressaltamos também a explícita ligação dessa conquista com os aspectos que envolvem também a educação escolar das demais comunidades tradicionais, conforme o disposto no artigo 1º (§1º, Inciso VI), em que a educação básica:

Deve ser implementada como política pública educacional e estabelecer interface com a política já existente para os povos do campo e indígenas,

reconhecidos os seus pontos de intersecção política, histórica, social, educacional e econômica, sem perder a especificidade.

Certamente teríamos que dedicar muitas outras páginas para analisar em que medida os anseios das comunidades quilombolas estão expressos nessas diretrizes, mas vamos concluindo esta conversa com a pretensão de provocar – em nós mesmos e em nossos interlocutores – algumas reflexões imprescindíveis para quem pretende tornar-se consciente dos processos de que somente virão a ser sujeitos a partir desse passo.

4.3 Diálogo entre saberes: outros valores são possíveis na escola

Propomos levantar alguns apontamentos debatidos a partir das ações realizadas pelos quilombolas de Santa Rita e identificar o papel pedagógico que o jongo poderá assumir, a partir do momento em que este comece a entrar na escola. É importante lembrar que em Angra, um grupo de lideranças quilombolas discute há alguns anos com a Secretaria Municipal de Educação as possibilidades da entrada no jongo na escola, e utiliza como argumento-base a educação que visa valorizar a diversidade cultural e étnica, seguindo as orientações expressas na lei nº 10.639/03 e pela “educação diferenciada”, proposta pelas Diretrizes Nacionais para a Educação Quilombola, publicadas em 2012, que apontam a escola como a extensão do projeto político de uma comunidade quilombola.

Durante esse tempo de atuação com os quilombolas de Santa Rita do Bracuí, observamos que, entre os mais velhos, a forma de ensinar/aprender se dava de maneira diferente. Por exemplo, ao ensinar o jongo é formada a roda; inicia-se a cantoria com o ponto de abertura; seguem-se com os pontos corridos que são para esquentar a roda e fazer o reconhecimento do ambiente; no decorrer da cantoria, vêm os pontos de demandas que são os momentos em que um jongueiro desafia o outro; ao final, o ponto de fechamento. Cada um desses pontos tem sua função na roda de jongo. Cada um é diferente e fala de coisas diferentes. Os jongueiros demandam entre si, constroem versos difíceis de serem compreendidos por quem não esteja habituado a *jongar*.

Em Santa Rita do Bracuí, o jongo se constituiu em importante instrumento de “análise” para entendimento da relação entre esses saberes e fazeres cotidianos e o saberes “escolarizados”, difundidos na escola formal, em especial na E. M. Áurea Pires da Gama, localizada no território quilombola. Destacamos os caminhos percorridos por essa instituição escolar, que já passou por diferentes diretores e por vários projetos políticos-pedagógicos,

para ilustrar algumas das discussões ocorridas nos últimos anos na rede municipal de ensino de Angra dos Reis. Sobre essa trajetória, a professora Elisa Maria Silva nos conta que dirigiu essa escola em uma das fases mais elogiadas ainda hoje por moradores do quilombo. Para Elisa:

A Áurea Pires da Gama não seria a mesma se negasse no seu cotidiano pedagógico a história que a circunda. Não seria a mesma se rejeitasse a riqueza de informações na concretização do seu fazer pedagógico. Pois estaria correndo o risco de estar dissociada da vida de sua comunidade, percorrendo assim anonimamente o caminho para o nada. Em controvérsia a tudo isso, a Áurea Pires há muito vem adentrando a história de sua comunidade como ponto de partida e chegada na busca da qualidade de ensino. Portanto, é a história local de tamanha importância por ser o eixo fundamental do projeto político-pedagógico desta escola. Perpassa por este eixo, o conhecer mais a fundo desta comunidade quanto aos seus problemas, quanto aos anseios, quanto à compreensão da sua transformação social. Sedimenta, portanto, o sentimento de valorização do comunitário bem entendido pelos padrões acadêmicos do setor educacional, onde fica evidenciado a não ruptura da cultura local. Considerando todas as colocações acima, o fazer pedagógico da Áurea Pires prioriza a realidade local como objeto de estudo, como consta em suas propostas pedagógicas desde 1992; o que vem confirmar o diálogo existente, a intimidade e o respeito recíproco, contextualizando assim um trabalho de Memória & História. Assim sendo, a Áurea Pires, procurando perpetuar seus valores culturais e sociais. (SILVA, 1997, p. 37).

O relato da professora Maria Elisa refere-se ao Plano Global, realizado em 1994, e ao Projeto Inter.

O movimento de reorientação curricular iniciou-se em 1994, após o I Congresso Municipal de Educação, deflagrando a construção dos projetos pedagógicos autônomos pelas unidades escolares. A Escola Municipal Áurea Pires da Gama começou cedo neste processo, tendo entrado para o Projeto Inter no início de sua implantação na rede. O **Projeto Inter**²³ – a Áurea Pires fez a opção pela proposta Interdisciplinar via Abordagem Temática para Construção de Programas Escolares, que é comumente chamado de **Projeto Inter**. O Inter é uma proposta complexa que abrange hoje treze escolas de nossa rede de ensino e deveria, num futuro próximo, ser objeto de pesquisa específica, pois além de ter sua gênese em São Paulo, durante a gestão da Erundina (1989-1992), sob o secretariado do Prof. Paulo Freire. (PAPINI, 1998, p. 5).

O projeto Inter foi realizado de 1995 a 1998, quando Maria Elisa era diretora da escola Áurea Pires. Foi nesse período que teve início o projeto Memória e História,

²³ Projeto Inter – Denominação simplificada da metodologia dialógica de construção de programas via interdisciplinaridade e abordagem temática... Ações pedagógicas que produzem inúmeras intervenções no universo escolar. Plano Global – Objetiva mudanças no currículo escolar, propondo que se leve em conta a realidade de cada comunidade.

organizado pela Secretaria Municipal de Educação de Angra dos Reis, cujo objetivo era o estudo das histórias e das memórias dos bairros angrenses e a produção e publicação de cadernos para serem distribuídos nas escolas municipais. O caderno do Bracuí teve como título: “Bracuí sua luta, sua História”, produzido em dois volumes. Ambos os volumes integraram ao conjunto de ações que essa escola desenvolveu a partir do primeiro Seminário Memória & História, em 1996, o qual se destinava ao registro e à valorização da produção literária popular, com a participação efetiva de membros das comunidades, para organizar o “resgate” das histórias e narrativas das localidades angrenses.

Nos relatos e textos descritos nos cadernos do projeto Memória & História, é possível perceber que a E. M. Áurea Pires da Gama, nos anos de desenvolvimento do projeto Inter, fez a opção em seu currículo pela valorização da cultura local. De acordo com as observações que temos feito com alunos e alunas dessa escola, a história local não compõe mais o cotidiano dessa escola. Qual será o motivo que levou essa escola a deixar de fora a história da comunidade?

Para Marilda, a mudança na direção da escola e a chegada de novos profissionais foi o que determinou a mudança, porém ela acrescenta que o Bracuí recebeu muita gente nova, vindas de outros lugares e por isso a escola teve que mudar seu currículo. Outro fator também que é apresentado como mudança no projeto político-pedagógico da Áurea Pires foi a mudança de governo, pois durante o governo do Partido dos Trabalhadores (PT), de 1989 a 2000, Angra dos Reis era apontada como uma das cidades do Rio de Janeiro que mais valorizava a educação. Nesta época, eram realizados vários congressos, cursos de formação e era praticado um dos maiores salários para professores no Estado.

Com a saída do PT do governo municipal após três mandatos, como apontam alguns professores, a educação teve uma queda significativa e os profissionais da rede municipal de ensino deixaram de participar das ações da Secretaria de Educação, Ciência e Tecnologia de Angra dos Reis (SECT-AR), com vários profissionais pedindo demissão. Essa crítica feita por várias lideranças do Quilombo Santa Rita encontra eco também nos encontros que são realizados por profissionais de educação, na tentativa de retomada do processo de formação e democratização das ações educacionais nessa rede de ensino. Trabalhando com um projeto de formação de professores, na perspectiva das leis nº 10.639/03 e nº 11.645/08, na Secretaria de Educação, no período de 2010 a 2013, percebemos que entre as discussões com os profissionais da rede de ensino era comum a reivindicação de um congresso sobre educação, com a justificativa de que há muito tempo não se discutia a educação em Angra.

Voltando à escola Áurea Pires da Gama, é possível perceber que existe um esforço

da Comunidade Quilombola Santa Rita do Bracuí em fazer parte dos debates da proposta pedagógica da escola. Esse esforço é partilhado por alguns professores que organizam ações tanto na escola quanto na sede do quilombo e, na maioria das vezes, reconhecem em Marilda – uma quilombola que trabalha na escola como auxiliar de zeladoria e atua na diretoria da Arquisabra –, uma figura importante na retomada desse processo de valorização dos saberes e fazeres vividos no quilombo, dentro do espaço escolar.

Marilda é a pessoa responsável por receber os grupos de visitantes que chegam ao quilombo. É importante ressaltar que desde que a comunidade iniciou seu processo de autorreconhecimento como quilombola, diversos têm sido os grupos que visitam comunidade, sendo a maioria de pesquisadores e estudantes. Foi dessa quilombola a ideia de organizar um pequeno roteiro para receber os “visitantes”, denominada de Visita Pedagógica. Essa visita se desenvolve da seguinte forma: as pessoas são recebidas na Casa de Estuque (sede do quilombo), onde é servido um café da roça; em seguida, é organizada uma roda de conversa onde os presentes recebem informações sobre a história do quilombo e de seus moradores mais antigos. Também compõem a visita um almoço, exibição de vídeo, passeio na cachoeira (com direito a banho) e vivência em uma roda de jongo.

Marilda é considerada hoje pelos quilombolas como uma referência dentro e fora do quilombo. Contadora de histórias e ótima anfitriã, é em sua casa que a maioria das pessoas que pernoitam no quilombo se hospedam. Em quase todos os finais de semana é comum vermos em seu quintal grupos oriundos de variadas universidades, além de diversas escolas públicas e particulares de várias cidades do Estado do Rio de Janeiro. Considerada pelos quilombolas uma *griot*, essa mulher de fala mansa, além cativar crianças, jovens e adultos com sua forma peculiar de contar as histórias vividas no Quilombo, também destaca-se por suas belas poesias. Quem foi ao Quilombo Santa Rita do Bracuí com certeza já ouviu a história do negro fujão, a qual não contaremos aqui, primeiro por falta de habilidade e segundo para não correremos o risco de descaracterizar a história. Mas recomendamos a todos que um dia procure ouvi-la, pois não irão se arrepender.

Em nossa percepção, os saberes das comunidades tradicionais não estão sendo devidamente valorizados e utilizados pela escola formal. Sentimos a necessidade de uma pesquisa mais cautelosa, pois percebemos que esses saberes estão sendo desqualificados pela escola formal, lugar onde os descendentes desses portadores de saber tradicional irão passar grande parte de suas vidas, caso consigam permanecer nesse espaço.

Essas reflexões nos levam a pensar num possível prejuízo no processo de ensino/aprendizagem, causado, até certo ponto, pela invisibilidade imposta aos saberes das

comunidades tradicionais através das metodologias e dos instrumentos didáticos utilizados pela escola.

Observamos que muitas vezes os saberes/fazeres, há muito utilizados pelos mais velhos, passam despercebidos, ou mesmo encontram-se silenciados, fazem parte apenas de um passado. Quase não aparece nos espaços formais de ensino/aprendizagem. Não são selecionados como importantes, por exemplo, para fazer parte do currículo escolar. Não são utilizados pelas escolas. É possível que essa não valorização desses saberes tenha relação, ou mesmo, possa dialogar com o que Boaventura de Souza Santos (2006, p. 45) tem nos provocado e nos ensinado com seus diálogos e reflexões “sobre a pluralidade interna e externa da ciência, a superação da monocultura do saber e a construção de uma ecologia dos saberes”.

Junto às dificuldades que se verificam na prática, temos a oportunidade de um repensar a educação brasileira a partir das contribuições das conquistas legais em relação à educação específica e diferenciada para as comunidades tradicionais.

Ao fazermos o exercício desta escrita, propomos reflexões acerca da superação de paradigmas estabelecidos para a educação brasileira durante séculos que ainda estão presentes e têm a marca da dominação colonial, pois nos últimos anos, ao participarmos de algumas discussões locais relacionadas aos debates que envolvem a recente elaboração das Diretrizes Nacionais para a Educação Quilombola, nos foi permitido visualizar até certa medida, algumas das implicações que se referem ao modelo de escola que temos para a educação nacional e o modelo da escola que se pretende para as comunidades tradicionais.

Os horários, os currículos, os conteúdos e as formas de ensino/aprendizagem são partes dessas implicações e, de certa forma, têm se constituído em elementos fundamentais na proposição de uma escola diferenciada, específica e intercultural para comunidades quilombolas, ribeirinhas, caiçaras – além de bilíngue, no caso específico dos povos indígenas.

A relação entre as aspirações desses grupos, com destaque para as comunidades quilombolas, a nosso ver, se torna estreita todas as vezes em que vamos discutir o papel da escola e sua função nessas “novas” modalidades de ensino. Nesse sentido, as reivindicações por parte das comunidades tradicionais por uma escola que atenda a seus propósitos, tem nos apontado alguns aspectos que nos permitem questionar se essas escolas devem seguir os mesmos caminhos da escola que temos e da educação escolar que oferecemos no que chamamos de escolas regulares.

A discussão historicamente recente no Brasil sobre a incorporação da diversidade cultural e étnica nos currículos escolares é resultado de diversos fatores, principalmente das lutas dos movimentos sociais. Essas lutas se refletem positivamente em importantes reflexões

acadêmicas que, conseqüentemente, nos permitem vislumbrar uma superação da perspectiva eurocêntrica que domina por séculos a relação com a produção e a valorização do conhecimento em nosso país. Como bem analisa Aníbal Quijano (2010, p. 72), a “colonialidade” do saber, “mais profunda e duradoura que o colonialismo”, se utiliza das estratégias de poder que se reproduzem nas escolas e fazem parte de um processo que, embora em crise, ainda se mostra muito presente no cotidiano escolar:

O eurocentrismo não é exclusivamente, portanto, a perspectiva cognitiva dos europeus, ou apenas dos dominantes do capitalismo mundial, mas também dos educados sob a sua hegemonia. [...] Trata-se da perspectiva cognitiva durante o longo tempo do conjunto do mundo eurocentrado do capitalismo colonial/moderno e que naturaliza a experiência dos indivíduos neste padrão de poder. (QUIJANO, 2010, p. 86).

Aliados também a intelectuais concordamos que há uma urgente necessidade de descolonizar os nossos currículos, tornando-os mais democrático e mais diverso. Pensamos ser esse um bom momento efetuarmos tal “descolonização dos currículos” oficiais que se apresentam hoje ainda em nosso país, materializados todos os anos na organização dos conteúdos dos livros didáticos.

Ao entendermos a escola como uma instituição formadora de pessoas – tomando como base algumas proposições de pesquisadores e pesquisadoras já citados anteriormente – que merecem destaque em nossas pesquisas. São pensadores que, por suas provocações e as questões que trazem, têm nos mobilizado e nos feito pensar: é possível ensinar/aprender com propostas iguais para todos e todas?

Tal questão, refletida e até certo ponto respondida nas recentes conquistas legais das comunidades quilombolas para a educação escolar, nos indicam caminhos possíveis que permitem (re)pensar os modelos de escola e de sociedade que temos. Sobre quem são e o que querem os grupos culturais e políticos que dominam os currículos nessa escola que forma “os brasileiros”? Nossa expectativa é que este repensar se traduza, num futuro próximo, em propostas para uma educação escolar local, e quiçá nacional, que sejam capazes de valorizar as histórias, as culturas e as trajetórias políticas dos diversos povos que constituem o que hoje chamamos de Brasil.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tentando fechar este trabalho, recordamos o quanto foi difícil iniciá-lo e, neste momento em que é necessário fechá-lo, a mesma dificuldade aparece. Ficamos com a impressão de que faltam tantas coisas pra dizer. Percebemos que tantas coisas foram ditas, tantas janelas abertas e tantas outras que ficaram somente em nosso pensamento. Falar do jongo e dos quilombos, mesmo que seja de uma única comunidade, nos traz muitos outros assuntos: racismo, preconceito, discriminação, negritude, raças, relações raciais, saúde, educação, cultura, identidade, reforma agrária, festa, religião e tantos outros conceitos que por si só são capazes de nos proporcionar a produção de uma série de monografias, dissertações e mesmo teses de doutorado.

A dificuldade de abrir e fechar todos os conceitos que vão se descortinando durante a realização da pesquisa se alia, ainda, ao nosso envolvimento com todos esses temas, pois eles mesmos fazem parte das inquietações que vivemos, são parte do nosso cotidiano.

Pesquisar uma comunidade que está em pleno período de mudança é, de certa forma, algo muito mágico, pois a cada momento temos um cenário diferente, a cada instante uma nova forma de ver a vida é utilizada pelos “quilombolas” para resolver seus problemas. Nada é estático. Existem ainda, as diferenças, inquietações, contradições e questões que trazem para o quilombo o debate que teoricamente divide o grupo em ser ou não quilombola. Esse debate divide uma comunidade quilombola cujo maior número de famílias não é quilombola.

Desenvolver uma pesquisa como essa é ser pesquisador e objeto ao mesmo tempo, embora sabemos que isso pode causar uma grande confusão no momento de descrição dos dados, mas é assim que nossas vidas caminham, e é nesses momentos que transformamos nosso cotidiano em construção teórica.

Assim como em uma roda de jongo o ponto final, aquele que encerra a roda é também aquele que nos faz sentir que não estamos finalizando uma roda, mas iniciando a próxima, pois cada roda é a possibilidade de abrirmos outra, com as mesmas pessoas em outro lugar, ou mesmo com outras pessoas. Dizemos isso, pois há um tempo, tínhamos a impressão de que cada roda de jongo poderia ser a última, uma vez que os mais velhos já não tinham tanta força e as mazelas a eles impostas os afundavam cada vez mais. Hoje, temos um cenário bem diferente, vários jovens entraram na roda, fortaleceram os mais velhos e o jongo se revitalizou.

Pensamos na escola. Inicialmente, fizemos a ela várias críticas, mas não podemos

deixar de ponderar a importância do seu papel na sociedade atual e as demandas impostas a ela pelos movimentos sociais. A necessidade de (re)inventar a escola e fazer a descolonização dos currículos e seu papel é, nesse momento, fundamental para a sobrevivência dessa instituição que tanto ainda pode contribuir para a formação da sociedade brasileira.

A escola assim concebida é um espaço de busca, construção, diálogo e confronto, prazer, desafio, conquista de espaço, descoberta de diferentes possibilidades de expressão e linguagem, aventura, organização cidadã, afirmação da dimensão étnica e política de todo processo educativo. A educação na América Latina tem de se enfrentar no próximo milênio, que já está em processo, com questões radicais: construir e/ou promover ecossistemas educativos diversificados, multiplicar os seus *locus* e reinventar a escola. (CANDAUI, 2008, p. 15).

REFERÊNCIAS

ABREU, Martha. O caso do Bracuhy. In: MATTOS, Hebe; SCHNOOR, Eduard (Orgs.). **Resgate: uma janela para o oitocentos**. Rio de Janeiro: Top Books, 1995, p. 167-195.

AMARAL, Edelweiss Campo do. Mambucaba: achegas históricas. **Revista do Ateneu Angrense de Letras e Artes**, Angra dos Reis-RJ, ano VII, n. 2, p. 7-14, jun. 1979.

ARANTES, Erika Bastos. Pretos, brancos, amarelos e vermelhos: conflitos e solidariedades no porto do Rio de Janeiro. In: GOLDMACHER, Marcela; MATTOS, Marcelo Badaró; TERRA, Paulo Cruz (Orgs.). **Faces do trabalho: escravizados e livres**. Niterói: EdUFF, 2010.

BA, Hampaté. A tradição viva. In: KI-ZERBO, L. **História geral da África I: metodologia e pré-história da África**. 2. ed. rev. Brasília: Unesco, 2010.

BERNARDO, Délcio José. **Do rural ao urbano: a trajetória dos trabalhadores(as) jongueiros(as) em Angra dos Reis**. 2004. Trabalho de Conclusão de Curso (Pós-Graduação *Lato Sensu* – Raça, Etnia e Educação na Sociedade Brasileira) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2004.

BRACUÍ: velhas lutas, jovens histórias. Direção: Paulo Carrano. Realização do Observatório Jovem do Rio de Janeiro – Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2007. 1 Mini-DV (44 min), digital, color.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Poder Executivo, Brasília, DF, 5 out. 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm>. Acesso em: 10 out. 2012.

_____. Ministério da Educação. **Parecer CNE/CEB nº 16/2012**, 5 de junho de 2012. Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica. Brasília, DF, 2012. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=11091&Itemid=>>. Acesso em: 10 ago. 2013.

CAMPOS, Marília. As Histórias Escritas nas páginas da vida. **Projeto Memórias & História**, Angra dos Reis: Secretaria de Educação de Angra dos Reis, 1998.

CANDAU, Vera Maria (Org.). **Reinventar a escola**. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

CAPAZ, Camil Issa. **Memórias de Angra dos Reis**. Rio de Janeiro: 1996. Edição do autor.

CARRARA, Ana Regina; GARCIA, Mariana (Orgs.). **Prêmio Cultura Viva: um prêmio à cidadania**. São Paulo: Cenpec, 2007.

CASCUDO, Luis da Câmara. *Literatura oral no Brasil*. 3. ed. Belo Horizonte: Ed. da Universidade de São Paulo, 1984.

DIREITO À MORADIA: Regularização dos Territórios de Quilombos. Campanha Nacional pela Regularização dos Territórios de Quilombos. [s.l.]: COHRE, CONAQ, ACONERUQ, 2004.

FERNANDO, Antonio; CAMPOS, Marília (Org.). **Memória e história**. Rio de Janeiro: Secretaria de Educação de Angra dos Reis, 1998.

FILÉ, Valter. Tentativas e Tentações: batidas no território da linguagem. In: OLIVEIRA, Inês Barbosa de et al (Org.). **Narrativas**: outros conhecimentos, outras de expressão. Petrópolis: DP et Alii/ Rio de Janeiro: Faperj, 2010.

GOMES, Nilma Lino. Diversidade e currículo. In: BEAUCHAMP, Janete; PAGEL, Sandra Denise; NASCIMENTO, Aricélia Ribeiro. **Indagações sobre currículo**. Brasília: MEC/SEB, 2007.

GONÇALVES, Petronilha Beatriz; BARBOSA, Lucia Maria de Assunção (Orgs.). **O pensamento negro em educação no Brasil**: expressões do movimento negro. Ed. UFSCar. São Carlos, 1997.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu da Silva; Guaracira Lopes Louro. 11. ed. 1 reimp. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

INVENTÁRIO JONGO NO SUDESTE. **Projeto implantação de inventários**: celebrações e saberes da cultura popular. [s.l.]: IPHAN, 2004.

JONGOS, calangos e folias: música negra, memória e poesia. Documentário. Direção: Hebe Mattos e Martha Abreu. Produção: LABHOI-UFF – Petrobras. Niterói: UFF, 2007. (45 min), color.

L'APICCIRELLA, Nadime. O papel da educação na legitimação da violência simbólica. **Revista Eletrônica de Ciências**, n. 20, jul. 2003. Disponível em: <http://www.cdcc.sc.usp.br/ciencia/artigos/art_20/violenciasimbolo.html>. Acesso em: 13 jan. 2013.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. 17. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

LIMA, Honório. **Notícia histórica e geográfica de Angra dos Reis**. Niterói, s/d.

MANIFESTO dos Pioneiros da Educação Nova. 1932. **Revista HISTEDBR On-line**, Campinas, n. especial, p. 188-204, ago. 2006.

MENDES, Alípio. Ouro, incenso e mirra. Angra dos Reis: Gazeta de Angra, 1970.

MATOS, Cláudia Neiva de; MEDEIROS, Fernanda Teixeira de; TRAVASSOS, Elizabeth. (Orgs.). **Ao encontro da palavra cantada: poesia, música e voz.** Rio de Janeiro: 7 Letras, 2001.

MATOS, Hebe Maria. **Escravidão e cidadania no Brasil monárquico.** 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

MEMÓRIAS do cativo. Documentário. Direção: Hebe Mattos e Martha Abreu. Produção: LABHOI-UFF. Niterói: UFF, 2005. (42 min), colorido.

MENEZES, Maria Paula. Oralidades e textos em contextos africanos: pontes para outros conhecimentos na encruzilhada de histórias, esquecimentos e memórias. In: OLIVEIRA, Inês Barbosa et al (Org.). **Narrativas: outros conhecimentos, outras formas de expressão.** Petrópolis: DP et Alii; Rio de Janeiro: Faperj, 2010.

MOORE, Carlos. **Racismo e sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo.** Belo Horizonte: Mazza, Edições 2007.

MUNANGA, Kabenguele. **Negritude: usos e sentidos.** 3. ed. Belo Horizonte: Autentica, 2012. (Coleção Cultura Negra e Identidades).

OLIVEIRA, Inês Barbosa de et al (Org.). **Narrativas: outros conhecimentos, outras de expressão.** Petrópolis: DP et Alii/ Rio de Janeiro: Faperj, 2010.

OLIVEIRA, Osvaldo Martins de. Conflitos sociais, consciência étnica e patrimônio cultural. **Revista Ruris: Comunidades Quilombolas no Estado do Espírito Santos**, v. 5, n. 2, set. 2011.

OLIVEIRA, Iolanda (Org.). **Cor e magistério.** Rio de Janeiro: Quartet; Niterói: EDUFF, 2006.

ONG, Walter J. **Oralidade e cultura escrita: a tecnologização da palavra.** Tradução Enid Abreu Dobránsky. São Paulo: Papyrus, 1998.

PAPINI, Rossana. Promorar: memórias da comunidade. In: PROJETO Memórias & História. Angra dos Reis: Secretaria de Educação de Angra dos Reis, 1998.

PEREQUEAÇU, Luis. **Poema de tropeiro.** Paraty, 1992a. 1 LP sonoro.

_____. **Poema aves e ervas.** Paraty, 1992b. Paraty, 1992. 1 LP sonoro

PEREIRA, Júlio Emílio Diniz; LEÃO, Geraldo (Orgs.). **Quando a diversidade interroga a formação docente.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.

PINHEIRO, Angélica Souza. **Turismo étnico na perspectiva da comunidade quilombola**. 2013. Trabalho de Conclusão de Curso – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, 2013.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Souza; MENEZES, Maria Paula. **Epistemologia do Sul**. 2. ed. Coimbra: Edições Almedina, 2010.

RIBEIRO, Maria de Lourdes Borges. O jongo. **Caderno de Folclore 34**, Rio de Janeiro: Funarte/Instituto Nacional do Folclore, 1984.

RIBEIRO, Matilde. Apresentação do SEPPIR. In: DIRETRIZES Curriculares Nacionais para Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. Brasília: SEPPIR, SECAD, 2004.

RIO DE JANEIRO (Estado). Tribunal de Contas. **Estudo socioeconômico 1997-2001**: Angra dos Reis. Rio de Janeiro: Secretaria Geral de Planejamento, 2002.

_____. Projeto Recadastramento das Populações Indígenas e Quilombolas em doze municípios do Estado do Rio de Janeiro com vista à Inclusão no CADÚNICO. Rio de Janeiro, 2010.

SANTANA, José Valdir Jesus de; MORAES, Jorlúcia Oliveira. Valores civilizatórios africano-brasileiro em uma escola no município de Itapetinga/BA: afirmação ou negação. **Revista África e Africanidades**, ano 3, n. 10, ago. 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2004.

SANTOS, Boaventura de Souza; MENEZES, Maria Paula. **Epistemologia do Sul**. 2. ed. Coimbra: Edições Almedina, 2010.

SEMINÁRIO MEMÓRIA & HISTÓRIA. I Mostra Pedagógica da Rede Pública Municipal de Angra dos Reis. **Anais...**, Angra dos Reis: PMAR, 1996.

SILVA, Ana Célia da. A desconstrução da discriminação no livro didático. In: MUNANGA, Kabengele (Org.). **Superando o racismo na escola**. 2. ed. Brasília: SECAD, 2005.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves; BARBOSA, Lucia Maria de Assunção (Orgs.). **O pensamento negro em educação no Brasil**: expressões do movimento negro. São Carlos: EDUFcar, 1997.

SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.

SISS, Ahyas; MONTEIRO, Aloisio (Orgs.). **Educação e etnicidade**: diálogos e ressignificações. Rio de Janeiro: Quartet; Leafro; Edur-UFRRJ, 2011.

SLENE, Robert W. **Na Senzala uma flor**: esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil Sudeste, século XIX. 2 ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2011.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade**: a forma social negro-brasileira. Salvador: Imago, 2002.

_____. **Reinventando a educação**: diversidade, descolonização e redes. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

SOU DE JONGO. Documentário. Direção: Paulo Carrano. Produção: Observatório Jovem da UFF. Realização: Pontão do Jongo e do Caxambu. Niterói: UFF, 2009. (01h07min), color.

SOUZA, Corinho de. **Angra do meu tempo**. 2. ed. Angra dos Reis: Conselho Municipal de Cultura, 1986.

SOUZA, Marcos Alvito Pereira de. **A Guerra na Grécia Antiga**. São Paulo: Ática, 1988.

SOUZA, Mirian Alves; MATTOS, Hebe, ABREU, Martha (Org.). **Relatório Antropológico de Caracterização Histórica, Econômica e Sociocultural do Quilombo de Santa Rita do Bracuí**. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2009. Mimeo.

TEOBALDO, Délcio. **Cantos de fé, de trabalho e de orgia**: o jongo rural de Angra dos Reis. Rio de Janeiro. Editora: E-papers, 2003.

VASCONCELLOS, Márcia Cristina. **Que Deus abençoe**: batismo de escravos em Angra dos Reis no séc. XIX – história e perspectivas. Uberlândia, 1997.

ANEXOS

Anexo A

Inventário de José de Souza Breves, Volume 3 Cópia do Testamento de José de Souza Breves

Descrição e avaliação dos bens da Fazenda Santa Rita do Bracuí

Obs.: palavras com fundo amarelo = dúvida na transcrição [...] = palavra ou trecho de difícil leitura

Imagens 935/936/937

“Certifico que dos autos de ação ordinária cível de dívida, entre partes o Comendador Joaquim José de Souza Breves testamenteiro de seu finado irmão o Comendador José de Souza Breves, autor, e Maria de Souza, viúva de Manoel de Souza Netto, ré, acha-se a pública forma de procuração do teor seguinte digo ré, a folhas quatro e cinco acha-se a pública forma de procuração e o substabelecimento da mesma na forma abaixo. Pública forma de procuração na forma abaixo. O Coronel Joaquim José de Souza Breves, Comendador da Ordem de Cristo, Cavaleiro da mesma Ordem e da Rosa, negociante matriculado ... Pela presente por mim assinada na qualidade de testamenteiro e inventariante do espólio de meu falecido irmão, o Comendador José de Souza Breves, constituo meu bastante procurador na cidade de Angra dos Reis e seu termo e aonde mais convier ao Senhor Francisco Pereira Peixoto Guimarães para que em meu lugar e como se eu próprio fosse, possa tratar de qualquer negócio relativo ao referido espólio, podendo cobrar dívidas representadas por qualquer título que seja, liquidando amigável ou judicialmente, tomar conta da administração da fazenda de Bracuí, suas terras e dependências, escravos, lavouras e mais anexos, casas, aluguéis ... e promover tudo mais que for a bem dos interesses e disposições da testamentária para o que eu concedo poderes especiais, podendo substabelecer esta em quem convier, ficando com os mesmos poderes. Fazenda de São Joaquim, dezanove de setembro de mil oitocentos e setenta e nove. ...”

Imagens 951/952

“Ano do nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de mil oitocentos oitenta e um, aos trinta e um dias do mês de maio, na fazenda denominada Santa Rita de Bracuí, situada na freguesia de

Nossa Senhora da Conceição da Ribeira, presente o juiz de órfãos, D. Joaquim Mariano Campos do Amaral Gurgel comigo Escrivão de Paz cargo para o fim de proceder-se a avaliação da dita fazenda e mais bens pertencentes ao espólio do finado Comendador José de Souza Breves, e sendo já tarde declarou o dito juiz que estas avaliações terão lugar no dia seguinte, mandando-me notificar os interessados e louvados presentes, do que para constar ... este, que assino com o juiz. Eu, Francisco Teixeira de Carvalho, escrivão de órfãos, o escrevi. [assinatura do juiz] Joaquim Mariano Campos do Amaral Gurgel.

Dou fé notificar o ... Honório de Souza Lima e os louvados João Pedro de Almeida Junior e Vicente Ferreira Coutinho para as avaliações amanhã. Fazenda da Santa Rita em Bracuí, aos 31 de maio de 1881”.

Imagem 953

“Descrição e avaliação de bens. Ano do nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de mil oitocentos oitenta e um, em o primeiro dia do mês de junho, da fazenda denominada da Santa Rita de Bracuí, situada na freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Ribeira, presentes o juiz de órfãos D. Joaquim Mariano Campos do Amaral Gurgel, comigo escrivão, e os avaliadores juramentados Vicente Ferreira Coutinho e João Pedro de Almeida Junior, procedeu-se à avaliação dos seguintes bens pertencentes ao espólio do finado Comendador José de Souza Breves, e apresentados, para serem descritos e avaliados, pelo presente Honório de Souza Lima, procurador.”

Imagens 955/956/957/958

“Seis cadeiras usadas a três mil réis; um gamelão visto e avaliado em dois mil réis; uma escadinha vista e avaliada em mil réis; duas caixas grandes para roupa, a dois mil réis, igual a quatro mil réis; uma mobília de Jacarandá, constando de um sofá, uma mesa redonda, dois aparadores e doze cadeiras, tudo com assento de palhinha e bastante usado, vista e avaliada em quarenta mil réis; três mesas de cozinha, igual a três mil réis; ... de cozinha visto e avaliado em cinco mil réis; quatro tachos de cobre vistos e avaliados a três mil réis, igual a doze mil réis; dois castiçais de bronze com mangas igual a três mil réis; quatro lavatórios de madeira a mil réis, quatro mil réis; vinte enxadas, dez foices e dois machados de serviço de roça, tudo por oito mil réis; uma porção de louça de uso vista e avaliada em dez mil réis; quatro carros próprios para a condução de cana, vistos e avaliados a vinte mil réis, igual a oitenta mil réis; um carretão visto e avaliado em dez mil réis. Semoventes: trinta e seis bois de carro vistos e avaliados a trinta mil réis cada um a um conto e oitenta mil réis; trinta e seis vacas e garrotes, vistos e avaliados a quinze mil réis cada uma em quinhentos e quarenta mil réis; trinta carneiros de diversos tamanhos a dois mil réis cada um, igual a sessenta mil réis;

uma besta de carga vista e avaliada em quinze mil réis. Canoas: uma canoa de **ingá**, de quatro ..., estragada, vista e avaliada em quarenta mil réis; uma canoa de **ingá**, de dois ..., mas pequena, vista e avaliada em sessenta mil réis; três canos de ... usadas, vistas e avaliadas em quarenta mil réis. Prata: um faqueiro de prata, em bastante uso, faltando algumas peças, visto e avaliado em cinquenta mil réis; e **para** esta forma houve-se as avaliações ... feitas, mandando o juiz que se **conseguisse** na avaliação em o dia seguinte, modificados o procurador do inventariante e **lavrados [ou louvados]**, do que ... este que assinam. Eu, Francisco Teixeira de Carvalho, escrivão de órfãos, o escrevi. [Assinaturas].”

Dou fé modificar o procurador do inventariante e os avaliadores para as avaliações amanhã. Bracuí, 1º de junho de 1881. [assinatura].”

Imagem 959/960/961/962

“Descrição e avaliação de bens. Ano do nascimento de nosso Senhor Jesus Cristo de mil oitocentos e oitenta e um, aos dois dias do mês de junho, na fazenda denominada Santa Rita, situada na freguesia de nossa senhora da Conceição da Ribeira, presentes o juiz de órfãos D. Joaquim Mariano Campos do Amaral Gurgel, comigo escrivão e os avaliadores juramentados Vicente Pereira Coutinho e João Pedro de Almeida Junior, procedeu-se à avaliação dos seguintes bens, pertencentes ao espólio do finado comendador José de Souza Breves, e apresentados, para serem descritos e avaliados, pelo presente Honório de Souza Lima, procurador do inventariante, o comendador Joaquim José de Souza Breves pelo modo que ao **diante se verá**; do que lavro este auto. Eu, Francisco Teixeira de Carvalho. Escrivão de órfãos, o escrevi.

Imóveis e acessórios. Dois mil seiscentos e quarenta metros de terras, de testada, da Fazenda de Santa Rita, no lugar denominado Bracuí, da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Ribeira, **partindo** de um lado com Maria ... de Jesus e de outro com os órfãos filhos de Domingos José Gomes Ribeiro, fundos até a mais alta serra do mar, vistas e avaliadas, a razão de dois mil réis cada metro, em cinco contos e duzentos e oitenta mil réis. Uma casa de vivenda na dita Fazenda de Santa Rita, coberta de telha, assoalhada, forrada e edificada sobre esteios, bastante estragada, com todas as suas dependências, inclusive um oratório, vista e avaliada em seiscentos mil réis. Dois **lances** de casas, que sevem para paióis, na dita Fazenda de Santa Rita, com diversos quartos, cobertos de telha, edificada sobre esteios, vistos e avaliados os ditos **lances** em cento e vinte mil réis. Uma casa coberta de telha na dita fazenda de Santa Rita, com a fábrica de fazer farinha, tudo visto e avaliado em cento e trinta mil réis. Uma casa coberta de telha na dita fazenda de Santa Rita com engenho, moendas, alambique,

tonéis e mais pertenças para o fabrico da aguardente, tudo visto e avaliado em um conto de réis. Uma casa coberta de telha na dita fazenda de Santa Rita, com rancho ao lado para guardar canoas, vista e avaliada em oitenta mil réis. Um pequeno canavial na dita fazenda de Santa Rita, visto e avaliado em quatrocentos mil réis. Um pomar e alguns cafezais na dita fazenda de Santa Rita vistos e avaliados em cinquenta mil réis. E por esta forma houveram os avaliadores por feitas, mandando o juiz que se ... no dia seguinte na avaliação dos demais bens, modificado o procurador do inventariante e **lavrado [ou louvado]**; do que lavra-se este que assinam. Eu, Francisco Teixeira de Carvalho, escrivão de órfãos, o escrevi. [assinaturas].”

Imagem 963

“Dou fé modificar o procurador do inventariante e os avaliadores, para as avaliações amanhã. Angra, em Bracuí, 2 de junho de 1881. [assinatura do escrivão].”

Anexo B
Estatuto da Associação Quilombola

1

PRIMEIRA ALTERAÇÃO CONSOLIDADA
DO ESTATUTO SOCIAL DA
ASSOCIAÇÃO DE REMANESCENTES DE QUILOMBOS
DE SANTA RITA DO BRACUÍ – ANGRA DOS REIS – RJ



CAPÍTULO I

Da Denominação Sede e Duração

Art. 1º. A Associação de Remanescentes de Quilombolas de Santa do Bracuí – Angra dos Reis é associação civil de direito privado, sem fins lucrativos, apartidária, com número ilimitado de sócios, prazo de duração indeterminado e Sede e Foro na Estrada Santa Rita, s/nº - Santa Rita do Bracuí – CEP. 23.943-600, Angra dos Reis, Estado do Rio de Janeiro, que se regerá pelo presente Estatuto e pelas normas de direito aplicáveis.

Art. 2º. Denominada, também, pela sigla ARQUISABRA, a Associação será Entidade representada, jurídica e extrajudicialmente, por seu Coordenador-Geral eleito pelos associados nos termos deste Estatuto.

CAPÍTULO II
Dos Objetivos e Finalidades

Art. 3º. São objetivos gerais da ARQUISABRA no desenvolvimento de sua missão:

I - dedicação integral à luta pela preservação e consolidação da identidade cultural dos remanescentes de Quilombos;

II – Investir na organização permanente destas comunidades, na busca da garantia da qualidade de vida, do exercício de seus direitos, e da livre expressão cultural em todas as suas formas de manifestação;

III - Identificação e titulação das terras pertencentes ou ocupadas pelas comunidades quilombolas, adotando medidas junto aos órgãos públicos, cartórios de registros e, em caso de necessidade, acionando o poder Judiciário, de forma a fazer cumprir o que dispõe o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADTC), da Constituição da república;

IV - Promover intercâmbios culturais com as Comunidades Quilombolas de outras regiões;

V - Desenvolver e interagir nos processos de elaboração, nas formas de implementação, de projetos educacionais, culturais, ambientais, de políticas públicas e de formação profissional, estabelecendo parcerias com estabelecimentos de ensinos, público e privado, sempre com as orientações da Diretoria;

ghe Alvo Nono
[Assinatura]

[Assinatura]

2

VI - Promove seminários, palestras, bem como realizar apresentações culturais, no sentido de vivificar o aspecto cultural na região;

VII - Realizar cursos de formação e capacitação de lideranças de caráter multiplicador;

VIII - Desenvolver programas, projetos e ministrar cursos visando a qualificação profissional, compreendendo formas alternativas e inovadoras voltadas para os interesses da Entidade;

IX - Celebrar convênios ou outros instrumentos formais com órgãos públicos diversos, institucionais privadas, nacionais ou estrangeiros, objetivando a implementação de suas finalidades e o integral alcance de seus mais amplos objetivos;

X - Realizar parcerias com outras entidades culturais, com finalidades similares, compreendendo a integração nas lutas em prol do pleno exercício da cidadania, da defesa dos direitos humanos, contra todas as formas de desigualdades e exclusão sociais;

XI - Assumir compromisso efetivo com a defesa e a rigorosa preservação do meio ambiente, em todas as suas abrangências, do patrimônio histórico, artístico e cultural, provocando, se necessário, as intervenções dos órgãos integrantes dos Poderes Executivo, Legislativo e Judiciário;

XII - Desenvolver e incentivar as mais diversas expressões culturais condizentes com as origens dos quilombos, como as danças, especialmente do jongo, música, etc.

CAPÍTULO III

Dos Associados – Direitos e Deveres

Art 4º. Poderão integrar formalmente a Associação, as pessoas reconhecidas como remanescentes do Quilombo, residentes no local, observando-se, para o ingresso, os procedimentos próprios a cargo da Diretoria da Entidade.

Parágrafo único: Pessoas não pertencentes às Comunidades Remanescentes de Quilombo poderão integrar o quadro social da Entidade nas condições de sócios beneméritos ou horários.

Art. 5º. Os associados serão classificados nas categorias seguintes:

I - Fundadores: aqueles que tenham idealizado e participado da fundação e aderido ao quadro social ate a sessão de eleição da primeira diretoria;

II - Efetivos: que se ingressarem ou se associarem após a fundação da Entidade, como membros de Comunidades remanescentes de Quilombos;

III - Beneméritos: também a juízo da Diretoria, tenham afetado doações ou cessões, prestado auxílios relevantes aos objetivos da

ARQUISABRA;

glo Rêo No
Arquisabra



3



IV - Honorários: também a juízo da Diretoria, aqueles que, sendo ou não associados, houver prestado serviços relevantes à causa dos Remanescentes de Quilombos.

Parágrafo único: Os títulos de associados Benemérito e Honorário não impõem o dever da contribuição financeira regular, nem conferem poderes de associados deliberantes, prerrogativa dos fundadores e efetivos.

Art. 6º. Os associados não respondem subsidiária ou solidariamente pelas obrigações assumidas pela Associação.

Art. 7º. São direitos dos associados:

- a) Votar e ser votado;
- b) Convocar Assembléia Geral Extraordinária, mediante a assinatura de pelo menos, um quinto dos associados;
- c) Ter acesso, a qualquer tempo, aos livros e arquivos da Entidade, de acordo com os procedimentos estabelecidos pela Diretoria Executiva.

Art. 8º. São deveres dos associados:

- a) Respeitar e fazer respeitar o presente Estatuto;
- b) Atuar na defesa e no sentido da realização dos objetivos da Entidade;
- c) Contribuir financeiramente para a Entidade de acordo com os valores estabelecidos em Assembléia Geral;
- d) Proporcionar e zelar pelo relacionamento harmonioso entre os próprios Quilombolas.

CAPÍTULO IV

Da Estrutura Organizacional

Art. 9º. São órgãos da ARQUISABRA:

- I - Assembléia Geral;
- II - Diretoria Executiva;
- III - Conselho Fiscal;
- IV - Conselho Consultivo.

glo Roberto
Carreira



SEÇÃO I
Assembléia Geral

Art. 10. À Assembléia Geral, órgão máximo de deliberação da ARQUISABRA, Convocada da forma deste estatuto, competirá, privativamente:

- I - eleger e destituir a diretoria e o Conselho Fiscal;
- II - analisar, discutir e decidir sobre alterações do Estatuto da Entidade;
- III - deliberar acerca da alienação e instituição de ônus reais ou obrigações sobre quaisquer bens de direitos patrimoniais da Entidade;
- IV - decidir sobre a exclusão de associados, após parecer prévio do Conselho Consultivo;
- V - escolher os membros do Conselho Consultivo da ARQUISABRA, cujo mandato coincidirá com o da Diretoria Executiva;
- VI - homologar as contas e balanços periódicos apresentados pelo Conselho Fiscal, bem como apreciar e aprovar os orçamentos para o exercício seguinte;
- VII - escolher os membros da Comissão Eleitoral.

Parágrafo único - Para as deliberações a que se referem os incisos II e III, deste artigo, será exigido o voto de dois terços dos associados da Entidade, em Assembléia especialmente convocada para esse fim.

Art. 11. A Assembléia Geral se reunirá:

- I - Ordinariamente:
 - a) à cada três anos, para a eleição da Diretoria e do Conselho Fiscal;
 - b) anualmente, para apreciação e homologação de balanços e aprovação do orçamento da Entidade;
- II - Extraordinariamente, nos demais casos.

Parágrafo único – A Assembléia Geral se instalará em primeira convocação com a presença da maioria absoluta dos associados e, em segunda convocação, com a presença de pelo menos 1/3 (um terço) dos membros, observando-se, quanto às deliberações, o quorum exigido para caso neste Estatuto.

Art. 12. A convocação da assembléia Geral, Ordinária ou Extraordinária, poderá se dar por iniciativa:

- I - dos membros da Diretoria Executiva;
- II - do Conselho Fiscal;

gle Elcio Nono
Diretoria

5



III - do Conselho Consultivo;

IV - dos associados, através de solicitação formal subscrita por pelo menos 1/5 (um quinto) dos interessados.

Parágrafo único: A convocação de que trata este artigo deverá se dar, no mínimo, 10 (dez) dias antes da data da realização da Assembléia, sendo que o edital será publicado em jornal de circulação local, cuja cópia Serpa afixada na Sede da Entidade.

Art. 13. As assembléias Gerais poderão ser presididas pelo Coordenador Geral, pelo Sub-Coordenador, ou por quem estes designarem, sempre com a assistência dos Secretários.

Art. 14. Somente poderão tomar parte nas Assembléias Gerais, com direitos a voto, os Associados em pleno gozo de seus direitos.

SEÇÃO II Diretoria Executiva

Art. 15. A Diretoria Executiva terá a seguinte composição:

I - Coordenador-Geral;

II - Sub-Coordenador-Geral;

III - Primeiro Secretário;

IV - Segundo Secretário;

V - Tesoureiro;

VI - Diretor de Políticas Públicas;

VII - Diretor de Educação;

VIII - Diretor de Esportes e Eventos;

IX - Diretor de Saúde Comunitária;

X - Diretor de Cultura;

XI - Diretor de Agricultura e Meio Ambiente;

Parágrafo 1º - A Diretoria será composta por associados fundadores e efetivos.

Parágrafo 2º - Casa Diretor, dos cargos previstos no incisos VII a XIV deste artigo, terá um suplente igualmente eleito na respectiva chapa.

Parágrafo 3º - A diretoria reunir-se-á, ordinariamente, de acordo com o calendário definido no planejamento anual, ou, extraordinariamente, por

glo Elias Neto
Ricardo

6



convocação de seu Coordenador-Geral ou, ainda, pela maioria dos seus membros.

Parágrafo 4º - Para realização das reuniões da Diretoria, será necessária a presença da maioria dos seus membros.

Parágrafo 5º - As reuniões da diretoria serão, obrigatoriamente, registradas em Atas, livro próprio, devendo as mesmas ser lidas e aprovadas nas reuniões seguintes.

Art. 16. Compete à Diretoria:

I - Dirigir a ARQUISABRA de acordo com as normas do presente Estatuto, além de bem administrar o seu patrimônio;

II - Cumprir e fazer cumprir as determinações emanadas do Estatuto, especialmente quanto à execução de seus objetivos e finalidades, dos regulamentos internos e das resoluções da Assembléia Geral;

III - Resolver sobre admissão e readmissão de associados, encaminhando ao Conselho Consultivo os casos de exclusão de Associação, promovendo inventários periódicos;

IV - Registrar em livro próprio todos os valores e bens, móveis e imóveis, incorporados ao patrimônio da Associação, promovendo inventários periódicos;

V - Verificar, a cada quadrimestre, a situação financeira da ARQUISABRA, cujos procedimentos e apresentação ficarão a cargo dos tesoureiros;

VI - Levantar, anualmente, até o primeiro trimestre do ano seguinte, o balanço do exercício econômico e financeiro para ser apresentado à Assembléia Geral;

VII - Divulgar em local próprio o balanço de cada ano e as deliberações da Diretoria e da Assembléia Geral;

VIII - Depositar os fundos da Associação em estabelecimento bancário, preferencialmente em banco oficial;

IX - Abrir créditos em banco, necessário para cobrir quaisquer despesas, desde que autorizados pela Assembléia Geral, convocada especialmente para este fim;

X - Contratar serviços essenciais e indispensáveis à execução de tarefas afetas às finalidades da Entidade;

XI - Elaborar o Regimento Interno e demais normativos para o regular funcionamento da Entidade.

Art. 17. As atribuições relativas a cada um dos cargos da Diretoria são as seguintes:

glo... Nova
diretoria

7



I - Coordenador Geral:

- a) Representar a ARQUISABRA, judicial e extrajudicialmente;
- b) Controlar, de modo geral, todas as atividades, coordenando e articulando a ação dos demais membros da Diretoria, fiscalizando a vida administrativa e social da entidade;
- c) Convocar sessão da Diretoria e assembléia, podendo presidir ambas ou designar outros membros para tal;
- d) Assinar as atas das sessões, o orçamento anual e todos os documentos pertinentes, bem como rubricar os livros da Entidade;
- e) Subscrever as correspondências, todos os atos normativos internos, além de convênios e outros instrumentos, em nome da Entidade;
- f) Ordenar as despesas autorizadas e visitar, juntamente com a tesouraria, as contas a pagar;
- g) Assinar os cheques ou qualquer outra ordem de pagamento bancário, em conjunto com o Tesoureiro;
- h) Dar, nas deliberações de Diretoria, o voto de qualidade, quando houver empate.

II - Subcoordenador-Geral:

- a) Substituir o Coordenador-Geral, inclusive em suas faltas, afastamento ou impedimentos eventuais, sem prejuízo das próprias atividades assumidas na rotina de vida da Entidade;

III - Primeiro Secretário:

- a) Redigir a ler as atas das reuniões da Diretoria;
- b) Preparar a correspondência e o expediente da ARQUISABRA;
- c) Assinar todo o expediente da Secretaria, com exceção daqueles que, pela origem e destino, devem ser assinados pelo Presidente;
- d) Substituir o Vice-Presidente nas suas faltas ou impedimentos eventuais;
- e) Preparar e providenciar as publicações dos editais de convocações e suas afixações em locais visíveis, na Sede da Entidade;

IV - Segundo Secretário

ghe Klere Nova
Recebia

8

- a) Substituir o Primeiro Secretário em suas faltas, afastamento e impedimentos.

V - Primeiro Tesoureiro:

- a) Ter sob a sua guarda e responsabilidade os valores da Associação;
- b) Assinar, com o Presidente, os cheques e efetuar os pagamentos autorizados;
- c) Assinar os recibos oriundos das atividades da Associação;
- d) Apresentar à diretoria, nos períodos determinados, os balancetes semestrais e em Assembléia Geral, balancetes anuais;
- e) Manter em instituição bancária indicada pela Diretoria, os saldos e recursos da ARQUISABRA, dando preferência a bancos oficiais ou que já estejam atuando no Mercado Financeiro há mais de 10 anos.



Parágrafo único: é vedado ao tesoureiro conservar em seu poder, importância superior a 03 (três) vezes o valor do salário mínimo nacional vigente.

Art. 18. Aos Diretores ocupantes dos cargos previstos nos Incisos VI a XI, do artigo 15, deste Estatuto, caberá o desempenho de todas as atividades inerentes à pasta, representando a Entidade perante a sociedade, aos poderes públicos e instituições privadas, agindo com criatividade e de forma responsável, sempre em sintonia com a coordenação geral, buscando a acatando orientações, ouvindo, quando for o caso, o Conselho Consultivo, submetendo os casos de maior complexidade à deliberação do conjunto da Diretoria para os devidos encaminhamentos.

SEÇÃO III Conselho Fiscal

Art. 19. O Conselho Fiscal será formado por 03 (três) membros efetivos e 03 (três) suplentes, cujo mandato terá duração idêntica ao da Diretoria Executiva da Entidade.

Parágrafo único: Após sua eleição em Assembléia Geral, os membros escolherão entre si, no prazo de três dias, os cargos de presidente, membros e suplentes, lavrando em ata e dando ciência do resultado ao Coordenador-Geral que determinará o registro e arquivamento em pastas.

Art. 20. Competirá ao Conselho Fiscal:

I - O exame dos livros contábeis da Entidade, apontando eventuais correções, além de alertar no sentido de evitar problemas financeiros e riscos que possam comprometer a Entidade;

glo Reis Reis
Arquiteto

II - emitir os pareceres sobre a situação das contas, suas prestações, além pronunciar acerca de aquisições de quaisquer bens destinados ao patrimônio da Entidade;

III - exercer a fiscalização geral, em prol do bem estar da Entidade.



SEÇÃO IV Conselho Consultivo

Art. 21. A ARQUISABRA terá um conselho Consultivo, composto por 03 (três) pessoas indicadas em Assembléia Geral, podendo recair a indicação sobre quaisquer das categorias de sócios previstas neste Estatuto, até o número de duas, reservando-se, necessariamente, uma de associado afetivo da Entidade que não esteja investido em nenhum dos cargos da Diretoria Executiva.

Parágrafo único: O Conselho Consultivo auxiliará no planejamento de todas as ações ou atividades da Entidade, sendo ouvido previamente nas questões relevantes que exijam deliberação em Assembléia Geral, bem como nas celebrações de convênios ou parcerias, sempre condizentes com os objetivos e finalidade da ARQUISABA.

CAPÍTULO V Do Processo eleitoral

Art. 22. À cada 03 (Três) anos, em Assembléia-Geral Extraordinária, serão indicados 03 (três) nomes para compor a Comissão Eleitoral que coordenará todos os procedimentos das eleições da Entidade.

Parágrafo Primeiro: As pessoas indicadas para compor a Comissão Eleitoral, se pertencentes ao quadro de associados da Entidade, não poderão ser candidatos a nenhum dos cargos da Diretoria nem interagir os Conselhos.

Parágrafo Segundo: No prazo de três dias a contar da data da realização da Assembléia, os escolhidos se reunirão para definirem o Presidente, o primeiro e segundo secretário, lavrando-se ata que será arquivada em pastas próprias.

Art. 23. Aberto formalmente o processo eleitoral, com a publicação do edital em jornal de circulação local, com afixação do mesmo na Sede da entidade, os interessados poderão se inscrever, observada a exigência, em cada chapa, da presença de mulheres na Diretoria e nos Conselhos.

Parágrafo Primeiro: A eleição será convocada com antecedência mínima de 60 (sessenta) dias, através de edital que conterà data, horário e local da votação.

Parágrafo Segundo: As chapas inscritas até 15 (quinze) dias antes da data da eleição serão publicadas em jornal local cuja cópia será afixada na sede da Entidade e em outros locais permitidos pela Comissão Eleitoral.

que Elene Novo
h. a. a. a. a. a.

10

Parágrafo Terceiro: A recusa da inscrição de chapa facultará pedido fundamentado de reconsideração à Comissão Eleitoral que decidirá em três dias, afixado a decisão em local visível, na sede da Entidade.



Parágrafo Quarto: Até 05 (cinco) dias antes da eleição, a Comissão Eleitoral apresentará, aos eleitores e candidatos, o modelo de célula de votação que, no processo de votação, somente terá validade se preservada aquela forma e estiver assinada pela referida Comissão e pelos fiscais de cada uma das chapas.

Art. 24. Serão inelegíveis:

I - Os membros da diretoria que não tiveram suas contas aprovadas, de forma definitiva, pela Assembléia geral;

II - Associados que tiverem sofrido sanções por atos e omissões prejudiciais ao nome e à boa imagem da Entidade, e ainda,, os que se afastaram ou deixaram, ao longo do mandato anterior, de participar da vida normal da Associação.

Art. 25. Será considerada eleita a chapa que obtiver mais de 50% (cinquenta por cento) dos votos válidos.

Parágrafo único: Novas eleições serão convocadas para se realizarem em 30 (trinta) dias, nos casos de comparecimento inferior a 25% (vinte e cinco por cento) do número de associados eleitorais da Entidade; e de ocorrência de igualdade no número de votos recebidos pelas chapas concorrentes.

CAPITULO VI Do Patrimônio

Art. 26. O patrimônio social será constituído de bens e direitos provenientes de:

I - contribuições de seus associados, de pessoas físicas ou jurídicas, bem como doações, subvenções e legados;

II - aquisição no exercício de suas atividades;

III - outras rendas de qualquer natureza, não incompatíveis com as finalidades da Entidade.

Parágrafo Único: Todos os recursos financeiros recebidos pela ARQUISABRA serão aplicados e investidos de modo coerente com as suas finalidades.

CAPITULO VII Da Liquidação

Art. 27. A ARQUISABRA poderá ser extinta a qualquer tempo, desde que seja convocada uma assembléia geral extraordinária para tal fim, sendo exigida a presença de 2/3 (dois terços) dos associados e os votos da maioria para a deliberação.

gêo Rêno Nono
Arquisabra



Art. 28. No caso de extinção, competirá à Assembléia Geral Extraordinária estabelecer o modo de liquidação, podendo seus bens ser doados a uma instituição congênere.

CAPÍTULO VIII
Das Disposições Gerais

ART. 29. O presente Estatuto, só poderá ser reformado pela Assembléia Geral, para este fim convocada, estando presente pelo menos 2/3 (dois/terços) dos associados em gozo de seus direitos.

Art 30. Durante toda a sua vigência jurídica, a ARQUISABRA não remunerará os membros de sua Diretoria ou de seus Conselhos, nem distribuirá aos associados ou equivalentes, lucros, remuneração, vantagens, benefícios, direta ou indiretamente por qualquer forma ou título, em razão das competências, funções, ou atividades que lhes sejam atribuídas respectivos atos constitutivos.

Art. 31. Este Estatuto entrará em vigor na data do seu registro.

Angra dos Reis-RJ, 24 de Fevereiro de 2008.

1º OFICIAL *[Signature]*
.....
Luciana Adriano da Silva
Presidente da Assembléia-geral

[Signature]
.....
Gilson Vitorino Pinheiro
Secretário da Assembléia-geral

[Signature]
.....
João Duarte da Silva
Advogado - OAB/RJ 91.600

RCFN do 49 Distrito de Angra dos Reis, Av. Francisco Magalhães de Castro 77-Perequê, R.E.O: Silvana Cristina da Silva Paz. Reconheço por semelhança a firma de: GILSON PINHEIRO VITORINO
Cod: 012E7E627073 (LILIAN)
Angra dos Reis, 19 de Fevereiro de 2011.
Em testemunha da verdade.
[Signature]
LILIAN RODRIGUES BOM FIM

Serventia	: 4,05
30% TJ+FUNDOS	: 1,21
Total	: 5,27

Lilian Rodrigues Bom Fim
Escrivente
Matricula: 94-13519



1º Ofício de Justiça - R. Arcebispo Santos, 190 - Centro - Angra dos Reis
Distrito de Angra dos Reis - Itaipava - Tel.: (24) 3061-1100
Reconheço por semelhança a firma de LILIAN RODRIGUES BOM FIM
DA SILVA.
Angra dos Reis - RJ, 21/02/2011. Cont.
Em Teste.
Direito Ferraz Junior
SELO DE FISCALIZAÇÃO 91
Corregedoria Geral da Justiça - RJ
RECONHECIMENTO DE FIRMA
POR SEMELHANÇA
RKB LATO
SGN53886
Liliana Rodrigues Bom Fim
Escrivente
Matricula: 94-13519

Anexo C
Relatório – Cadastro Único das Famílias Quilombolas e Indígenas do Rio de Janeiro

**PROJETO DE CADASTRAMENTO DAS
 POPULAÇÕES INDÍGENAS E QUILOMBOLAS EM
 DOZE MUNICÍPIOS DO ESTADO DO RIO DE
 JANEIRO COM VISTAS À INCLUSÃO NO
 CADÚNICO.**



**CONTRIBUIÇÃO PARA A CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES ÉTNICAS - RELATÓRIO
 ANALÍTICO E PERFIL SÓCIOECONÔMICO PRELIMINAR DAS COMUNIDADES
 QUILOMBOLAS E INDÍGENAS**

- ESTADO DO RIO DE JANEIRO -

- 2010 -



SECRETARIA DE
 ASSISTÊNCIA SOCIAL
 E DIREITOS HUMANOS



GOVERNO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO**Governador**

Sérgio Cabral Filho

Vice-Governador

Luiz Fernando Pezão

Secretaria de Estado de Assistência Social e Direitos Humanos – SEASDH

Ricardo Manuel dos Santos Henriques

Secretaria de Estado de Planejamento e Gestão – SEPLAG

Sérgio Ruy Barbosa Guerra Martins

Fundação Centro Estadual de Estatísticas, Pesquisas e Formação de Servidores de Públicos do Rio de Janeiro – CEPERJ**Presidente**

Jorge Guilherme de Mello Barreto

Diretor do Centro de Estatísticas, Estudos e Pesquisas – CEEP

Epitácio Brunet

Diretor de Administração e Finanças – DAF

Marco Agostini

Coordenação do Programa Bolsa Família e CADÚNICO

Lilliam de Fátima Simões Cardoso

Assessores Técnicos

Aparecida Paranhos

Fernanda Ricci

Kelly Ribeiro

Michel Nezinho

Tânia Nunes

Superintendência de Igualdade Racial

Monaliza Ferreira Alves Pereira

Leniete Coutto

Projeto de Cadastramento das Populações Indígenas e Quilombolas em doze Municípios do Estado do Rio de Janeiro com vista à inclusão no CADÚNICO

Coordenador: Carlos Eduardo Saraça

Equipe Técnica CEPERJ

Maria Alice Machado de Carvalho

Josef Kanaan

Patrícia de Oliveira Burlamaqui

Subsecretaria de Assistência Social e Descentralização da Gestão

Márcia Maria Bionde Pinheiro

Superintendente da Proteção Social Básica

Isabel Cavalcanti Godinho

Coordenação do Programa Bolsa Família e CADÚNICO

Lilliam de Fátima Simões Cardoso

Assessores Técnicos

Aparecida Paranhos

Fernanda Ricci

Kelly Ribeiro

Michel Nezinho

Tânia Nunes

Equipe Técnica de Campo**Supervisores**

David Pereira Morais - Valença, Quatis e Rio de Janeiro
 Guilherme da Silva Ribeiro - Campos dos Goytacases e Quissamã
 Rosângela Ribeiro Costa - Angra dos Reis e Paraty (Área Piloto), Rio Claro, Mangaratiba
 Tereza Faria Santos - Cabo Frio, Armação de Búzios. São Pedro D'Aldeia e Quissamã

Assessoria Técnica de Campo

Renan Paim - Angra dos Reis, Paraty, Rio Claro, Mangaratiba e Valença
 Délcio José Bernardo – Angra dos Reis, Paraty, Rio Claro e Mangaratiba
 João Ramos – Angra dos Reis, Paraty, Rio Claro, Quatis e Valença

Equipe Responsável pela elaboração do Relatório Final – Coordenadores:

Maria Alice Machado de Carvalho
 Carlos Eduardo Saraça

Equipe

Josef Kanaan
 Rosângela Ribeiro Costa
 Patrícia de Oliveira Burlamaqui
 Teresa Faria Santos
 Guilherme da Silva Ribeiro
 David Pereira Morais
 Lucia Paraguassú

Produção de Mapas

Elaine Ferreira Gomes

Fotografias

Severino Silva
 Guillermo Planel

Capa

Mosaico de fotos da pesquisa de campo (Comunidades Quilombolas e Aldeias Indígenas)

Editoração Eletrônica

Alexandre de Assis Cavadas

Apoio Administrativo

Gloria Maria Duarte Pinheiro
 Lelaine Carvalho Simões
 Aurimar Pereira da Silva

Entrevistadores

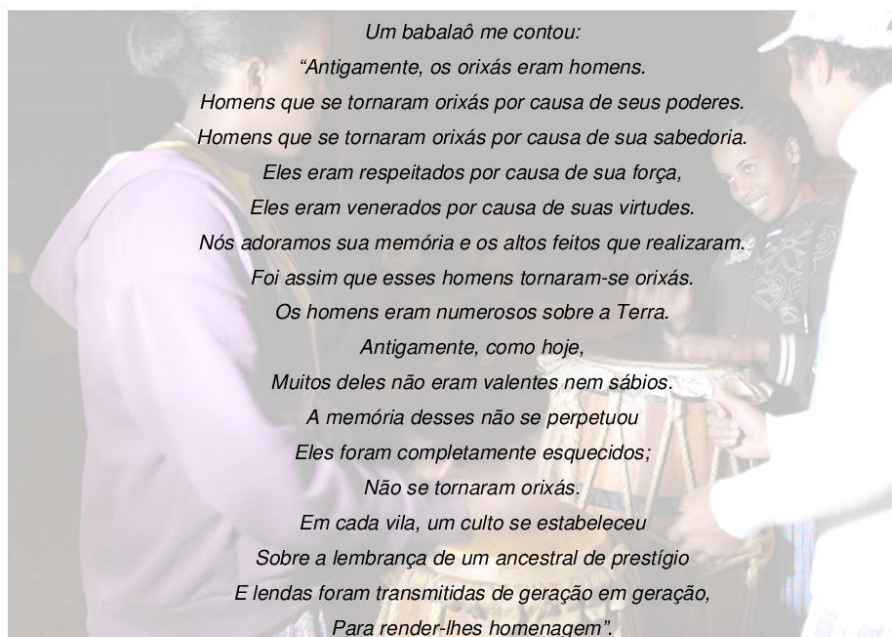
Adilson Garcia Benite
 Aline Pedro Cirilo
 Angelina Souza Pinheiro
 Bárbara Tatiana Guerra dos Santos
 Benedito Bernardo Leite Filho
 Catiane Menezes dos Santos
 Cícero Rogério Pinheiro da Silva
 Daniel Benites
 Daniele Crespo dos Santos
 David Pereira Morais
 Domingos Venite
 Elisangela Ferreira Bernardo
 Emerson Luis Ramos
 Érica Gomes Martins
 Herlon Gonçalves Sant'ana
 Isaias Bernardo Leite
 Ivanilda Jaxura Benite da Silva
 Ivany Dias Lima
 Jaqueline Alves
 Joelma Dias Lima

José Pereira da Silva
 Leonardo Estevão do Nascimento Luan
 Crespo de Lima Leandro
 Luana Crespo de Souza
 Luciana Adriana da Silva
 Manuela Nascimento da Costa
 Marcelo Antonio dos Nascimento
 Monique Serpa da Cruz
 Naiara Mendes Pereira
 Neusa Mendonça Martine
 Reinaldo Peralta
 Rejane Maria de Oliveira
 Renata Viera Chagas
 Rita Oscar Marçal
 Sheila Ramos dos Santos
 Sinei Barreiro Martins
 Tatiana da Conceição Martins
 Valquíria Rocha Servo
 Vitor Estevão de Oliveira

Sumário

1. Apresentação	06
2. Agradecimentos	07
3. Introdução	08
4. Contexto do Projeto	09
5. Pesquisa de Campo	12
6. Perfil das Aldeias Indígenas Pesquisadas	17
7. Perfil das Comunidades Quilombolas Pesquisadas	20
8. A Vida Associativa dos Quilombolas - Atividades da Associação de Moradores de Campinho da Independência - Amoc e da Associação de Remanescentes Quilombolas de Bracuhy- Arquisabra	25
9. Análise dos Resultados : Perfil da População Pesquisada	28
10. Considerações Finais	38
11. Referências Bibliográficas	39

O espírito da magia dos orixás está presente na cultura dos afrodescendentes no Brasil. Aspectos como o espaço comunitário, a dança e a religiosidade das comunidades quilombolas são traços culturais utilizados na luta pela sua preservação. Lendas Africanas foram reunidas no livro ORIXÁS, organizado por Pierre Verger, pesquisador que morou na Bahia e se tornou babalaô em Ketu, recebendo nome de Fatumbi. Assim ele explica o poder dos orixás para os negros. (prefácio do Livro “Lendas africanas dos Orixás, por Pierre Fatumbi Verger, com ilustrações de Carybé”).



O Cacique, Sr. Agostinho, em umas das reuniões realizadas na Secretaria de Ação Social de Paraty, assim se pronunciou: “Será o Gino que fará o curso, ele precisa aprender mais, para representar nossa Aldeia”. Gino foi um dos alunos do curso de capacitação do CADÚNICO e não dominava muito bem a Língua Portuguesa, mas realizou a tarefa que lhe foi outorgada pelo Cacique.

“No passado, os antropólogos interpretavam a cultura indígena. Agora, os próprios integrantes é que falam pela etnia” - Dinah Guimarães, antropóloga

1. APRESENTAÇÃO

Esta publicação visa à apresentação dos resultados do trabalho de pesquisa do cadastramento das famílias quilombolas e indígenas, com vistas à inclusão no Cadastro Único do Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome no Estado do Rio de Janeiro. Também, aponta, preliminarmente, características socioeconômicas dessas comunidades.

O convênio firmado entre a Secretaria de Assistência Social e Direitos Humanos – SEASDH e a Fundação Centro de Estatísticas, Pesquisas e Formação de Servidores Públicos do Estado do Rio de Janeiro – CEPERJ, em 2009, teve como objetivo complementar os serviços especializados necessários para o cumprimento do Termo de Adesão firmado entre o Governo do Estado do Rio de Janeiro e o Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, para o levantamento de informações das famílias quilombolas e indígenas e inserção no CadÚnico, além de identificar as pessoas sem documentação civil.

Para levar a cabo essa tarefa, organizou-se equipe técnica de campo familiarizada com as regiões de atuação e comprometida com as questões sociais destas comunidades. Desse modo, foram produzidos relatórios que acentuavam a importância da utilização dos próprios membros da comunidade como entrevistadores. A decisão mostrou-se acertada e o processo ressaltado nesta publicação.

A publicação tem como objetivo, também, contribuir para a divulgação da existência dessas comunidades em nosso Estado, estimular o debate sobre a preservação integral das terras habitadas por quilombolas e indígenas e também apresentar as atividades da vida associativa dessas populações.

O pertencimento territorial e a identidade étnica são fatores essenciais para superar a discriminação ainda presente em nossa sociedade, conduzindo a estratégias de luta para sua inclusão social. A questão da manutenção da identidade étnica faz parte da luta de quilombolas e indígenas. A inclusão dessas comunidades nos programas do CadÚnico fazem parte de um processo de conquistas de quilombolas e indígenas.

A publicação registra a possibilidade de, ao refletir sobre a garantia da existência destes grupos, utilizar todos os meios de divulgação que possam ampliar a discussão da questão quilombola e indígena no Brasil.

EPITÁCIO BRUNET
Diretor do Centro de Estatísticas, Estudos e Pesquisas da
Fundação CEPERJ

2. AGRADECIMENTOS

Em especial, gostaríamos de mencionar a atenção, em todas as fases do projeto, da Sra. Lilliam de Fátima Simões Cardoso, Coordenadora Estadual do Programa Bolsa Família e de toda sua equipe. Foram incansáveis no acompanhamento de todo o trabalho de campo. Com notável interesse, a equipe da SEASDH revelava os limites e dificuldades das várias etapas do Projeto.

A colaboração das Prefeituras e Secretárias Municipais de Assistência Social de Armação de Búzios, Cabo Frio, São Pedro da Aldeia, Campos dos Goytacazes, Quissamã, Rio Claro, Rio de Janeiro, Mangaratiba, Valença, Quatis, Angra dos Reis e Paraty foi essencial para que as fases de planejamento e treinamento fossem realizadas.

A dedicação dos Supervisores e respectivas equipes de campo foi fundamental para garantia da qualidade do trabalho e o sucesso do projeto.

O empenho e paixão de Guillermo Planel e Severino Silva, dedicados profissionais das câmeras, que fizeram os registros em foto e vídeo das comunidades e das “aventuras” do Projeto.

Por fim, agradecemos aos entrevistadores quilombolas e indígenas, às lideranças e às famílias cadastradas

Equipe CEPERJ

3. INTRODUÇÃO

As referências culturais e simbólicas das culturas quilombola e indígena estão gravadas no nosso território: **5 aldeias indígenas** guaranis em Angra e Paraty e **24 comunidades quilombolas distribuídas em 12 municípios** são o universo da pesquisa ora apresentada e expressão da diversidade cultural fluminense.

O processo de pesquisa realizado pela equipe do CEPERJ e por pessoas da própria comunidade foi pioneiro no preenchimento dos dados nos novos formulários (CadÚnico), construídos pelo Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, que contém questões específicas voltadas para estas Comunidades tradicionais.

Segundo depoimento colhido junto aos entrevistadores e lideranças locais - quilombolas e indígenas – a maneira como foi concebido o projeto e sua efetiva realização reconheceu e valorizou o papel de protagonista destas comunidades. “...São as comunidades fazendo o censo das próprias comunidades...” João Luis – Quilombo Bracuhy.

O presente relatório apresenta inicialmente o contexto do projeto, onde são caracterizadas essas comunidades quilombolas e indígena, seguido do processo de construção da pesquisa de campo, discutindo aspectos metodológicos, ressaltando o que foi previsto e o realizado na pesquisa e evidenciando o universo efetivamente coberto pela pesquisa cadastral.

A seguir, apresentamos os resultados da pesquisa e o perfil preliminar das famílias quilombolas e indígenas quanto à alfabetização e emprego, além de apresentar os responsáveis pela unidade familiar sem documentação civil (RG, CPF e TÍTULO DE ELEITOR).

As heranças africanas e indígenas são formadoras da identidade nacional. Conhecer estes territórios é conhecer parte de nossa história. Para dar maior visibilidade ao mundo real dessas comunidades, escolhemos Paraty e Angra, áreas-piloto da Pesquisa, para expor as vivências dos pesquisadores no campo, além da apresentação da luta destas comunidades através de suas representações coletivas.

As fotografias apresentadas no relatório foram produzidas durante o processo de trabalho. Optou-se por mostrar o modo de vida dos quilombolas e indígenas, relações familiares e aspectos do processo de trabalho do projeto, tais como treinamento e execução da pesquisa.

4. CONTEXTO DO PROJETO

QUILOMBOLAS

Os quilombos são territórios étnicos no Brasil de hoje. Para conhecer o perfil demográfico-social-econômico-territorial dos quilombolas é necessário levantamento censitário. Por meio do Projeto, que incorpora a nova configuração do CadÚnico (formulário verde) atualizado pelo Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS), é possível aperfeiçoar o conhecimento dos territórios quilombolas do País. A implantação deste cadastramento cobre inúmeras variáveis que permitem a identificação dos quilombos, seus habitantes e suas condições de vida, podendo fornecer maior visibilidade destas comunidades étnicas.

A questão dos quilombos no Brasil envolve desde a quantidade e qualidade das informações, até aspectos relacionados ao reconhecimento legal de suas comunidades através da titulação das terras. Tudo isto, constitui-se em desafios para estas comunidades.

Problemas têm sido levantados por quilombolas, tais como a mobilidade dos habitantes, com o deslocamento dos jovens à procura de trabalho para áreas urbanas e a necessidade de criar oportunidades para a fixação desses jovens; a descaracterização do modo de vida do povo quilombola; a escassez de escolas com ensinamentos étnicos; as dificuldades no acesso a serviços de saúde básicos; a preservação do meio ambiente e a manutenção da identidade e elementos étnico-culturais.

São traços culturais mais significativos dos afrodescendentes quilombolas: casa de farinha, técnicas de produção de alimentos; artesanato étnico, fabricação de utensílios de barro, danças típicas (maculelê, jongo, capoeira, dança do coco), casa de convivência, roupas características indicando tradição, religiosidade africana como indicador de origem dos descendentes, reza com força particular (Missa Negra), membros que detêm sabedoria espiritual e valorização de objetos rituais.

A identidade étnica dos remanescentes de quilombos é recriada pela memória das lutas de seus antepassados. Na luta pelo reconhecimento, os quilombolas passaram a adotar uma estratégia de legitimação através da auto-identificação como remanescentes das comunidades dos quilombos, grupos étnicos raciais segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória própria, dotados de relações territoriais específicas com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

A permanência na terra destas comunidades não se faz regulada por categorias formais de propriedade e sim, pelo próprio grupo que determina, através do "direito costumeiro", as regras que orientam todos os planos da vida social. As formas de acesso à terra incluem as dimensões simbólicas e as relações sociais próprias.

A questão dos remanescentes das comunidades de quilombos emerge com a constituição de 1988, que garante no texto constitucional a inclusão social e o direito de reconstruir identidade e território.

A questão do reconhecimento das comunidades quilombolas, marcada pela auto-identificação, foi ampliada através do Artigo 68 da Constituição Federal de 1988. Esta norma constitucional do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias estabelece que: "aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos".

Cabe ressaltar que a titulação de terras quilombolas prevista na lei é coletiva e pró-indivisa, isto é, consideradas inalienáveis, imprescritíveis e impenhoráveis. Isso significa que o título de propriedade é outorgado a Associação de Moradores quilombolas da Comunidade, que não poderá dividir as terras entre seus membros, nem vendê-las ou arrendá-las. A posse de um território quilombola expressa a luta histórica dos escravos fugidos que trouxeram, a despeito da distância continental, um pedaço da África para o Brasil, no tocante ao território e cultura, construindo uma resistência ao apontar para a questão da escravidão e da liberdade. As áreas utilizadas para a formação de quilombos eram terras de ninguém, nas quais se estabeleceram os escravos que fugiam do cativo e cujos descendentes continuam exercendo posse, passados mais de cem anos de abolição da escravidão. É importante conferir efetividade ao comando normativo do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, identificando as áreas remanescentes de quilombos e conferindo o título de propriedade na forma da lei civil.

INDÍGENAS

O antropólogo brasileiro Darcy definiu, no texto "Culturas e línguas indígenas do Brasil", o indígena como: "(...) aquela parcela da população brasileira que apresenta problemas de inadaptação à sociedade brasileira, motivados pela conservação de costumes, hábitos ou meras lealdades que a vinculam a uma tradição pré-colombiana. Ou, ainda mais amplamente: índio é todo o indivíduo reconhecido como membro por uma comunidade pré-colombiana que se identifica etnicamente diversa da nacional e é considerada indígena pela população brasileira com quem está em contato". Uma definição muito semelhante foi adotada pelo Estatuto do Índio (Lei nº. 6.001, de 19.12.1973), que norteou as relações do Estado brasileiro com as populações indígenas até a promulgação da Constituição de 1988.

A questão indígena no Brasil revela relações complexas com os poderes constituídos e com a sociedade em seu entorno. Há conflitos de toda ordem pelo domínio da terra e seus recursos. A população das grandes cidades tem, de uma maneira geral, imagem favorável, identificando os indígenas como protetores da natureza. A percepção da população é que eles estão desaparecendo, embora o IBGE tenha registrado crescimento populacional. Segundo a FUNAI, o Brasil possui uma imensa diversidade étnica e linguística, estando entre as maiores do mundo: são 215 sociedades e cerca de 55 grupos de índios isolados, sobre os quais ainda não há informações objetivas e 180 línguas faladas pelos membros destas sociedades e mais de 30 famílias linguísticas diferentes.

No que diz respeito à identidade étnica, as mudanças ocorridas em várias sociedades indígenas, como o fato de falarem português, vestirem roupas iguais às dos outros membros da sociedade nacional com que estão em contato, utilizarem modernas tecnologias (como câmeras de vídeo, máquinas fotográficas e celulares), não parecem indicar necessariamente a perda de sua identidade étnica. É necessário reconhecer e valorizar a identidade étnica específica de cada uma das sociedades indígenas em particular, compreender suas línguas e suas formas tradicionais de organização social, de ocupação da terra e de uso dos recursos naturais. Ainda hoje, muitos índios falam unicamente sua língua, outros tantos falam o português como sua segunda língua. Nas aldeias de Paraty e Angra boa parte das mulheres se expressam preferencialmente em Guarani.



Treinamento dos indígenas no Pólo Base da Funasa em Angra dos Reis

5. PESQUISA DE CAMPO

O contrato da Secretaria de Assistência Social e Direitos Humanos (SEASDH) com o Centro Estadual de Estatísticas Pesquisas e Formação de Servidores Públicos do Rio de Janeiro (CEPERJ) foi definido como serviço de identificação numérica e territorial, por município, das populações indígenas e quilombolas; cadastramento e recadastramento das famílias indígenas e quilombolas com vistas à inclusão no CadÚnico; levantamento das demandas de documentação civil e apresentação de Relatório Final contendo descrição do processo de trabalho de campo e o perfil socioeconômico das famílias cadastradas.

Há uma expectativa nacional para os resultados obtidos a partir da nova versão do CadÚnico, pois, pela primeira vez, houve um levantamento censitário voltado para estas populações. A capacitação da equipe do projeto objetivando a formação de multiplicadores e entrevistadores de campo no novo CadÚnico foi realizada pela equipe da SEASDH, sob a supervisão da Coordenação Nacional do Bolsa Família.

Criado em 2003, o Programa Bolsa-Família está presente em todos os municípios brasileiros e atende atualmente a cerca de 11 milhões de famílias, sendo 490 mil no Estado do Rio de Janeiro. Na avaliação do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), o Bolsa-Família foi responsável por 21% da redução da desigualdade no Brasil. É um programa de transferência de renda que tem condicionalidades na área de educação e saúde, beneficiando famílias em situação de pobreza; para receber este e outros benefícios é necessário que as famílias estejam cadastradas no CadÚnico. Este trabalho, feito pelas coordenações (Estado e Município) do Bolsa-Família, é o principal instrumento de política social no Brasil e vem sendo aperfeiçoado ao longo dos anos. O CadÚnico com questões específicas para famílias quilombolas e indígenas, - objeto do contrato CEPERJ/SEASDH -, vem contemplar preceitos constitucionais de atendimento social das comunidades quilombolas e indígenas, chamadas de comunidades tradicionais. O Estado do Rio de Janeiro foi o pioneiro no preenchimento dos novos formulários, que contêm questões diferenciadas voltadas para estas Comunidades.

Cabe ressaltar que a partir da inserção das famílias Quilombolas no CadÚnico é possível incluí-las nas políticas de redistribuição de renda, como o Programa Bolsa Família, além de outros programas como Territórios de Cidadania, Programa Brasil Quilombola e a capacitação de professores em História da África.

Para a concretização dos objetivos do Convênio, o CEPERJ desenvolveu o trabalho de campo relacionado ao cadastramento das famílias quilombolas e indígenas em 13 municípios do Estado, em parceria com a Gestão Estadual do Bolsa-Família. A parceria é um desdobramento de colaborações anteriores, descritas e apresentadas na publicação "Mapeamento das Populações Específicas do Estado do Rio de Janeiro para Inclusão no Programa Bolsa Família" (PBF) de 2006.

O Plano de Trabalho construído pelo CEPERJ teve como metas, numa primeira fase, (2009) o cumprimento dos seguintes objetivos:

- 1 – construir o planejamento da pesquisa de campo;
- 2 – treinar a equipe no novo formulário do CadÚnico;
- 3 – preparar as atividades para o trabalho de campo;
- 4 – elaborar plano operacional de atuação nos municípios e na área -piloto (Angra do Reis e Paraty);
- 5 – definir o perfil e selecionar os coordenadores de campo.

O número de famílias previstas foi extraído de diversas fontes de dados: INCRA, FUNAI, FUNDAÇÃO PALMARES. O universo destas famílias e a localização destas comunidades deveria ser de conhecimento prévio para embasar a programação de campo. Não havia informações completas a respeito do número de famílias existentes. Em algumas comunidades nunca havia sido feita contagem oficial. A estimativa inicial, apresentada no Termo de Referência, foi de **1.296 famílias** quilombolas e **626 indígenas**, localizados em 13 municípios.

O treinamento de técnicos do CEPERJ, implementado pelas equipes do MDS e pela coordenação estadual do Bolsa Família, foi realizado em duas etapas: a primeira, em São Paulo, em agosto de 2009, onde se priorizou a produção de estatísticas públicas a partir do CadÚnico. A segunda, em fevereiro de 2010, na sede do CEPERJ, onde foi realizada a capacitação específica para o novo formulário.

Todo o trabalho de agendamento com os órgãos e gestores municipais e, da mesma forma, com as lideranças comunitárias foi conduzido pela equipe da SEASDH, que ao longo do projeto, teve papel fundamental na articulação institucional. A primeira visita de campo ocorreu em setembro de 2009, com a ida à Prefeitura de Quatis e à Comunidade Quilombola de Santana. Esta atividade possibilitou o levantamento de informações relevantes para as futuras pesquisas de campo, tais como a necessária parceria com as Secretarias Municipais de Assistência Social/Promoção Social e a importância de contar com lideranças locais para participar do projeto. O acerto do agendamento das visitas aos municípios cobertos pela pesquisa foi construído com a Coordenação do Bolsa-Família da SEASDH e a Superintendência da Integração Racial.

O início das atividades de 2010 foi marcado pela implantação da PESQUISA DE CAMPO em **Angra dos Reis e Paraty, piloto da pesquisa**. Na fase de planejamento foram realizadas reuniões com os parceiros institucionais nestes dois municípios.

Nesta primeira fase, algumas medidas foram tomadas, tais como o reforço na equipe de campo, com novas contratações nas Comunidades, para garantir o bom andamento das atividades; providências quanto aos treinamentos dos quilombolas e indígenas; seleção de jovens da comunidade Quilombola de Cabral que participaram do Projeto PRO-JOVEM da Prefeitura de Paraty, conforme indicação da Secretária de Assistência local; a seleção dos entrevistadores do Campinho da Independência, realizada pela própria Associação dos Moradores de Campinho – AMOC ; articulação com gestores municipais para definir o local e o deslocamento para a realização do treinamento dos entrevistadores.

O treinamento foi realizado na localidade do Bairro Parque Mambucaba, conhecido como PEREQUÊ, a meio caminho entre Angra dos Reis e Paraty, em semanas alternadas: a primeira, com os quilombolas, realizada na Escola Municipal Nova Perequê e a segunda, no PÓLO BASE DA FUNASA, com os indígenas.

O processo de campo teve um diferencial no que tange à coleta de dados: realização da pesquisa pelas próprias pessoas da comunidade. As lideranças foram estratégicas na escolha e seleção dos entrevistadores para realizarem as entrevistas em suas respectivas comunidades. O fato de os próprios moradores das comunidades quilombolas e indígenas serem entrevistadores possibilitou maior facilidade no acesso aos domicílios, quebrando uma provável desconfiança dos moradores.

Em outubro de 2009 foram realizadas visitas às Prefeituras de **Angra dos Reis e Paraty**. Da mesma forma que em Quatis, esta visita ajudou a reforçar na equipe do projeto o quanto seria importante gestores locais e comunidades tradicionais estarem minimamente envolvidas com as atividades do cadastramento.

Abril marcou o início das atividades de campo na Região dos Lagos, com reunião na Prefeitura de **Cabo Frio**. A Secretaria Municipal de Assistência Social colocou toda sua estrutura à disposição do Projeto, ressaltando sua importância para as comunidades. Os pontos acertados foram: a) cadastrar os quilombolas da Fazenda Botafogo, Preto Forro e os quilombolas da Raza, localidade de Maria Joaquina; b) encaminhar os quilombolas de São Jacinto para serem cadastrados pela Prefeitura de Cabo Frio, tendo em vista que ultrapassaríamos a quota acordada no Termo de Referência.

O treinamento foi realizado na Secretaria de Assistência Social de Cabo Frio entre 26 e 30 de abril com os quilombolas de Cabo Frio, Búzios e São Pedro da Aldeia, conforme acertado com as Secretarias Municipais de Assistência daqueles municípios. Todas as estratégias foram acertadas com o poder público local, que colaborou no transporte diário dos entrevistadores para a capacitação em Cabo Frio.

No dia 30 de julho foi iniciado o trabalho em **Campos dos Goytacazes e Quissamã**, com reuniões preparatórias nestes dois municípios, que contou com a presença dos Secretários de Ação Social, dos coordenadores do Programa Bolsa Família, funcionários da Secretaria e o vice-presidente da Associação de Trabalhadores Rurais, a fim de discutir a montagem e a organização do curso visando ao preenchimento do CadÚnico. Foram problematizados tópicos como a identidade quilombola, a propriedade fundiária, a delimitação e o topônimo das comunidades etc.

Outra reunião mais ampla foi realizada em Campos dos Goytacazes, no dia 4 de agosto, desta vez contando com a participação de representantes dos quilombolas e da Fundação Zumbi dos Palmares de Campos dos Goytacazes. Neste encontro foram tratadas questões tais como: (i) a maioria possui laços familiares entre si; (ii) ausência de escolas nos quilombos; (iii) necessidade de

renovação do mapeamento de tais comunidades; (iv) interesse turístico; (v) a ascensão de práticas religiosas sem origem africana.

As lideranças selecionaram pessoas para o treinamento, que foi iniciado no dia 17 de agosto. Além dos quilombolas de Campos dos Goyacazes, participaram, também, representantes do quilombo de Quissamã, totalizando 14 pessoas, das quais 13 eram mulheres. No decorrer da capacitação observou-se a satisfação dos quilombolas em participar de um projeto voltado para a valorização da identidade étnica, demonstrando satisfação de ver que seus conhecimentos empíricos sobre a geografia dos quilombos e sobre as redes sociais por eles estabelecidas seriam cruciais para o êxito geral da empreitada. Compreenderam que não era algo “de cima para baixo”, mas uma dinâmica que, ao envolvê-los diretamente e *in loco* na coleta dos dados, fez com que eles se sentissem realmente importantes enquanto cidadãos. Trabalhar com os representantes das comunidades quilombolas forneceu à equipe do CEPERJ possibilidade de conhecer os saberes locais de populações que possuem uma relação multissecular com o território brasileiro. Não por acaso eles moram e vivem em áreas de difícil acesso: afinal, trata-se de refúgios, de espaços de luta e resistência sob os quais foi forjada parte significativa da história do país.

Segundo representantes dos quilombolas presentes no treinamento, há urgência de políticas públicas para as populações quilombolas. De modo geral, a infraestrutura das comunidades quilombolas de Campos dos Goytacazes é precária. A insuficiência dos serviços públicos e políticas sociais específicas para essas populações agravam as condições de vida comunitária, desagregando os laços culturais. Assim, os habitantes do Imbé, Morro do Coco, Lagoa de Cima e demais comunidades, com vínculos simbólicos e históricos associados aos seus espaços, convivem com séculos de negligência no que se refere a um mínimo de infraestrutura para garantir o bem-estar básico de seus habitantes.

No dia 20 de maio foi iniciado o trabalho no Município de **Valença** para o atendimento da Comunidade **Quilombola de São José da Serra**. Estiveram presentes a Secretária Municipal de Assistência Social, técnicos da Secretaria, Coordenadora local do Programa Bolsa Família, representantes da SEASDH e Coordenação do Projeto (CEPERJ). Na ocasião foi proposto integrar o treinamento do Quilombo de Santana em Quatis e São José em Valença. Foi sugerido o treinamento na localidade de Santa Isabel por ser acessível aos representantes quilombolas de Quatis. Na ocasião foram apresentadas inúmeras reivindicações em relação a infraestrutura de São José da Serra. A Coordenação do Projeto foi até o Quilombo para fazer os contatos finais com o Sr. Toninho Canecão, líder comunitário.

Em **Quatis**, a apresentação do Projeto no **Quilombo Santana**, foi realizada em 21 de maio de 2010 nas dependências da Secretaria de Assistência Social. Compareceram o vice-prefeito e Secretário Municipal de Assistência Social, técnicos da secretaria, Coordenadora do CRAS, Miguel Francisco da Silva, líder comunitário quilombola, além de agentes de Saúde.

O Sr. Miguel, representante da comunidade quilombola, questionou a aplicação do questionário, levantando a questão do possível confronto das informações a serem coletadas pelo

CadÚnico com as já coletadas pelo INCRA. Em sua opinião, poderiam ocorrer problemas quanto ao processo de legalização das terras no INCRA, e com isso dificultar todo o esforço já realizado. A seguir, discutiu-se sobre a proposta de realizar a capacitação da equipe na localidade de Santa Isabel (Valença), como indicado pela Secretaria de Valença, sugestão aceita por Quatis. A capacitação foi realizada como acertado, contudo, houve desistência do entrevistador, e a capacitação foi realizada novamente em Quatis. Para agilizar o processo de coleta, o coordenador de área assumiu a tarefa de realizar a aplicação dos questionários, juntamente com a representante quilombola. A comunidade de Santana encontra-se em estágio avançado no processo de legalização.

A reunião de apresentação do projeto para o **Quilombo Sacopã**, localizado na Ladeira do Sacopã, 250, Lagoa, Município do Rio de Janeiro, foi realizado no dia 18 de maio de 2010. Compareceram as seguintes pessoas: representante do SMS/NPTR; Coordenadora Estadual do Bolsa Família; representante da SMAS/CRAS; Coordenação e técnicos do Projeto e Luiz Sacopã - líder comunitário quilombola. A representante da Secretaria Municipal de Saúde comentou a respeito da atuação da SMS/NPTR no Município do Rio de Janeiro e os benefícios que poderiam ser carreados para a comunidade, com estreitamento entre os atores envolvidos. O Sr. Luiz Sacopã comentou sobre o tempo de existência do quilombo, suas constantes lutas em função da sua localização territorial privilegiada e extensão de 18.000m², que por consequência sofre uma forte pressão devido à especulação imobiliária na área. O trabalho foi realizado em 21 de agosto de 2010, cadastrando 9 famílias.

Em abril foi iniciado o trabalho de Planejamento da Pesquisa de Campo em **Rio Claro e Mangaratiba**. Em Rio Claro estiveram presentes: Secretaria Municipal de Promoção Social, Coordenador do Projeto do CEPERJ, representantes da SEASDH, Coordenadora Municipal do Bolsa-Família, representante do CRAS, e representantes do **Quilombo de Alto da Serra**. Ficou decidido que o treinamento seria feito conjuntamente com os representantes de Mangaratiba.

Em Mangaratiba a reunião foi realizada no dia 4 de maio, na Secretaria Municipal de Ação Social. Estiveram presentes representantes do Quilombo Bracui; Secretária Municipal de Assistência Social e Coordenadora do CRAS de Mangaratiba; Coordenadora do CadÚnico no Município e Coordenador do Bolsa-Família em Mangaratiba. Foram registradas as dificuldades quanto ao acompanhamento em relação ao Quilombo Marambaia devido ao conflito pela regularização fundiária do Quilombo. O representante do Quilombo Marambaia informou que a maioria das famílias já estava cadastrada no Bolsa-Família e que não há muitos problemas em relação à documentação civil. A Secretária da Ação Social informou sobre os trabalhos realizados pelo CRAS, os cursos e a assistência social no Quilombo de Marambaia. O treinamento foi realizado nos dias 10/11/12/13/ de maio de 2010 no Quilombo do Bracuhy, reunindo, assim, os entrevistadores de Rio Claro e Mangaratiba.

Os relatórios dos Coordenadores da Pesquisa de Campo ressaltaram alguns aspectos importantes:

- 01 reconhecimento da importância do CadÚnico para as comunidades quilombolas e indígenas.

- 02 Contratação de membros das comunidades para execução da pesquisa visto como valorização da luta destas comunidades.
- 03 Baixa escolaridade dos Quilombolas na Região Norte do Estado.
- 04 Existência de Lideranças Locais com boa articulação com a sociedade e o poder público;
- 05 Preocupação com a preservação da cultura negra e estímulo ao aprendizado de música, dança e artesanato.
- 06 Perda da identidade quilombola identificada, especialmente, em Quilombos de Campos dos Goytacazes. É nítida a proliferação de práticas religiosas dissociadas da cultura afro. Foram detectadas famílias que se consideravam quilombola, mas tinham dificuldade em dizer o nome do Quilombo em que moravam. Outras, que viviam em terras quilombolas, não se reconheciam como tal.
- 07 Atividades da pesquisa (especialmente a capacitação) ajudaram a promover maior integração das comunidades quilombolas (treinamento conjunto com quilombolas de Armação de Búzios, Cabo Frio e São Pedro da Aldeia) em Cabo Frio; treinamento conjunto de quilombolas de Campos dos Goytacazes e Quissamã; treinamento conjunto de indígenas de Angra dos Reis e Paraty e dos quilombolas dos mesmos municípios na região do PEREQUÊ, em Angra dos Reis; treinamento conjunto dos quilombos de Rio Claro e Mangaratiba em instalações do Quilombo de Bracuhy em Angra dos Reis; treinamento conjunto de Quatis e Valença, em Valença).
- 08 Necessidade de apoio público para turismo étnico (locais preservados).
- 09 Dificuldade de acesso à documentação civil dos indígenas. (nem todos têm a RANI).
- 10 Apoio das Prefeituras de Angra dos Reis e Paraty às aldeias indígenas: posto de saúde, CRAS, comercialização do artesanato das aldeias na região central de Angra.

6. PERFIL DAS ALDEIAS INDÍGENAS PESQUISADAS

Para a construção do perfil recorreremos a depoimentos colhidos nas aldeias, além de fontes de pesquisa tradicionais.

Em Angra dos Reis está localizada a **aldeia Tekoa Sapukai**, e, em Paraty, as aldeias **Tekoa Araponga no Patrimônio**, **Tekoa Rio Pequeno**, **Tekoa Itati em Paraty-Mirim** e **Tekoa Arandu Mirim no Saco de Mamanguá**.

Os Guarani-Mbyá, objeto desta pesquisa, permaneceram na parte sul da América do Sul tendo migrado para regiões do litoral do sudeste brasileiro. Está registrado que eles caminhavam procurando passagem para a "Terra sem Mal".

...O mar, no pensamento e cosmologia Guarani, ocupa um lugar ambíguo: ao mesmo tempo obstáculo a transpor, para se atingir o paraíso, e ponto de chegada, pois é ali, nas proximidades, que o destino Guarani poderá se realizar" (Ladeira & Azanha, 1988.)

A coesão interna da Aldeia é mantida pelos rituais de reza e pela força religiosa. As rezas Guarani garantem a continuidade desta coesão e da identidade étnica através da palavra sagrada, do

sentimento de unidade mística e social. A não participação nestes rituais coletivos, portanto, representaria crise ou desagregação social (Ladeira e Azanha, 1988).

O Guarani é um povo que vive em movimento, circulando entre as aldeias, lutando pela preservação da terra, seja pela questão da sobrevivência, pela religiosidade, ou procurando o convívio e a proximidade dos parentes. Segundo Bessa, (2000):

“os Guarani Mbya desenvolveram vários mecanismos de resistência para guardar e viver suas tradições culturais e religiosas, garantindo sua reprodução enquanto povo e etnia. Seus métodos não excluíram o convívio inevitável com o branco, com quem sempre procuraram manter um relacionamento amistoso. A demonstração de respeito aos costumes e religiões alheias e o modo de trajar-se copiado da população regional significam uma estratégia de autopreservação, mais do que submissão a um processo contínuo de aculturação. Desta forma, sob o traje que encobre diferenças profundas, os Guarani tentaram, embora nunca renegando sua condição de índios, resguardar-se de novas feridas.”

Os Mbya vestem-se com roupas usadas, quase sempre doadas, raramente compradas novas. Alguns usam pulseiras e colares feitos com “Lágrima de Nossa Senhora”, tipo de vegetação abundante em Bracuhy. As mulheres enfeitam-se, também, com brincos, colares e pinturas não típicos da cultura e do artesanato indígena. Diante de sua história e memória, os Guarani -Mbya desenvolveram vários mecanismos de resistência para guardar e viver suas tradições culturais e religiosas, garantindo sua reprodução enquanto povo e etnia.

Aldeia Tekoa Sapukai, em Angra dos Reis

A Aldeia Sapukai é a maior do Rio de Janeiro em território e em população, abrangendo uma área de 2.127 ha. A garantia de seu território só ocorreu em 1989 com a demarcação da terra e sua homologação em 1994. A área localiza-se no bairro do Bracuí, distrito de Angra dos Reis, distando 6 km serra acima do km 114 da estrada Rio - Santos, e 25 km da sede do Município. É uma área que, apesar de ser considerada de difícil acesso, ocupa uma posição geográfica “privilegiada”, em um ponto intermediário entre os dois maiores centros urbanos do país, a 350 km de São Paulo e a 170 km do Rio de Janeiro (Litaiff, 1996).

Os índios Tekoa Sapukai têm produzido artesanato de cana, palha, raiz e cipó. Utilizam tinta vegetal, que está desaparecendo na região, sendo substituída pela tinta de tecidos e de papel carbono. Os produtos artesanais são vendidos ao longo da rodovia Rio-Santos e num box da Prefeitura na área central de Angra dos Reis. Dependendo da distância, o transporte da aldeia para o local de venda é feito de ônibus ou a pé. Os objetos mais vendidos aos turistas são: colares, arcos e flechas de vários tamanhos (confeccionados exclusivamente para a venda), chocalhos, abanadores e cestarias de diversos tipos e tamanhos.(Bessa, 2000). As peças de destacada importância comercial são os cestos ou balaios, denominados **ajaka**, que possuem, quando são grandes, uma tampa reforçada com cipó guaembé e uma grossa lista circular de taquara, com diferente trançado. Neste caso, o acabamento do

cesto, feito com uma trama especial, torna as bordas mais duras e resistentes. Alguns deles possuem alças ou trancas feitas de fibra de cipó.

Em 2007 a Aldeia Tekoa Sapukai foi contemplada com um Projeto de Segurança Alimentar e Nutricional, denominado Tembi'u Texai Vea (Segurança Alimentar e Nutricional). Tal Projeto está em execução e é financiado pelo Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome e pela Prefeitura de Angra do Reis, através da Secretaria de Ação Social. Por intermédio deste projeto, apoiado pela EMATER, há a criação de tilápias, criação de galinhas d'angola e manutenção de um viveiro de mudas frutíferas.

Aldeia Tekoa Itati em Parati/ RJ

Conhecida por Aldeia Paraty Mirim, a demarcação e a homologação, ocorridas em 1994, aconteceu de forma conturbada devido à existência de posseiros dentro das terras indígenas, fato que, até pouco tempo atrás, gerava muitos conflitos, com repercussões sobre o nível de vida do grupo.

A Aldeia Tekoa Itati, em Paraty Mirim, está localizada ao sul da sede do Município, de onde dista, aproximadamente, 20 km. Encontra-se à margem de uma estrada de barro, a 4,5 Km da rodovia Rio Santos e, próxima a importante praia da região, bastante frequentada por turistas e por onde trafegam ônibus urbanos diariamente. A área, que compreende 79 hectares, encontra-se em uma região mais devastada de mata atlântica, e em altitudes bastante inferiores às outras aldeias, a aproximadamente 200 m do nível do mar. Apesar de possuir uma via de acesso difícil, a mobilidade do grupo e de outras pessoas é facilitada pela existência de transporte regular.

Na aldeia há escola, posto de saúde e saneamento básico. Os guaranis de Paraty Mirim têm como principal fonte de renda o artesanato, que é vendido na estrada, com lucro irregular, na dependência do turismo. Alguns indígenas idosos recebem benefício de prestação continuada (BPC), e muitas famílias são contempladas pelo programa Bolsa-Família. Outros fazem serviços esporádicos fora da aldeia, relacionados à agricultura e manufaturas. Aqueles que prestam serviços regulares à comunidade, como os professores e agentes de saúde indígenas, recebem remuneração.

Aldeias Tekoa Pequeno e Tekoa Arandu Mirim, em Parati/ RJ

De acordo com a antropóloga Maria Inês Ladeira, que estuda os guarani fluminenses há pelo menos 20 anos, as aldeias Tekoa Rio Pequeno e Tekoa Arandu Mirim Mamanguá surgiram a partir das aldeias de Bracuhy, em Angra, ou de Paraty-Mirim e Araponga, em Paraty, reconhecidas pela FUNAI.

A aldeia de Rio Pequeno está localizada próximo a localidade de Rio Pequeno, com acesso pela Rodovia Rio Santos e a de Arandu-Mirim fica no Saco do Mamanguá, em Paraty. De acordo com Maria Inês, esses indígenas preservam tradições guarani como a língua, rituais, cosmologia (que explica a origem da vida) e técnicas de plantio.

Em Rio Pequeno, atualmente moram 4 famílias, que vivem de artesanato e estão incluídas no programa Bolsa-Família do Governo Federal. Em Mamanguá são 4 famílias, que também recebem este benefício. Esta aldeia fica distante do continente, seu acesso se dá, somente, via embarcação ou por caminhada, num percurso de duas horas.

Aldeia Tekoa Araponga

A aldeia de Araponga compreende 223,61 ha e é aquela que apresenta maior dificuldade de acesso. Após quase uma hora de carro, caminha-se vinte minutos até o centro da aldeia. Encontra-se mais ao sul do município do que Paraty-Mirim, situando-se no bairro Patrimônio de Forquilha, cerca de 25 km da sede, em altitudes bastante elevadas, dentro do Parque Nacional da Serra da Bocaina. É a mais antiga área ocupada pelos indígenas na região, sendo, contudo, aquela que apresenta maior preservação do seu ambiente natural. Foi reconhecida como área indígena a partir de 1997, sem a ocorrência de conflitos locais.

Esta aldeia conta, atualmente, com 9 famílias, preservam parte de suas tradições, na música tradicional, agricultura e cestaria. Há plantio de mandioca, milho, inhame, batata, feijão e algumas frutas.

7. PERFIL DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS PESQUISADAS

O Quilombo Campinho da Independência (Paraty)

A origem do Quilombo Campinho da Independência é muito particular. Todos os moradores são descendentes de três escravas: Antonica, Marcelina e Luiza. Segundo as histórias contadas pelos mais velhos, as três não eram escravas comuns, pois possuíam cultura, posses e habitavam a casa-grande. Conta-se também que existiam muitas fazendas no local, inclusive a maior delas: a Fazenda Independência. Após a abolição da escravatura, os fazendeiros abandonaram suas propriedades que foram depois divididas entre os que ali trabalharam.

Os quilombolas de Campinho da Independência cultivam arroz, feijão, milho, aipim e cana-de-açúcar. Frutas como manga, graviola e laranja são as mais abundantes. Muitos homens trabalham na cidade de Paraty, enquanto as mulheres se dedicam à produção de subsistência. A maioria dos moradores são artesãos, e seus balaios, cestos e peneiras, entre outros artefatos caseiros, são apreciados pelos turistas que visitam a região de Paraty. A tradição do quilombo pode ser conhecida na Casa do Quilombo, que conta com utensílios e materiais de trabalho usado por seus moradores, além de um amplo acervo fotográfico. Há uma casa de farinha de uso coletivo, fonte de renda para a comunidade. Às margens da Rodovia Rio Santos, no acesso ao Quilombo, há um restaurante, com gastronomia étnica administrado pela Associação de Moradores de Campinho da Independência. Constitui-se no único quilombo titulado no Estado do Rio de Janeiro.

Quilombo de Cabral (Paraty)

Fica numa área rural em **Parati**, e está em curso o relatório antropológico para o processo de reconhecimento. Cabral tem como seu patriarca Benedito Venâncio, neto da escrava Benedita Angélica, que recebeu as terras de uma fazendeira chamada Dona Francisca.

A Associação de Moradores do Quilombo de Cabral, através da liderança do Sr. Domingos vem participando das mobilizações em defesa dos direitos dos quilombolas e demais populações tradicionais. O projeto previa a existência de 80 famílias, mas no campo registramos 47. O trabalho de cadastramento foi particularmente difícil, tendo em vista o terreno acidentado em estrada de terra, e o distanciamento entre casas. Houve necessidade de deslocar entrevistadores de outro quilombo para auxiliar a responsável pela coleta de informações no Cabral. O deslocamento, em grande parte, foi feito de bicicleta.

Quilombo de Bracuhy (Angra dos Reis)

Em 29 de setembro de 1879, o Comendador José de Souza Breves registra em cartório o inventário de seus bens, afirmando no 1º volume, às fls. 157v/161, "...Declaro que a Fazenda de Santa Rita do Bracuhy, na Comarca de Angra dos Reis, tenho conservado de propósito para della fazer uma aplicação caridosa e com inteira satisfação para a expor por que desejo. Attendendo eu a lastimável estado de penúria que se observa n'aquelle logar, deixo em benefício das pessoas alli residentes e que já são meu agregados gratuitos, e todos moradores – para não ficarem privados dos meios de subsistência, o usufruto por três gerações da parte da dita fazenda (...) Declaro que extinta a sucessão de direitos dos meus agregados e libertos, isto é, passadas as três gerações que a lei concede, essas terras serão de pleno direito d'aquelles que existirem". O ato do Comendador não foi suficiente para garantir aos moradores da antiga fazenda de Santa Rita do Bracuhy o direito à terra, sendo necessário muita luta em várias frentes a fim de tornar concreto o direito conquistado por seus antepassados.

Aliados a ações de Sindicatos de Trabalhadores Rurais, Movimento Negro, Movimentos Culturais e Religiosos e ainda, aproveitando o momento de revisão constitucional, a luta quilombola se fortaleceu. O Relatório de Identificação e Reconhecimento Territorial da Comunidade Negra Rural de Santa Rita do Bracuhy, elaborado por especialistas indicados pela Fundação Palmares, sob a coordenação da Professora e Antropóloga Eliane Cantarino, foi finalmente aprovado e publicado no Diário Oficial do dia 5 de abril de 1999.

Quilombo Caveira, Botafogo e Raza (São Pedro da Adeia, Cabo Frio e Búzios)

São formados por famílias descendentes dos escravos da antiga Fazenda Campos Novos, sesmaria jesuítica que remonta ao século XVII. Os quilombos formados pelo desmembramento da Fazenda Campos Novos além dos laços de parentesco têm em comum a luta pela manutenção das terras.

Os quilombolas de Caveira criaram, na década de 50, a Associação de Moradores e um Sindicato de Trabalhadores Rurais. A partir dos primeiros anos da década de 60 os moradores iniciaram diversas tentativas de regularização fundiária através de processos judiciais individuais e coletivos e reivindicações junto aos órgãos oficiais.

Em 1983, após intensos conflitos fundiários e batalhas judiciais entre fazendeiros e posseiros, o INCRA desapropriou 3.203ha de terras situadas em Cabo Frio para fins de reforma agrária, mas o decreto de desapropriação não incluiu a Fazenda da Caveira que, situada em terras valorizadas da Região dos Lagos, vem lutando para a regularização de suas posses individuais. Em 1999, a Fundação Palmares reconheceu essa área como comunidade remanescente de quilombos.

A Comunidade Remanescente do **Quilombo da Rasa** está localizada no bairro da Rasa, no Município de Armação dos Búzios. Em 1999, laudo antropológico reconheceu o quilombo, mas os quilombolas hoje estão dispersos, mantendo uma casa própria da Associação de Quilombolas. Parte do quilombo está no Município de Cabo Frio, na localidade de Maria Joaquina.

Os Quilombos de Campos estão em processo de perda da identidade. A baixa escolaridade das comunidades quilombolas de Campos é um grave problema, necessitando de políticas sociais específicas. Se por um lado a história recente do Brasil mostra o embrião de uma valorização dos afrodescendentes, tendo como consequência uma progressiva afirmação da identidade quilombola, por outro lado as enormes dificuldades de acesso ao ensino e ao conhecimento são verdadeiros entraves à inserção plena e irrestrita desse grupo à sociedade brasileira.

Quilombo de Machadinho (Quissamã)

A Comunidade de Machadinho fica na área rural do Município de Quissamã, Região Norte Fluminense do Estado do Rio de Janeiro. As senzalas de Machadinho – restauradas para abrigar os moradores o quilombo - são características do local; assim como as tradições da culinária típica das senzalas e as danças populares, tais como grupos de Fado, tocadores de tambor (Jongo) e do Boi Malhadinho, que se apresentam em ocasiões festivas. Existe um fluxo de migração de aparentados que voltam para passar algumas temporadas ou mesmo estabelecer moradia junto à família.

A escolaridade dos responsáveis, em geral, é muito baixa, e, entre eles é expressivo o número de analfabetos. Em sua maioria são ex-trabalhadores da usina de açúcar e argumentam terem tido a dificuldade de estudar no passado, pois desde pequenos eram inseridos no trabalho da lavoura: estudar era um privilégio que passava longe dos campos em que residiam.

Hoje a Comunidade de Machadinho conta com uma escola-modelo funcionando em tempo integral, que atende também aos alunos das comunidades próximas, e que oferece a Educação Infantil (de três a cinco anos) e Primeiro Segmento, ou seja, até o quinto ano de escolaridade.

Constata-se que grande parte das famílias são nascidas e criadas na Comunidade de Machadinho, moram na localidade desde sempre, constituindo vínculos fortes com aquelas terras e casas. Seus avós e bisavós eram escravos da fazenda e os descendentes ali continuaram a perpetuar as tradições e a recriar culturas. (FERREIRA E BRAGA; 2008)

Quilombo Santana (Quatis)

É uma comunidade rural e está localizada **em Quatis**, com estrada de terra de difícil acesso. Não há ponto de telefonia público na comunidade. No local funciona uma Escola Municipal, que

atende crianças da 1ª a 8ª série, no horário da manhã e à tarde oferece o EJA (Educação de Jovens e Adultos). Seus moradores trabalham como diaristas em sítios e fazendas da redondeza ou no trato de suas pequenas agriculturas.

A comunidade se divide em três agrupamentos de casas, em sua maioria de tijolos revestidos, piso em cerâmica ou cimentado, água de poço ligado por canalização em PVC às residências, com luz elétrica. O esgotamento é realizado por fossa séptica ou rudimentar. Há, no local, um prédio amplo construído pelo SEBRAE e FIRJAN que abriga uma cozinha espaçosa e, outro cômodo com máquinas e equipamentos para serem utilizados em atividades agrícolas e artesanato.

Quilombo de São José da Serra

É uma comunidade rural localizada no município de **Valença** e tem por principal característica uma forte ênfase nas atividades culturais e artísticas conhecidas internacionalmente, como a Missa Negra e as danças, em especial o Jongo. Há também toda uma tradição religiosa de uso do conhecimento da natureza para o tratamento de doenças. O acesso à comunidade é por estrada de terra, de difícil acesso durante as chuvas. Não há ponto de telefonia pública instalada na comunidade, nem unidade escolar pública. A maioria das casas é de terra batida ou cimentada e taipa revestida, com esgotamento por fossa séptica e água oriunda de poço. O lixo é queimado e a iluminação das casas é pública. Observa-se a existência de um êxodo dos mais jovens em busca de emprego nas áreas urbanas e, em muitos casos por lá se fixando, permanecendo na comunidade apenas os mais velhos e as crianças.

A Comunidade, na luta pelo reconhecimento de suas terras, entrou na Justiça através da Defensoria Pública do Núcleo de Direitos Humanos com uma propositura de ação judicial declaratória de domínio apresentada em favor do Quilombo São José da Serra.

Quilombo Sacopã (Rio de Janeiro)

Fica localizado na zona sul do Município do Rio de Janeiro, no bairro da Lagoa. Possui água canalizada, saneamento básico, luz elétrica pública, via de acesso à comunidade com calçamento público e as ruas de circulação interna são de terra batida. Todas as moradias possuem piso de cerâmica e paredes com revestimento. Possuem uma área comunitária onde os moradores almoçam, além de servirem comida aos usuários do estacionamento que administram na parte da frente da comunidade. Desenvolvem atividades culturais e o evento principal é realizado no segundo sábado de cada mês, quando é oferecida uma feijoada com roda de samba. Há um número considerável de moradores cursando ou já tendo concluído o terceiro grau.

Quilombo Marambaia (Mangaratiba)

Fica na Ilha de Marambaia, situada no litoral do Rio de Janeiro (Mangaratiba). A ilha, importante porto de desembarque de escravos no século XIX pertenceu ao comendador Joaquim de Souza Breves, que utilizava parte da mão-de-obra em sua própria fazenda de café. Com a abolição da escravidão e a morte do comendador em 1889, a Marambaia foi abandonada pelos Breves, permanecendo ali apenas os ex-escravos.

A Comunidade Remanescente de Quilombo da Ilha da Marambaia está localizada em uma área considerada de segurança nacional e controlada por militares. Distribuídas pelos dois pontos extremos da ilha, as antigas casas de alvenaria e estuque abrigam uma população de famílias descendentes, direta ou indiretamente, por meio dos casamentos de escravos. Durante o período da escravidão a ilha era mantida por seu dono como local de "engorda" de escravos, antes de serem vendidos para outras fazendas. Os atuais moradores contam que, pouco antes de morrer, o Comendador Breves teria doado a terra a ex-escravos.

Os quilombolas vivem um conflito com a Marinha do Brasil, que na década de 70 passou a administrar o local. Em 2003, o Projeto Territórios Negros inicia seus trabalhos para produção do laudo antropológico solicitado pela Fundação Palmares, que é entregue em dezembro daquele mesmo ano, quando foi criada a Associação da Comunidade Remanescente de Quilombos da Ilha da Marambaia (ARQUIMAR).

A festa dos quilombolas da Marambaia é linda e plena de simbolismo. Capoeira, samba de roda, feijoada e o "salve" aos antepassados lutadores.

Quilombo Alto da Serra (Rio Claro)

Todos são descendentes do grupo familiar original que migrou do Estado de São Paulo para o Estado do Rio de Janeiro, que tinha como patriarca o Sr. Benedito Leite. Colhiam banana, palmito e extraíam madeira para a fabricação de carvão. Hoje, principal ocupação no quilombo é a exploração agrícola.

Em 2002 a comunidade procurou a ajuda da ONG Koinonia, após descobrir que parte da terra que ocupava fora vendida em um leilão. A Esta ONG colaborou com a luta pelo processo de titulação da terra, elaborando relatórios visando o reconhecimento. Ainda em 2002 a comunidade formou uma Associação de Trabalhadores Rurais que se converteu em uma Associação Comunitária de Quilombolas em 2007. A Associação Comunitária é liderada por Bené Leite, filho de Benedito Leite, que representa a comunidade em negociações com ONGs, comunidades parceiras, órgãos governamentais e demais partes.

Houve um debate importante na comunidade sobre o que seria melhor: obter titulação individual através de usucapião ou tentar obter uma titulação comunitária como um quilombo. As famílias determinaram que a propriedade coletiva seria melhor e, tal decisão, teve um impacto profundo no desenvolvimento econômico e social da comunidade. Antes de se organizarem como um quilombo, os moradores do Alto da Serra eram uma rede familiar ampliada, forte, porém informal e com pouca influência sobre o governo local. Como um quilombo, no entanto, a comunidade desfruta maior coesão social. Segundo os líderes comunitários, a relação com as esferas de governo melhorou muito depois que o Alto da Serra se autoidentificou como um quilombo.

As famílias do Alto da Serra subsistem fundamentalmente da própria produção agrícola, mas há apenas um comércio limitado com as cidades próximas: Lídice e Angra dos Reis. Desde o começo do processo de titulação, o Alto da Serra trabalha com algumas ONGs objetivando a expansão dos esforços agrícolas, a criação de peixes, a instalação de um sistema de saneamento e de um

biodigestor para o processamento de dejetos humanos e de animais, fornecimento de gás de cozinha, além de participar de um programa regional de proteção da bacia hidrográfica e de elaboração de melhorias na propriedade. Os membros da comunidade manifestaram interesse em desenvolver empreendimentos adicionais, que vão da fabricação e venda de geléia caseira à construção de chalés para ecoturismo.

8. A VIDA ASSOCIATIVA DOS QUILOMBOLAS – ATIVIDADES DA ASSOCIAÇÃO DE MORADORES DE CAMPINHO DA INDEPENDÊNCIA - AMOC E DA ASSOCIAÇÃO DE REMANESCENTES QUILOMBOLAS DE BRACUHY- ARQUISABRA

O reconhecimento da posse da terra quilombola está fortemente relacionado à força de suas representações. Manter vivos os laços étnicos através de atividades culturais e educacionais promovidas pelas Associações é condição essencial para o fortalecimento da conquista legal do território ocupado. Em prosseguimento a decisão de revelar o mundo real das comunidades quilombolas através de suas legítimas representações, selecionamos os principais projetos, ações e atividades de duas comunidades localizadas nas áreas-piloto do Projeto: a Associação de Moradores do Campinho (AMOC) em Paraty e a Associação dos Remanescentes do Quilombo de Santa Rita do Bracuhy.(ARQUISABRA) em Angra dos Reis.

Quilombo Campinho da Independência

Essa foi a primeira comunidade quilombola a ser titulada no Estado do Rio de Janeiro e em todo o Brasil, em 21 de março de 1999, com o cumprimento inédito do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, de 1988. Por esse motivo, Campinho é considerado um símbolo nacional da vida associativa através de sua **Associação de Moradores do Campinho (AMOC)** e da luta política bem-sucedida dos quilombolas, por protagonizar o primeiro reconhecimento de direito à terra de comunidades negras rurais.

O Governo do Estado do Rio de Janeiro, por meio de seu Instituto de Terras – ITERJ, e a Fundação Cultural Palmares demarcaram uma área de 288 hectares para o uso comum. Estudos antropológicos foram realizados, ressaltando aspectos matrilineares de uma comunidade constituída a partir de mulheres. A memória coletiva das famílias em Campinho da Independência registra sua formação por volta de 1750, com a doação de terras a três escravas libertas – as irmãs Antonica e Marcelina e sua prima Luiza – por seu antigo senhor e proprietário da Fazenda Independência. Segundo as histórias contadas pelos mais velhos, as três não eram escravas comuns, pois possuíam cultura, posses e habitavam a casa-grande. Após a abolição da escravatura, os fazendeiros abandonaram suas propriedades, que foram divididas entre aqueles que ali trabalharam. Na sociedade escravista, doações desse tipo não representaram casos isolados e é possível que essas terras estivessem estagnadas com o declínio de suas atividades produtivas.

Na década de 1970, a criação do Parque Nacional da Serra da Bocaina, limitou a caça, a pesca e o extrativismo vegetal que somados à construção da BR-101, atravessando terras

quilombolas, alteraram profundamente a realidade local. A súbita valorização fundiária despertada pelo turismo levou à pressão de grileiros sobre Campinho da Independência, que acionou a Pastoral da Terra e a justiça estadual para demandar a posse de suas terras.

Em 1994, foi criada a Associação dos Moradores do Campinho – AMOC, reivindicando a titulação coletiva de seu território e em 1999 a titulação fundiária foi efetivada. Por se constituir como importante referência, Campinho teve papel fundamental na formação da Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Estado do Rio de Janeiro – ACQUILERJ, em 2003, assumindo sua presidência Ronaldo dos Santos, liderança da comunidade.

A AMOC promove oficinas de artesanato para a fabricação de cestos, peneiras, balaios e esteiras, produzidos com palha, taquara, taboa, bambu, cipó e bananeira. Para a venda desses produtos a turistas que visitam Paraty, existe uma Casa do Artesanato em Campinho, que reforça o projeto de turismo étnico na comunidade.

Com o propósito de preservar a memória local, foi criada também a Casa do Quilombo, com exposição de fotografias e objetos que integram o cotidiano local. A escola de Campinho possui mais de cem alunos e vem ressaltando características da cultura afro-brasileira em todo seu conteúdo didático. O ponto de cultura Manoel Martins, situado na comunidade, está sendo apoiado pelo Governo Federal, envolvendo trabalho, renda, educação e cultura. Entre as celebrações realizadas pelos quilombolas, estão as festas de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito em Paraty. Durante a realização dos Jogos Panamericanos, em 2007, o evento inicial de revezamento da tocha dos Jogos foi realizado no Quilombo de Campinho. Em março de 2009, ocorreu a festa de 10 anos de titulação de Campinho da Independência, com feijoada e roda de samba, roda de jongo e apresentações do grupo de dança Quilombo do Campinho, do maracatu Palmeira Imperial, do candomblé Ilu-Ayié e do grupo de hip hop Realidade Negra.

Durante a realização da FLIP, em julho de 2009, Campinho esteve à frente de uma passeata e da realização de um manifesto do Fórum das Comunidades Tradicionais de Paraty contra a especulação imobiliária, a privatização de praias e a pressão de empreendimentos sobre populações indígenas, quilombolas e caiçaras em Angra dos Reis, Paraty e Ubatuba (SP).

Associação dos Remanescentes do Quilombo de Santa Rita do Bracuhy

A Associação tem fortes vínculos com sua comunidade, desenvolvendo inúmeros projetos. A ação tem garantido a participação de jovens nas oficinas de jongo, a reorganização da Folia de Reis e do Divino, que há muito tempo não era realizada na comunidade. Há a formação de uma Banda de samba-reggae, participação de jovens da comunidade em outras organizações, intercâmbios com outros quilombos, parcerias com Universidades Públicas e Secretaria Municipal de Educação. Atualmente está sendo desenvolvido um projeto de beneficiamento do fruto do palmito para extração de polpa.

A ARQUISABRA tem atuado firmemente com o intuito de impedir a venda de terras, a instalação de grandes complexos turísticos e imobiliários em áreas quilombolas.

A ARQUISABRA participa ainda do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu, programa de extensão desenvolvido pela Universidade Federal Fluminense em parceria com o IPHAN e com as comunidades jogueiras como parte do Plano de Salvaguarda do Jongo, Patrimônio Imaterial do Brasil.

Em parceria com outros movimentos organizados do Município e, através de um Convênio assinado com a Fundação Cultural Banco do Brasil, a comunidade está construindo, em mutirão, o Centro de Cultura e Convivência, a Casa de Estuque, espaço que servirá de sede definitiva para que a ARQUISABRA possa realizar suas atividades.

A luta mais importante é a titularização de suas terras, a valorização de sua memória, história e as tradições preservadas pelos “velhos(as)” da comunidade, através do jongo, canto, dança e batuque.

Desenvolve ainda o Pré-Vestibular Quilombola e a escolinha de Futebol, em parceria com a Associação de Esporte Cultura e Vida (AECEVIDA). Há também formação de Grupo de Mulheres Negras (parcerias com a ONG Crioula e o Grupo de Consciência Negra Ylá-Dudu).

Em 2005 a ARQUISABRA, através do Projeto “Pelos Caminhos do Jongo”, participou do Prêmio Cultura Viva na Categoria Manifestação Cultural Tradicional, organizado pelo Ministério da Cultura, com patrocínio da Petrobrás e com a coordenação técnica do Centro de Estudos e Pesquisas em Educação, Cultura e Ação Comunitária (Cempec). Ganhou o 1º lugar, tendo disputado com aproximadamente 1.559 inscrições oriundas de mais de 500 municípios do Brasil.

Em 2008 participou do Edital “Prêmio Culturas Populares 2008 - Mestre Humberto de Maracanã”, promovido pelo Ministério da Cultura, com o projeto “Oficina de Jongo: Um diálogo entre jovens e velhos” na categoria grupos formais.

Em 2009 recebeu o Prêmio “Rozaú Bernardo” organizado pelo Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Ainda em 2009, a Arquisabra foi selecionada pelo Ministério da Cultura para ser Ponto de Cultura na região da Costa Verde, através do projeto “Pelos Caminhos do Jongo”.

O Observatório Jovem do Rio de Janeiro publicou documentário sobre a comunidade de Santa Rita do Bracuhy, intitulado “Bracuhy: velhas lutas, jovens histórias”, onde narrou as relações intergeracionais vividas por crianças, jovens, adultos e antigos moradores atualizando o sentido da vida comunitária. A ARQUISABRA foi representada diretamente por dirigentes da Associação, que contaram as suas histórias de vida.

A ARQUISABRA participou ainda do documentário “Jongos, Calangos e Folias: música negra, memória e poesia”, produzido pelo Laboratório de História Oral e Imagem da Universidade Federal Fluminense (LABHOI).

O CD-livro “Jongos do Brasil”, uma realização da Associação Brasil Mestiço, e o livro “Dossiê do Jongo”, do IPHAN, também contaram com a participação do jongo da comunidade quilombola de Santa Rita do Bracuhy.

A ARQUISABRA participa de diversas ações voltadas para a cultura e pela luta da comunidade e tem registro de sua participação em diversas publicações.

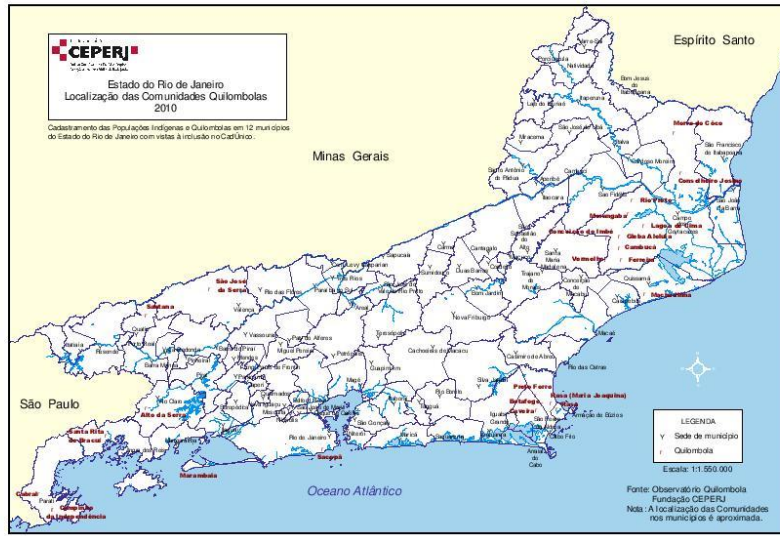
9. ANÁLISE DOS RESULTADOS : PERFIL DA POPULAÇÃO PESQUISADA

O objetivo é apresentar os principais resultados encontrados no Cadastramento das famílias quilombolas e indígenas dos municípios do Estado do Rio de Janeiro. Essa parte do trabalho está organizada em duas partes: a primeira apresenta o levantamento de informações das famílias quilombolas e; a segunda apresenta o levantamento de informações das famílias indígenas.

Famílias Residentes em Quilombos

Em relação a famílias residentes em comunidades quilombolas, essa pesquisa identificou um número menor de famílias do que a prevista inicialmente. Previa-se, inicialmente, 1226 famílias quilombolas e foram identificadas durante o cadastramento 1129 famílias quilombolas, como mostra a tabela 1. Essa tabela mostra, também, o número total de famílias e o total de pessoas cadastradas por comunidade quilombola e município, além da densidade domiciliar.

As Comunidades Quilombolas previstas que encontramos durante o cadastramento foram: Santa Rita do Bracuí, Rasa, Preto Forro, Botafogo, Morro do Coco, Conceição do Imbé, Gleba Aleluia, Cambucá, Ilha da Marambaia, Campinho da Independência, Cabral, Santana, Fazenda Machadinha, Alto da Serra, Sacopã, Fazenda Caveira e São José da Serra (Tabela 1).



Além dessas comunidades, foram identificadas e incorporadas ao universo do cadastramento as comunidades de Rasa II (Maria Joaquina) em Cabo Frio e Ferreira, Rio Preto, Conselheiro Josino, Vermelho, Lagoa de Cima e Morangaba, em Campos dos Goytacazes. (Tabela 1).

No município de Campos dos Goytacazes alguns Responsáveis pela Unidade Familiar, nitidamente domiciliadas em quilombos não se declararam quilombolas. Outros tantos, que se declararam quilombolas, não souberam informar o nome da comunidade, apenas o nome da localidade. Mesmo assim, decidiu-se inserir as informações dessas famílias.

O Quilombo Caveira em São Pedro da Aldeia concentra o maior número de quilombolas com 484 pessoas, seguido do Quilombo Raza I (Búzios) e Raza II (Cabo Frio) que somados tem 465 pessoas. Destaca-se ainda o Quilombo de Santa Rita do Bracuhy com 362 pessoas.

A densidade domiciliar registrada no Brasil em 2007 foi de 3,4 pessoas por domicílio e está em declínio em função da queda da fecundidade e redução do tamanho médio das famílias. Acima desta média encontram-se os Quilombos Botafogo (Cabo Frio) com densidade domiciliar de 3,5, Raza II com 3,7 (Cabo Frio), Lagoa de Cima com 4,0 (Campos dos Goytacazes), Alto da Serra com 4,3 e Santana com 4,7 (Quatis).

Tabela 1 – Quadro geral das Comunidades Quilombolas Cadastradas.

Estado do Rio de Janeiro - 2010

Municípios	Comunidade	Famílias: Previsão Inicial	Famílias Cadastradas	Pessoas Cadastradas	Densidade Domiciliar
Angra dos Reis	Santa Rita do Bracuhy	110	119	362	3.0
Armação de Búzios	Rasa I	180	173	373	2.2
Cabo Frio	Preto Forro	...	13	53	4.1
	Botafogo	27	102	361	3.5
	Rasa II (Maria Joaquina)	...	25	92	3.7
Campos dos Goytacazes	Quilombo Ferreira	...	6	15	2.5
	Rio Preto	...	1	1	1.0
	Gleba Aleluia	275	8	26	3.3
	Cambucá (Novo Horizonte)		6	20	3.3
	Conselheiro Josino	...	6	14	2.3
	Vermelho	...	6	13	2.2
	Lagoa de Cima	...	1	4	4.0
	Morro do Coco	...	12	32	2.7
	Morangaba	...	62	211	3.4
	Conceição do Imbé	...	75	266	3.5
Mangaratiba	Iha da Marambaia	156	117	343	2.9
Paraty	Campinho da Independência	112	74	228	3.1
	Cabral	...	47	163	3.5
Quatis	Santana	21	20	94	4.7
Quissamã	Fazenda Machadinha	69	45	158	3.5
Rio Claro	Lídice - Alto da Serra	30	29	124	4.3
Rio de Janeiro	Família Pinto - Sacopã	6	9	24	2.7
São Pedro da Aldeia	Fazenda da Caveira	224	153	484	3.2
Valença	São José da Serra	16	20	66	3.3
Total		1226	1129	3531	3,1

Fonte: CEPERJ, Cadastramento das Famílias Indígenas e Quilombolas em doze municípios no Estado do Rio de Janeiro, com vistas à inclusão no CadÚnico.

Nota: Cada família cadastrada corresponde a um Responsável pela Unidade Familiar (RF)

... Sem previsão

Alguns aspectos das Famílias Residentes em Quilombos, que participaram dessa pesquisa, foram julgados relevantes para traçar um perfil preliminar de suas condições socioeconômicas: 1) documentos civis ausentes; 2) não saber ler e escrever; e 3) não ter trabalhado nos últimos 12 meses. Para a geração de outras estatísticas e cruzamentos mais refinados, a partir do CadÚnico, é necessário, ainda, todo um trabalho de validação e digitação dos questionários no aplicativo específico (Programa da Caixa Econômica Federal para inclusão dos dados do Novo CadÚnico). Esta tarefa cabe às Prefeituras, que ainda estão sendo capacitadas.

Tabela 2 – Documentação civil ausente do Responsável pela Unidade Familiar, segundo o município e a Comunidade Quilombola.

Estado do Rio de Janeiro - 2010.

Municípios	Comunidade	Documentação ausente			Famílias Cadastradas
		Título de Eleitor	CPF	RG	
Angra dos Reis	Santa Rita do Bracuhy	29	10	12	119
Armação de Búzios	Rasa I	57	27	13	173
Cabo Frio	Preto Forro	2	1	1	13
	Botafogo	36	15	5	102
	Rasa II (Maria Joaquina)	11	3	2	25
Campos dos Goytacazes	Quilombo Ferreira	3	1	2	6
	Rio Preto	0	0	0	1
	Gleba Aleluia	3	2	1	8
	Cambucá (Novo Horizonte)	0	0	3	6
	Conselheiro Josino	3	1	2	6
	Vermelho	4	0	4	6
	Lagoa de Cima	1	0	0	1
	Morro do Coco	3	2	3	12
	Morangaba	13	7	4	62
	Conceição do Imbé	29	4	9	75
Mangaratiba	Iha da Marambaia	13	6	2	117
Parati	Campinho da Independência	24	17	10	74
	Cabral	19	11	7	47
Quatis	Santana	7	7	5	20
Quissamã	Fazenda Machadinha	4	2	6	45
Rio Claro	Lídice - Alto da Serra	3	2	3	29
Rio de Janeiro	Família Pinto - Sacopã	3	0	1	9
São Pedro da Aldeia	Fazenda da Caveira	113	43	53	153
Valença	São José da Serra	8	3	6	20
Total		388	164	154	1129

Fonte: CEPERJ, Cadastro das Famílias Indígenas e Quilombolas em doze municípios no Estado do Rio de Janeiro, com vistas à inclusão no CadÚnico.

Nota: Cada família cadastrada corresponde a um Responsável pela Unidade Familiar (RF)

Sobressai o número ainda bastante expressivo de Responsáveis pela Família sem CPF e RG, o que pode indicar dificuldades no acesso a benefícios sociais de toda ordem. A tabela 2 mostra, também, que todas as comunidades possuem pelo menos um Responsável pela Unidade Familiar com algum documento civil ausente. Destaca-se o Título Eleitoral, que apresentou o maior número de ausência em todas as comunidades.

As tabelas 3 e 4 apresentam, respectivamente, o número de Responsáveis pela Unidade Familiar das famílias residentes em comunidades quilombolas, que são analfabetos e que estão desempregados a pelo menos doze meses. Os dados estão apresentados por município.

A tabela 3 mostra que o município de Quatis e Campos dos Goytacazes possuem o maior número de Responsáveis pela Unidade Familiar analfabetos, respectivamente 35% e 29%. Os municípios de Rio Claro e do Rio de Janeiro não possuem nenhum Responsável pela Unidade Familiar analfabeto.

Segundo a PNAD 2007, os analfabetos no Brasil são 14 milhões, dos quais 9 milhões são pretos e pardos. Entre as pessoas de 15 anos ou mais a taxa entre os brancos era de 6,1%, e de 14% para pretos e pardos, ou seja, mais que o dobro da dos brancos. Entre os responsáveis das famílias quilombolas, cadastrados pelo Projeto, os percentuais de analfabetos foram muito elevados, principalmente em Armação de Búzios, Quatis, Quissamã, São Pedro da Aldeia e Valença, todos acima de 20%.

Tabela 3 – Analfabetismo - Responsável pela Unidade Familiar nas Comunidades Quilombolas que declarou não saber ler e escrever

Municípios do Rio de Janeiro - 2010.

Municípios	Não Sabe Ler e Escrever	Não Sabe Ler e Escrever (%)	Famílias Cadastradas
Angra dos Reis	7	6	119
Armação de Búzios	49	28	173
Cabo Frio	27	19	140
Campos dos Goytacazes	54	29	183
Mangaratiba	10	9	117
Parati	17	14	121
Quatis	7	35	20
Quissamã	9	20	45
Rio Claro	0	0	29
Rio de Janeiro	0	0	9
São Pedro da Aldeia	27	18	153
Valença	4	20	20
Total	211	19	1129

Fonte: CEPERJ, Cadastro das Famílias Indígenas e Quilombolas em doze municípios no Estado do Rio de Janeiro, com vistas à inclusão no CadÚnico.

Nota: Cada família cadastrada corresponde a um Responsável pela Unidade Familiar

Nota: Dados expandidos de uma amostra aleatória de 30% do universo

A tabela 4 mostra que nos quilombos dos municípios do Estado do Rio de Janeiro, que participaram do Projeto de cadastramento, é muito grande a autodeclaração de desemprego. Com exceção de um deles, os índices são superiores a 30%. Destacam-se os quilombos dos municípios de Campos dos Goytacazes, Mangaratiba, São Pedro da Aldeia, Armação de Búzios e Cabo Frio, onde mais de 60% dos responsáveis declararam não ter trabalhado nos últimos doze meses.

Tabela 4 – Desemprego – Responsável pela Unidade Familiar Declarou Não Ter Trabalhado Nos últimos 12 meses. Comunidades Quilombolas.

Municípios do Rio de Janeiro - 2010.

Municípios	Não trabalhou nos últimos 12 meses	Não trabalhou nos últimos 12 meses (%)	Famílias Cadastradas
Angra dos Reis	57	48	119
Armação de Búzios	111	64	173
Cabo Frio	88	63	140
Campos dos Goytacazes	137	74	183
Mangaratiba	84	72	117
Parati	66	55	121
Quatis	6	30	20
Quissamã	16	36	45
Rio Claro	17	59	29
Rio de Janeiro	1	11	9
São Pedro da Aldeia	99	65	153
Valença	9	45	20
Total	691	61	1129

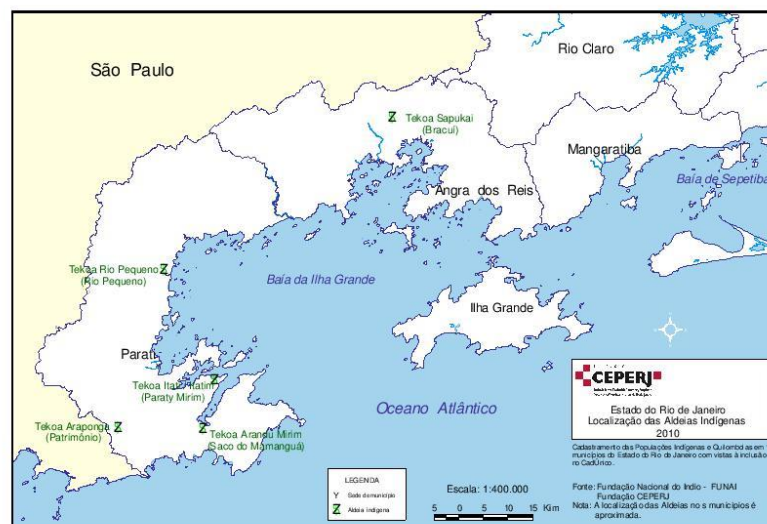
Fonte: CEPERJ, Cadastramento das Famílias Indígenas e Quilombolas em doze municípios no Estado do Rio de Janeiro, com vistas à inclusão no CadÚnico.

Nota: Cada família cadastrada corresponde a um Responsável pela Unidade Familiar

Nota: Dados expandidos de uma amostra aleatória de 30% do universo

Famílias Residentes em Aldeias

Da mesma forma que nos Quilombos, o Projeto identificou, durante o cadastramento dessas famílias, um número menor do que o previsto inicialmente. A previsão era cadastrar 626 indígenas e foram identificadas 412.



A tabela 5 mostra o número total de famílias e o total de pessoas cadastradas por aldeia indígena, Etnia, município e localização territorial dentro do município, com também, a densidade domiciliar.

**Tabela 5 – Quadro Geral dos Indígenas cadastrados.
Estado do Rio de Janeiro - 2010.**

Municípios	Aldeias	Etnia	Localização	População Previsão Inicial	Famílias Cadastradas	Pessoas Cadastradas	Densidade Domiciliar
Angra dos Reis	Tekoa Sapucaí	Guarani M'bya	Bracuhy	380	67	286	4.3
	Tekoa Itati	Guarani M'bya	Paraty Mirim	170	20	64	3.2
Parati	Tekoa Araponga	Guarani M'bya	Patrimônio	28	9	28	3.1
	Tekoa Rio Pequeno	Guarani Nhandeva	Rio Pequeno	23	6	22	3.7
	Tekoa Arandu Mirim	Guarani M'bya	Saco do Mamanguá	25	4	12	3.0
Total				626	106	412	3.9

Fonte: População Indígena por etnia e município. Fundação Nacional do Índio - FUNAI. 2006.

Fonte: CEPERJ, Cadastramento das Famílias Indígenas e Quilombolas em doze municípios no Estado do Rio de Janeiro, com vistas à inclusão no CadÚnico.

Nota: Cada família cadastrada corresponde a um Responsável pela Unidade Familiar

Em relação à ausência de documentação civil foi perguntado, ao Responsável pela Unidade Familiar, se possuía: Título de Eleitor, CPF e RG. Os dados consolidados na tabela 6 mostram que os responsáveis pela unidade familiar nas aldeias Tekoa Araponga e Tekoa Rio Pequeno possuem todos os documentos pesquisados. A Aldeia Tekoa Arandu Mirim possui apenas duas ausências de documentação civil. Já em Tekoa Sapucaí, dos 67 Responsáveis pela Unidade Familiar, 61 não possuem Título de Eleitor, 46 não possuem RG e 21 não possuem CPF.

Tabela 6 – Documentação Civil Ausente do Responsável pela Unidade Familiar, segundo o município e Aldeia Indígena.

Estado do Rio de Janeiro - 2010.

Municípios	Aldeias	Documentação ausente			Famílias Cadastradas
		Título de Eleitor	CPF	RG	
Angra dos Reis	Tekoa Sapucaí	61	21	46	67
Parati	Tekoa Itati	11	4	5	20
	Tekoa Araponga	0	0	0	9
	Tekoa Rio Pequeno	0	0	0	6
	Tekoa Arandu Mirim	1	1	0	4
Total		73	26	51	106

Fonte: CEPERJ, Cadastro das Famílias Indígenas e Quilombolas em doze municípios no Estado do Rio de Janeiro, com vistas à inclusão no CadÚnico.

Nota: Cada família cadastrada corresponde a um Responsável pela Unidade Familiar

Nota: Dados expandidos de uma amostra aleatória de 30% do universo

As tabelas 7 e 8 apresentam o número de Responsáveis pela Unidade Familiar, em aldeias indígenas, que são analfabetos e que estão desempregados a pelo menos doze meses. Os dados estão apresentados por município.

O município de Angra dos Reis possui 85% dos Responsáveis pela Unidade Familiar das aldeias indígenas analfabetos na língua portuguesa e, no município de Paraty, esse número cai para 62% (tabela 7).

Tabela 7 – Analfabetismo - Responsável pela Unidade Familiar nas Aldeias Indígenas, que declarou não saber ler e escrever.

Estado do Rio de Janeiro - 2010.

Municípios	Não Sabe Ler e Escrever	Não Sabe Ler e Escrever (%)	Famílias Cadastradas
Angra dos Reis	57	85	67
Parati	24	62	39
Total	81	76	106

Fonte: CEPERJ, Cadastro das Famílias Indígenas e Quilombolas em doze municípios no Estado do Rio de Janeiro, com vistas à inclusão no CadÚnico.

Nota: Cada família cadastrada corresponde a um Responsável pela Unidade Familiar

Nota: Dados expandidos de uma amostra aleatória de 30% do universo

Em relação a tabela 8, no município de Parati 85% dos Responsáveis pela Unidade Familiar das aldeias indígenas encontram-se desempregados e no município de Angra dos Reis esse número cai para 81%..

**Tabela 8 – Desemprego - Responsável pela unidade familiar nas Aldeias Indígenas que declarou não ter trabalhado nos últimos 12 meses.
Estado do Rio de Janeiro - 2010.**

Municípios	Não trabalhou nos últimos 12 meses	Não trabalhou nos últimos 12 meses (%)	Famílias Cadastradas
Angra dos Reis	54	81	67
Parati	33	85	39
Total	87	82	106

Fonte: CEPERJ, Cadastro das Famílias Indígenas e Quilombolas em doze municípios no Estado do Rio de Janeiro, com vistas à inclusão no CadÚnico.
Nota: Cada família cadastrada corresponde a um Responsável pela Unidade Familiar
Nota: Dados expandidos de uma amostra aleatória de 30% do universo

10. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Centro de Estatísticas, Estudos e Pesquisas do CEPERJ tem, como atribuição, a produção e disseminação de informações para a melhoria da qualidade de vida da população. As condições de vida de populações situadas dentro de um determinado espaço e com traços culturais determinados, diferencia-se muito em função do acesso a bens públicos, a rendimento e trabalho, educação, saúde e infra-estrutura disponível. A promoção e a ampliação da qualidade de vida e minimização das vulnerabilidades sociais é importante para todos e crucial para povos que enfrentam discriminação secular em nosso país.

A pesquisa domiciliar propiciada pelo preenchimento do CadÚnico é capaz de gerar dados que produzirão indicadores precisos para que os agentes públicos possam planejar e tomar decisões fundamentadas e voltadas, exclusivamente, para aldeias indígenas e comunidades quilombolas no Estado do Rio de Janeiro, colaborando para a melhoria do padrão de vida destas populações.

O trabalho realizado pela equipe de campo do CEPERJ, supervisores, entrevistadores da própria comunidade e a população pesquisada captaram vivências, relatados em numerosos depoimentos. O trabalho possibilitará a consolidação das informações, podendo ser utilizado, inclusive, para instruir processos de reconhecimento legal das comunidades quilombolas, melhorar políticas específicas de saúde, educação, trabalho e renda para as populações inseridas no CadÚnico.

11. Referências Bibliográficas:

- AZANHA, G.; LADEIRA M. I.** Os índios da Serra do Mar. A presença Mbyá Guarani em São Paulo. São Paulo: Nova Estela, 1988. ...
- FREIRE, José Ribamar Bessa. Trajetória de muitas perdas e poucos ganhos. In: *Educação Escolar Indígena em Terra Brasilis, tempo de novo descobrimento*. Rio de Janeiro: IBASE, 2004.
- _____. *A Representação da Escola em um mito indígena*. In: Teias- Revista da Faculdade de Educação da UERJ. Rio de Janeiro, v.3, jun., 2001 b.
- LADEIRA, Maria Inês Martins** . O Caminhar sob a Luz. O território Mbyá e a beira do oceano. São Paulo, 1992. Dissertação (Mestrado). PUC.
- Pierre Fatumbi Verger** e Carybé – 1902-1996 -Lendas Africanas dos Orixás; trad. Maria Aparecida de Nobrega – 4 edição – Salvador, BA: Corrupio, 1997
- ANJOS, Rafael Sanzio Araujo (pesq) e CIPRIANO, André (fotografo) - Quilombolas – Tradições e Cultura da Resistência; S.P: AORI Comunicação, 2006
- _____. *Um novo olhar sobre a África* in Revista Nossa História, ano I, número 8 . Editoria Biblioteca Nacional; S.P.:Editora Vera Cruz ;MELLO e SOUZA, Marina – artigo
- (no prelo) BEROCAN, Felipe – “A Rota da Resistência” – indicação da cineasta Lellete Couto
- Sites Pesquisados:**
- www.mds.gov.br/bolsafamilia
- www.mda.gov.br
- www.planalto.gov.br/seppir/quilombos
- www.law.duke.edu/news/pdf/quilombola_landrights_ptg.pdf
- www.koinonia.org.br
- www.midiaindependente.org/pt/blue/2006/11/366224.shtml
- www.teses.iciet.fiocruz.br/pdf/cardosoamm.pdf