



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE ARAGUAÍNA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DE CULTURA E
TERRITÓRIO**

MAYZA JARDIM HOLANDA

**INCORPORAÇÃO DE TECNOLOGIAS NA COMUNIDADE QUILOMBOLA
GROTÃO EM FILADÉLFIA – TO**

ARAGUAÍNA – TO

2019

MAYZA JARDIM HOLANDA

**INCORPORAÇÃO DE TECNOLOGIAS NA COMUNIDADE QUILOMBOLA
GROTÃO EM FILADÉLFIA – TO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura e Território como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Cultura e Território.

Orientador: Dr. Braz Batista Vas

ARAGUAÍNA – TO

2019

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Tocantins

H722i Holanda, Mayza Jardim.

Incorporação de tecnologias na comunidade quilombola Grotão em
Filadélfia – TO . / Mayza Jardim Holanda. – Araguaína, TO, 2019.

110 f.

Dissertação (Mestrado Acadêmico) - Universidade Federal do Tocantins
– Câmpus Universitário de Araguaína - Curso de Pós-Graduação (Mestrado)
em Estudo de Cultura e Território, 2019.

Orientador: Braz Batista Vas

1. Cultura. 2. Modo de vida. 3. Quilombo Grotão. 4. Tecnologias. I. Título

CDD 306

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS – A reprodução total ou parcial, de qualquer
forma ou por qualquer meio deste documento é autorizado desde que citada a fonte.
A violação dos direitos do autor (Lei nº 9.610/98) é crime estabelecido pelo artigo 184
do Código Penal.

**Elaborado pelo sistema de geração automática de ficha catalográfica da UFT com os
dados fornecidos pelo(a) autor(a).**

MAYZA JARDIM HOLANDA

**INCORPORAÇÃO DE TECNOLOGIAS NA COMUNIDADE QUILOMBOLA
GROTÃO EM FILADÉLFIA – TO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura e Território foi avaliada para a obtenção do título de Mestre e aprovado em sua forma final pelo Orientador e Banca Examinadora

Data da Aprovação: 30 / 01 / 2019

Banca Examinadora:



Prof. Dr. Braz Batista Vas – Orientador, UFT



Prof. Dra. Kênia Gonçalves Costa – Examinadora, UFT



Prof. Dr. Harley Silva – Examinador, UFPA

AGRADECIMENTOS

Gratidão é reconhecimento, é a capacidade de ser grato a algo que a vida nos deu e por essa razão, escrever estes agradecimentos é um exercício muito satisfatório. Lembrar-se de todos que passaram por esse trajeto é quase impossível, porém, é gratificante saber que em todas as etapas de nossa vida podemos contar com o apoio de pessoas especiais. Nesse sentido gostaria de externar meus sinceros agradecimentos aqui.

Obrigada a cada aula, a cada professor e colegas por me mostrarem o quão plural e enriquecedor é uma jornada acadêmica rumo ao título de mestre, muito obrigada por me acompanharem e contribuírem, foi um caminho gratificante. Gostaria de expressar meus sinceros agradecimentos ao meu orientador Dr. Braz Batista Vas, pois eu não poderia ter orientador melhor, um professor de excelência, ser humano incrível que me motivou e acalmou em vários momentos nesta trajetória.

Minha família, em especial meus pais Félix Holanda e Zeneide Jardim Holanda, por compreender o quão importante foram esses anos de dedicação e por sempre acreditarem em mim. Aos meus amigos de trabalho o apoio e compreensão, por algumas vezes não ter me dedicado o suficiente as minhas obrigações docentes, em especial a diretora Zoraide Aquino de Sousa e a coordenação da Escola Estadual Henrique Figueiredo de Brito – Babaçulândia - TO, por possibilitarem essa realização. Meus sinceros agradecimentos ao Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura e Território (PPGCult) e a Universidade Federal do Tocantins (UFT) por serem prestativos e sempre auxiliarem no decorrer deste caminho.

Agradeço imensamente a comunidade Quilombola Grotão, que dividiu comigo suas memórias carregadas de lutas e alegrias, e cada remanescente que compartilhou sua vida com muita gentileza. A líder Maria Aparecida Rodrigues e seu esposo Raimundo Cantuário, aos patriarcas Cirilo Araújo e José Ferreira, meus sinceros agradecimentos, suas narrativas deram vida a estas páginas.

Ao meu pequeno Hugo Holanda, que chegou em meio as aulas, as idas e vindas ao quilombo e a esta dissertação, com o propósito de me mostrar que esse caminho valia a pena, mesmo com todos os obstáculos. Durante essa caminhada fui acompanhada e motivada por pessoas especiais na minha vida, que foram muito importantes ao longo desses dois anos. Minha gratidão a todos que direta e indiretamente contribuíram para estas páginas, por me proporcionarem, a cada dia, uma nova percepção.

Povo forte

Quilombola, quilombola
Povo forte, de lutas e histórias.

Quilombola, quilombola
Povo de leveza e prazer de
Usufruir suas histórias.

Quilombola, quilombola
Povo que busca aprender
Na realidade com suas
Histórias.

Quilombola, quilombola
Povo esse que vai em
Busca de vencer a si
Sua própria vitória.

Quilombola, quilombola
Povo que luta por igualdade,
A intensidade por ela forte.

Quilombola, quilombola
Povo de cultura magnífica,
Olhe o ruir dos tambores
Danças agitadas, animação
Total és tu quilombola.

Quilombola, quilombola
Povo de humildades, riquezas
Multiplicidades e costumes.

Quilombola, quilombola
Cada comunidade com
Sua realidade e cultura
Queremos uma sociedade
Igualitária.

Quilombola, quilombola
Quilombola é um povo forte
Quilombola é nossa história.

Autora
Katiane Dionízio de Santana
Comunidade Quilombola
Chapada da Natividade
Município
Chapada da Natividade

RESUMO

A presença de tecnologias em comunidades tradicionais ocorre atualmente em decorrência do avanço técnico e científico expandido e consolidado pelo processo de globalização. Esta dissertação apresenta a influência da inserção de tecnologias de origem externa a comunidade, no modo de vida tradicional da comunidade quilombola Grotão em Filadélfia - TO. A pesquisa objetivou compreender os usos e interferências de tecnologias diversas nos modos de vida da comunidade quilombola Grotão. A construção metodológica foi fundamentada com base na História Oral, visto que possui a pretensão de ir além da investigação de práticas culturais quilombolas e das ressignificações ocasionadas pelo uso de tecnologias, e também tem a intenção de analisar e problematizar a significação e os sentidos dos discursos dos remanescentes quilombolas. Foram utilizadas entrevistas, sendo elas pautadas na história de vida, aplicação de questionários abertos e semiestruturados, evidenciando depoimentos de acordo com alguns critérios, como a faixa etária e o seu papel social dentro da comunidade. Nesse sentido foi dado destaque aos patriarcas, as lideranças e aos quilombolas que possuíam destaque através de sua trajetória na comunidade. Esta pesquisa também se utiliza de fontes documentais, originadas em livros, teses, dissertações, artigos, *sites*. O referencial teórico possibilitou fundamentar e dar suporte a construção de toda a pesquisa, assim como o conhecimento de campo é de grande contribuição para a compreensão da dinâmica atual na comunidade e conhecimento dos aparatos tecnológicos ali existentes. A dissertação aborda no contexto geral, a questão histórica da escravidão no Brasil e uma breve explanação acerca dos quilombolas nos estados do Tocantins e Maranhão. Apresenta uma discussão acerca das comunidades tradicionais e a apropriação das técnicas e da tecnologia, abordando as mudanças e permanências mediadas por tais. Refere-se, também, as práticas culturais, aos usos técnicos – tecnológicos, as apropriações e ressignificações contemporâneas, ressaltando o processo sucinto de modificações ocorridos na comunidade, principalmente após a implantação da energia elétrica, até os dias atuais com o uso da televisão e a telefonia móvel. Conclui-se que há existência de técnicas e tecnologias múltiplas, conectadas a dinâmica de vida cotidiana na comunidade Grotão. A comunidade maneja muito mais técnica e tecnologia do que se pode esperar de uma comunidade enquanto remanescente de quilombo na busca pela sua manutenção e sobrevivência diante dos dias atuais.

Palavras-Chave: Cultura, Modo de vida; Quilombo Grotão; Tecnologias.

ABSTRACT

The presence of technologies in traditional communities is currently occurring as a result of technical and scientific advances that have been expanded and consolidated by the globalization process. This dissertation presents the influence of the insertion of technologies from external sources to the community, in the traditional way of life of the quilombola community Groton in Philadelphia - TO. The research aimed to understand the uses and interferences of different technologies in the livelihoods of the Quilombola Grotão community. The methodological construction was based on Oral History, since it intends to go beyond the investigation of quilombola cultural practices and the resignifications caused by the use of technologies, and also has the intention of analyzing and problematizing the meaning of speeches of the remaining quilombolas. Interviews were used, based on the life history, application of open and semi-structured questionnaires, evidencing deponents according to some criteria, such as the age group and its social role within the community. In this sense, emphasis was placed on the patriarchs, the leaderships and the quilombolas who stood out through their trajectory in the community. This research also used documentary sources, originated from books, theses, dissertations, articles, websites. The theoretical framework allowed us to base and support the construction of all research, as field knowledge is a great contribution to the understanding of the current dynamics in the community and knowledge of the existing technological devices. The dissertation addresses, in the general context, the historical slavery issue in Brazil and a brief explanation about the quilombolas in the states of Tocantins and Maranhão. It presents a discussion about traditional communities and the appropriation of techniques and technology, addressing the changes and permanences mediated by them. It also refers to cultural practices, technical-technological uses, contemporary appropriations and re-significances, highlighting the succinct process of modifications that occurred in the community, especially after the implementation of electric energy, to the present day with the use of television and the mobile telephony. It is concluded that there are multiple techniques and technologies, connected to the dynamics of everyday life in the Grotto community. The community handles much more technique and technology than can be expected from a community as a remnant of quilombo in the quest for its maintenance and survival in the current days.

Key words: Culture; Way of life; Technologies; Quilombo Grotão.

LISTA DE QUADROS

Quadro 01 – Comunidades quilombolas do Tocantins.....	29
Quadro 02 – A definição de tecnologia em quatro perspectivas.....	42
Quadro 03 - Territórios Indígenas do estado do Tocantins.....	48
Quadro 04 - Festejos Religiosos do Quilombo Grotão.....	71

LISTA DE MAPAS

Mapa 01 - As Comunidades de Remanescentes Quilombolas distribuídas pelo estado do Tocantins.....	28
Mapa 02 – Localização geográfica da Comunidade Quilombola Grotão.....	32
Mapa 03 - Quebradeiras de coco no Tocantins.....	50
Mapa 04 - Território da Comunidade Quilombola Grotão.....	64

LISTA DE IMAGENS

Imagem 01 - Vista parcial da entrada da Comunidade Quilombola Grotão.....	65
Imagem 02 - Ocupação da Comunidade Quilombola Grotão em 2018.....	66
Imagem 03 - Igreja Evangélica da Comunidade.....	67
Imagem 04 - Escola Criança Feliz.....	68
Imagem 06 - Casa de Farinha.....	69
Imagem 07 - Pilão em moradia quilombola.....	75
Imagem 08 - Patriarca Cirilo Araújo de Brito.....	77
Imagem 09 - Construção de moradia tradicional.....	81
Imagem 10 - Itens artesanais.....	82
Imagem 11 - Cofos, tapitís e rede tecida com tear.....	83
Imagem 12 - Geladeira ao lado dos potes de barro.....	86
Imagem 13 - Plantação de Mandioca.....	87
Imagem 14 - Tapiti tradicional confeccionado pelo patriarca Cirilo e a prensa atual.....	89
Imagem 15 - Ralador elétrico de mandioca (bolandeira) e forno de torrar farinha.....	90
Imagem 16 - Aparelho televisor em sala quilombola.....	92
Imagem 17 - Antena de recepção do sinal televisivo.....	94
Imagem 18 - Antenal rural de celular da comunidade.....	95
Imagem 19 - Aparelho celular em cesto artesanal.....	96
Imagem 20 – Certidão de Autodefinição da comunidade quilombola Grotão.....	107
Imagem 21 – Relatório Antropológico da Comunidade.....	108
Imagem 22 – Patriarcas: (à esquerda) José Ferreira. (à direita) Cirilo Araújo com seus trabalhos manuais.....	109
Imagem 23 – Líder da Comunidade Maria Aparecida Rodrigues e seu esposo Raimundo Cantuário.....	109
Imagem 24 – Desenho produzido pelos quilombolas retratando a comunidade.....	110

LISTA DE SIGLAS

CPT	Comissão Pastoral da Terra
FCP	Fundação Cultural Palmares
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
MA	Maranhão
MIQCB	Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco
MT	Mato Grosso
OIT	Organização Internacional do Trabalho
RTID	Relatório Antropológico de Reconhecimento e Delimitação
TIC	Tecnologias da comunicação e informação
TO	Tocantins
TS	Tecnologia Social
TV	Televisão

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO I - COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO BRASIL E NO TOCANTINS: BREVE HISTÓRICO	17
1.1 Comunidades Quilombolas em geral	17
1.2 Comunidades quilombolas do Maranhão e Tocantins	20
1.3 A comunidade Quilombola Grotão	32
CAPÍTULO II – COMUNIDADES TRADICIONAIS, TÉCNICA E TECNOLOGIA	38
2.1 Da técnica à tecnologia	38
2.2 Comunidades tradicionais, suas técnicas e tecnologias	45
2.3 Comunidades quilombolas: alterações e permanências mediadas por técnicas e tecnologias 55	
CAPÍTULO III – A COMUNIDADE QUILOMBOLA DO GROTÃO: PRÁTICAS CULTURAIS, MODOS DE VIVER E INSERÇÃO DE TECNOLOGIAS	60
3.1 Subsídios para contextualizar a comunidade Quilombola do Grotão	60
3.2 A organização espacial da Comunidade	66
3.3 Práticas culturais e usos técnicos - tecnológicos	70
3.4 Apropriações e ressignificações contemporâneas	84
3.5 A televisão e a telefonia móvel entram em cena	91
CONSIDERAÇÕES FINAIS	99
REFERÊNCIAS	101
APÊNDICE	106
ANEXOS	107

INTRODUÇÃO

As comunidades quilombolas são grupos étnicos, constituídos principalmente pela população negra, que se autodefinem a partir das relações com a terra, o parentesco, o território, as tradições e suas práticas culturais próprias. Estima-se que atualmente (2018) no Brasil existam cerca de 2.900 comunidades certificadas pela Fundação Cultural Palmares, dentre estas 44 estão localizadas no estado do Tocantins (BRASIL, 2017b). O povoamento no antigo norte goiano se deu por volta do século XVIII, motivado pela mineração, hoje atual estado do Tocantins. Nesse período foram trazidos centenas de escravos para o trabalho nas minerações, no entanto, há relatos de que já se faziam existentes alguns quilombos na região, com escravos fugidos da Bahia, Maranhão e Pernambuco vieram se refugiar no Tocantins (MUNIZ, 2015).

A comunidade quilombola Grotão teve sua origem decorrente da fuga de escravos de um engenho de açúcar que provavelmente se situava no estado do Maranhão (BRASIL, 2011). Sobre a escravidão nesse estado Fiabani (2012) menciona o excesso de violência praticado pelos senhores, de forma que “[...] o Maranhão era reputado como inferno para os escravos, para onde se mandavam, a título de punição, escravos de outras províncias” (FIABANI, 2012, p. 232). Explicita-se a onda de fugas em decorrência da resistência aos maus tratos, devido à localização geográfica e ao moderado povoamento da época, o norte goiano se tornou refúgio aos escravos.

De acordo com relatos da comunidade, dois grupos fugiram do engenho em direção ao então norte de Goiás, hoje Tocantins, no período entre 1865 e 1866, numa viagem longa e perigosa em direção ao seu atual território (BRASIL, 2011). Saídos das matas de cocais em direção ao Cerrado, o grupo de escravos estabeleceu-se entre os rios João Aires e Gameleira, nominando o então recém-formado quilombo com o mesmo nome que batizaram o córrego e o Morro do Grotão, por serem áreas de grande beleza e rica hidrografia.

Atualmente, a comunidade é formada por 19 famílias de renascentes quilombolas, com uma média de 60 pessoas, em sua maioria crianças e adolescentes, número que pode variar devido a algumas adversidades. Em 2011 o INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária) assegurou a titulação de uma área de 2.096 hectares, entretanto, em 2018 a comunidade vive em somente 100 hectares, por ainda haver impasse judicial pela posse da terra com alguns fazendeiros e posseiros da região. Dentre 19 moradias existentes no quilombo, 15 possuem energia elétrica, oriundas do programa federal ‘Luz para Todos’. Inúmeras foram às alterações a partir da eletrificação, tais como iluminação das casas, água

encanada, aparatos que reduzem o desgaste físico no trabalho e os aparelhos de mídia eletrônica, como a Televisão, por exemplo.

A presença das tecnologias em comunidades tradicionais ocorre atualmente em decorrência do avanço técnico e científico expandido e consolidado pelo processo de globalização. Nesta pesquisa será discutida a influência da inserção de tecnologias, de origem externa a comunidade, no modo de vida tradicional da Comunidade quilombola Grotão. Como problema de pesquisa, foca-se em mudanças nos modos de vida na Comunidade quilombola Grotão a partir da apropriação de tecnologias novas ao cotidiano na comunidade.

A pesquisa traz como objetivo geral a compreensão sobre usos e interferências de tecnologias diversas nos modos de vida da Comunidade quilombola Grotão em Filadélfia - TO. Sendo que os objetivos específicos possuem as seguintes propostas: caracterizar culturalmente, de forma geral, as Comunidades quilombolas do Tocantins; identificar as mudanças e permanências, em especial às mediadas por tecnologias de origem externa a Comunidade quilombola Grotão e caracterizar as práticas culturais em relação às apropriações, ressignificações e usos tecnológicos na Comunidade quilombola Grotão.

A problemática de pesquisa foi o ponto inicial de todo um árduo processo de construção e reflexão na elaboração dessa dissertação. Enfrentado todas as hesitações iniciais, o problema e os objetivos surgiram da observação, de questionamentos levantados nas aulas e com o orientador, a partir dos objetivos formulados previamente no projeto de pesquisa, das experiências anteriores constituídas pelas leituras e conhecimento de campo.

Esta pesquisa se utiliza de fontes documentais, originadas em livros, teses, dissertações, artigos, sites (Fundação Cultural Palmares, INCRA, dentre outros) e documentos pertinentes à comunidade quilombola em estudo, como o Relatório Antropológico de Reconhecimento e Delimitação do Território da Comunidade Quilombola do Grotão (BRASIL, 2011). O referencial teórico possibilitou fundamentar e dar suporte a construção de toda a pesquisa. A prospecção de informações e o conhecimento bibliográfico contribuíram para a constituição de uma percepção mais fidedigna acerca da temática apresentada.

O conhecimento de campo é de grande contribuição para a compreensão da dinâmica atual na comunidade e conhecimento dos aparatos tecnológicos existentes. Tais conhecimentos confluem ao referencial, que integralizados, permitem melhores interpretações. As visitas a campo possibilitaram apreciação dos modos de vida da comunidade, desse modo permitindo maior proximidade com os quilombolas e suas práticas. As imagens captadas na comunidade revelam bem a importância dessa aproximação, pois viabilizou a ilustração de locais, elementos e situações cotidianas da comunidade, tornando,

assim, mais compreensível o exercício de identificação dos usos e interferências de tecnologias diversas na Comunidade quilombola Grotão.

Diante da diversidade de métodos de pesquisa, buscou se construir uma metodologia adequada às características dos sujeitos da Comunidade quilombola Grotão. A construção desta metodologia foi fundamentada com base na História Oral, visto que esta possui a pretensão de ir além da investigação de práticas culturais quilombolas e das ressignificações ocasionadas pelo uso de tecnologias, e também tem a intenção de analisar e problematizar a significação, os sentidos dos discursos dos remanescentes quilombolas. Por meio da análise das memórias resgatadas através de entrevistas foi possível à construção de novos conhecimentos científicos.

Entende se, pois, entrevista em história oral como: encontros planejados, gravados por diferentes mídias, decorrentes de projetos, exercitado de maneira dialógica, ou seja, com perguntas/estímulos e respostas. As entrevistas devem permitir, mas do que dados informativos, entender situações propostas como problemáticas, com versões diferentes ou desconhecidas de fatos, ocorrências ou visões de mundo. (MEIHY, 2011, p. 12).

Como procedimentos para coleta de dados, foram utilizados as entrevistas, sendo elas pautadas na história de vida, de questionários abertos e semiestruturados. Por se tratar de uma comunidade com 19 famílias lá residindo atualmente, houve a necessidade de definir os depoentes de acordo com alguns critérios, como a faixa etária e o seu papel social dentro da comunidade. Nesse sentido foi dada evidência aos patriarcas, as lideranças e os quilombolas que possuíam destaque através de sua trajetória na comunidade.

[...] a história oral é um método de pesquisa (histórica, antropológica, sociológica etc.) que privilegia a realização de entrevista com pessoas que participaram de, ou testemunharam, acontecimentos, conjunturas, visões de mundo, como forma de se aproximar do objeto de estudo. (ALBERTI, 2013, p. 24).

No decorrer da pesquisa, foram aplicados 08 (oito) questionários e 12 (doze) entrevistas, as quais objetivaram conhecer a trajetória histórica da comunidade ao longo dos mais de 150 anos e identificar mudanças e permanências, em especial às mediadas por tecnologias, dessa maneira caracterizando suas práticas culturais. Desse modo, foi estabelecida a oralidade através das memórias dos quilombolas, como ferramenta essencial a construção dessa pesquisa.

A dissertação está organizada em três capítulos, o primeiro capítulo intitulado “Comunidades quilombolas no Brasil e no Tocantins: breve histórico” traz, no contexto geral,

a questão histórica da escravidão no Brasil e uma breve explanação acerca das questões quilombolas nos estados do Tocantins e Maranhão. A necessidade de compreensão de tais questões se justifica pela origem e localização da comunidade, pois a mesma é oriunda de um engenho maranhense e posteriormente refugiou-se em território tocantinense. Este capítulo também faz uma apresentação da comunidade pesquisada, expondo informações para que se obtenha uma compreensão acerca dos modos de vida na Comunidade quilombola Grotão.

O capítulo dois aborda as comunidades tradicionais, a técnica e tecnologia, sendo feita uma discussão que relaciona às comunidades tradicionais a apropriação das técnicas e da tecnologia a seu alcance. Este capítulo também trata sobre as mudanças e permanências mediadas por tais técnicas e tecnologias, pautadas principalmente nas manifestações culturais, no manejo da terra e no acesso à energia elétrica, fato determinante para a apropriação de aparatos tecnológicos como geladeira, freezer, televisão, rádio, celular, aparatos básicos nas comunidades.

A dissertação aqui tecida desenvolve suas compreensões e caracterizações abordando do geral ao específico, com foco principal na Comunidade quilombola Grotão, dessa maneira, o capítulo três discorre sobre “a Comunidade quilombola do Grotão: práticas culturais, modos de viver e inserção de tecnologias”. Refere-se também as práticas culturais e usos técnicos - tecnológicos e as apropriações e ressignificações contemporâneas, ressaltando o processo compassado de modificações ocorridos na comunidade, principalmente após a implantação da energia elétrica. Além das novas técnicas adaptadas às necessidades da comunidade, a utilização de novas tecnologias ao cotidiano quilombola foi incorporada com mais intensidade nos últimos anos. Aparelhos de Televisão, celulares e smartphones também recebem destaque como tais tecnologias, devido a sua influência a partir da interação frequente com a comunidade.

CAPÍTULO I - COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO BRASIL E NO TOCANTINS: BREVE HISTÓRICO

1.1 Comunidades Quilombolas em geral

Por mais de 300 anos o Brasil foi extremamente escravista. A construção desta pátria ocorreu baseada no esforço e na cultura do trabalho escravizado. Diante disso seria impossível compreender a formação das comunidades quilombolas sem remeter, primeiramente, a escravidão. A construção da liberdade escrava foi um constante processo de resistência e, sem hesitações, os quilombos foram a principal manifestação contra o sistema escravocrata.

Para definir um indivíduo na condição de escravo, não se pode levar em conta somente a submissão de sua força de trabalho, para Fiabani (2012) o homem submetido pela força nem sempre é um escravo. Pode se classificar um trabalhador escravizado quando este é considerado uma mercadoria; quando seu proprietário pode decidir onde e quando emprega seu trabalho, bem como quando a totalidade do produto do trabalho do escravo pertence ao seu dono.

A escravidão foi adotada desde os tempos mais antigos por muitos povos, segundo Treccani (2016), entre vários povos estão os assírios, egípcios, judeus, gregos e romanos, dentre outros, sendo legalmente aceito o direito sobre a vida dos escravizados. Por isso o proprietário tinha o direito de açoitar e, até de matar impunemente seus escravos, e estes não possuíam nenhum tipo de direito. A partir do século XVI, Espanha, Inglaterra, Portugal, França e Holanda se dedicaram intensamente a este lucrativo “comércio”.

A formação territorial do Brasil se deu através da colonização europeia, marcada pela prática da dominação, pautada pela apropriação dos espaços e exploração dos recursos naturais. A exploração não se resumia somente aos bens naturais, mas estendeu-se também aos povos aqui encontrados. Os indígenas foram os primeiros povos a serem escravizados a fim de garantir mão-de-obra para os engenhos e fazendas. Porém, a resistência destes povos à escravização e um alto número de mortes, tornou a escravização de tais povos “legalmente” proibida.

Com a mão-de-obra escassa, a solução para os problemas da coroa portuguesa estava no continente africano. Durante mais de três séculos a escravidão dos povos negros foi uma das principais formas utilizadas pelos europeus para garantir o desenvolvimento colonial, se transformando em base das mais diferentes atividades produtivas e se configurando no

alicerce econômico da colonização brasileira. Também foi considerada base das esferas da vida social e política. Dessa forma:

Milhares morreram nas guerras de captura na própria África, outros milhares na insalubre travessia do Oceano Atlântico para que por fim milhões de outros negros africanos viessem a formar a fortuna dos conquistadores, mas, sobretudo a formar o que somos como povo brasileiro. (SILVA, 2012, p. 05).

A escravização africana no Brasil era estimulada pela Coroa Portuguesa, logo os navios negreiros começavam a atracar em portos da região Nordeste do país. Muitos historiadores estimam que, ao longo da história da escravidão africana no Brasil colonial, foram trazidos cerca de 4 milhões de africanos (FIABANI, 2012, p. 21). “A escravidão colonial alcançou verdadeiro apogeu no Brasil”. Fiabani ainda esclarece as dimensões escravistas no Brasil e pondera a total dependência econômica da mão-de-obra dos cativos:

O Brasil foi umas das primeiras nações do Novo Mundo a organizar o escravismo e a última a concluí-lo. Também foi ali que desembarcou o maior número de africanos escravizados. A economia escravista nacional produziu a mais rica gama de mercadorias coloniais com a mão de obra servil: açúcar, arroz, café, charque, fumo, pau-brasil, ouro etc. Praticamente não há lugar deste imenso território que não tenha conhecido o trabalho do trabalhador feitorizado. (FIABANI, 2012, p. 21).

Faz-se impossível compreender a história do Brasil isolada do passado escravista. Apesar de a história abordar em sua amplitude os negros como apenas uma massa escravizada, base do processo de enriquecimento, o negro nunca foi passivo a escravidão, sempre lutou em busca de liberdade. Luta e organização, caracterizaram o que foi chamado de “resistência negra”, cujas formas variavam desde a insubordinação às condições de trabalho, revoltas, organizações religiosas, fugas e os quilombos.

A resistência negra a escravidão e a procura pela liberdade começaram no final do século XVI, através da constituição de quilombos (TRECCANI, 2016). As fugas aconteceram em todo o território brasileiro, para resistir aos maus tratos, aos mais variados castigos físicos feitos publicamente, aos trabalhos exaustivos nas lavouras de cana-de-açúcar, nos engenhos, nas vilas e cidades, nas minas e nas fazendas de gado. As fugas eram questão de sobrevivência e luta pela reconstrução das suas formas tradicionais de vida antes existentes na África. Para Silva (2012, p. 06):

Os quilombos são a materialização da resistência negra à escravização, foram uma das primeiras formas de defesa dos negros, contra não só a escravização, mas também à discriminação racial e ao preconceito. Desde o início de suas formações, os quilombos já eram agrupamentos avançados, sob o ponto de vista da organização,

dos princípios, de valores, dos padrões de socialização e do regime do uso coletivo da terra.

Uma característica marcante dos quilombos era a presença de tal fenômeno em todo território nacional, “[...] mesmo naquelas regiões onde o coeficiente demográfico do escravo era pequeno, o fenômeno era registrado. Do começo ao fim da escravidão, em todas as partes da colônia” (FIABANI, 2012, p. 262). Os quilombos podiam possuir características distintas, mas todos foram provenientes de um mesmo fundamento: a liberdade. Com relação à constituição de quilombos, Fiabani ressalta que:

Vários fatores determinaram a gênese e a formação dos quilombos. O principal foi o assinalado desejo latente de autonomia do cativo, que jamais deixou de se opor à apropriação de sua liberdade-força de trabalho. A densidade relativa e absoluta da população servil foi importante determinação. (FIABANI, 2012, p. 251).

Segundo Fiabani (2012), o fenômeno quilombola acompanhou todo o período escravista no Brasil. Por de mais de três séculos uma população de milhares de homens e mulheres viveu de alguma forma aquilombada. Muitos nasceram e morreram em comunidades que sobreviveram até a própria abolição. Merece destaque o Quilombo dos Palmares, liderado por um dos pioneiros da resistência, Zumbi. Localizado em Alagoas, resistiu por mais de cem anos aos ataques dos escravocratas. O quilombo era heterogêneo, integrado por ex-escravos, indígenas e não negros perseguidos na Colônia.

A Lei Áurea extinguiu a escravidão no Brasil em 13 de maio de 1888, fato este comemorado por todos os quilombos espalhados pelo país. A partir daí o termo quilombo sofre uma ressignificação, a qual “todos os libertos e remanescentes de quilombos formaram um grupo social único. Ou seja, o dos trabalhadores livres de ascendência africana” (FIABANI, 2012, p. 370). O quilombo não acabou com a abolição, vem passando por um longo processo de ressignificação ao longo dos anos, dessa maneira foi necessário uma remodelação tanto do termo quanto dos modos de vida, sendo conduzidos, assim, para as comunidades de remanescentes quilombolas da atualidade.

Desde a década de 1980, o movimento negro brasileiro tem se mobilizado para promover o processo de ressignificação do conceito de quilombo a partir da mudança de paradigma histórico-jurídico, para abarcar novos significados, considerando a situação atual das diversas comunidades negras rurais e urbanas, em diferentes contextos do Brasil. (GONÇALVES; NOQUEIRA, 2016, prefácio).

Não se data ao certo o início da formação dos quilombos no Brasil, mas pode-se considerar a partir da chegada dos primeiros negros oriundos da África. A resistência à escravidão se iniciava até antes mesmo dos navios atracarem nos portos brasileiros. Atualmente o processo de reconhecimento das comunidades como remanescentes de quilombos se legitimou a partir da aprovação do decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, dispondo que “[...] os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida [...]” (BRASIL, 2003).

Levando em consideração esses aspectos, as comunidades quilombolas no Brasil perpassam por delicadas problemáticas, tanto no âmbito legal, quando os seus territórios centenários não lhe são reconhecidos e titulados, quanto nas condições e necessidades básicas de vida. Mesmo após 130 anos da libertação dos escravos, pela lei que os coloca em regime de igualdade, o país ainda caminha com passos curtos em direção a eliminação da desigualdade racial.

1.2 Comunidades quilombolas do Maranhão e Tocantins

Na conjuntura geral acerca dos escravos e quilombos, houve a necessidade de se aclarar sobre as comunidades quilombolas nos estados do Maranhão e no Tocantins, pois o grupo social evidenciado ao longo da pesquisa é remanescente de negros fugidos de engenhos localizados no território maranhense. Dessa maneira não é intuito, aqui, abordar de maneira comparativa as questões negras e quilombolas entre os estados, mas apresenta-las de maneira distinta, a fim de ressaltar as principais questões do contexto de formação dessas comunidades nessas localidades.

Diante disso, fez-se necessário expor primeiramente alguns apontamentos com relação à escravidão, a importância da “Companhia do Grão-Pará e Maranhão” para o tráfico negreiro e a resistência no estado do Maranhão. O grande quantitativo de negros advindos da África para as fazendas na província maranhense é destacado por Assunção (2010) ao fazer as seguintes colocações:

Até 1750 o número de africanos escravizados foi insignificante. A Companhia Geral do Comércio do Grão-Pará e Maranhão obteve o monopólio do tráfico da Coroa, e trouxe 12 mil africanos para a capitania entre 1755 e 1778. Com o subsequente desenvolvimento das fazendas de algodão e arroz, fomentado pela crescente demanda europeia por esses produtos, vieram mais 100 mil africanos, sobretudo de Guiné, Dahomey e Angola. (ASSUNÇÃO, 2010 p. 69).

Sobre o histórico da escravidão na antiga província, Silva (2014) aponta que a fim de sanar o problema de escassez na mão de obra e beneficiar a situação econômica no Maranhão houve uma forte inserção de escravos africanos oriundos principalmente de Guiné e Angola:

A introdução de escravos africanos no Maranhão talvez tenha se dado depois de 1661, informação esta baseada numa carta do padre Antônio Vieira, que defendia a importação de escravos africanos para melhorar a situação de miséria em que se encontravam os colonos. Vindos da Guiné e de Angola, Meireles calcula que, por volta de 1779, a população do Maranhão era estimada em 78.860 habitantes, sendo a parcela de negros africanos de 40,28%, quase a metade da população; o número de mestiços era de 23,53%, e os brancos de 36,19%. Portanto, a população maranhense, no fim do século XVIII e início do XIX, era, em sua maioria, negra ou mestiça. (SILVA, 2014, p. 30).

No Maranhão a vida do escravo era muito difícil, visto que era a principal mão de obra no trabalho desgastante nas extensas plantações. “A economia maranhense era praticamente agrário-exportadora, baseava-se na cultura do algodão e do arroz, porém, está em menor escala, e já no século XIX, na lavoura canavieira. Todas elas eram sustentadas pela força do trabalho escravo” (SILVA, 2014, p. 31).

O Maranhão possuía péssima reputação entre os escravos e senhores. De acordo com Assunção (2010), a venda de um cativo para o Maranhão era considerada uma ameaça para punir escravos desobedientes em outras províncias. Uma das explicações para tamanha negatividade em relação ao Maranhão estava nas péssimas condições de trabalho nesta província. Outra razão certamente residia na proliferação, por todo o território da província, de doenças endêmicas como a malária.

A importância econômica maranhense se deu basicamente através da presença maciça da mão-de-obra escrava africana, segundo Silva (2014), tornando-se, assim, a quinta maior província em importância econômica. Por isso, até o final do século XIX, escravos ainda podiam ser encontrados em grandes quantidades na província, incentivados pela ‘Companhia de Comércio do Grão Pará e Maranhão’. Desta maneira, o Maranhão ainda se constituía, às vésperas da abolição, como uma das províncias do norte e nordeste com maior contingente de escravos. Segundo dados estatísticos, sua população escrava era composta de mais de 30 mil negros entre os anos 1811 e 1820 (ALMEIDA, 2013).

Não diferente das demais províncias, os escravos no Maranhão também tinham como forma de resistência a fuga. A população negra rural estabeleceu formas de apropriação de territórios sob a vigência da repressão escravista. Alguns conseguiram fugir do cativeiro e, em

grandes grupos ou pequeno número, formaram os mocambos, como assim também ficaram conhecidos, ou quilombos (PEDROSA, 2003).

A economia maranhense estava voltada basicamente para o algodão, arroz e a cana para a produção do açúcar. Após a crise do algodão, os engenhos no Maranhão se tornaram de suma importância para a economia da província, a Comunidade Grotão, em seus relatos, revelam suas ligações com a produção do açúcar. Sendo notável constatar que os engenhos abrigaram um número expressivo de mão de obra escrava e que foram destas fazendas que um grande quantitativo fugiu. Logo:

A unidade básica de produção do sistema escravista era o engenho. As grandes fazendas conheciam como limite apenas as áreas de fronteira cobertas por matas. A escravaria, é evidente, se concentrava nas fazendas de algodão e arroz, mas tarde, nas de açúcar, situadas nos vales dos rios Itapecuru, Mearim, Pindaré e na Baixada Ocidental. (PEDROSA, 2003 p. 10).

Acerca da localização dos quilombos maranhenses, em toda a província estes se faziam presentes. Em sua maioria rural, nas proximidades das grandes fazendas ou embrenhada nas matas. Alguns quilombos eram considerados de grandes dimensões, muito povoados por escravos fugidos antes da abolição. Constituíam-se na única maneira do negro viver em liberdade e em um espaço onde era respeitada sua cultura. Essa busca pela dignidade levou os escravos a constituírem quilombos por todo o território da província, como ressalta Fiabani:

No Maranhão, constituíram-se vários quilombos. Destacamos os quilombos de São Bendito do Céu, Limoeiro e São Sebastião, no vale do Turiaçu; o quilombo de Lagoa Amarela, em Chapadinha, além de muitos quilombos menores, sobretudo nas regiões dos vales do Turiaçu e do Itapecuru, nas matas de Codó, do Mearim e na Baixada Maranhense. Estes quilombos foram citados pela historiografia que se baseou nas fontes, sobretudo, deixadas pelos repressores. Certamente houve outros mocambos que não foram descobertos e permaneceram livres até à Abolição. O significativo número de comunidades negras contemporâneas comprova que, na região, existiram muitos quilombos originados por escravos fugidos. (FIABANI, 2009, p. 02).

Com o grande número de escravos, era recorrente a incidência de fugas, suicídios e formação de quilombos. Rocha (2014, p. 39) cita que as “[...] condições geográficas do Maranhão, com abundantes rios e áreas de matas e as matas da parte central fugiam do controle total do Estado, propiciou a proliferação e o estabelecimento dos quilombos na região”. Os escravos que conseguiam fugir dos trabalhos forçados encontravam abrigo nos quilombos, pois, de acordo Assunção (2010, p. 69-70), as fugas resultaram na “[...] ocupação

de muitas terras por ex-escravos antes e depois da Abolição, as chamadas ‘terras de preto’, mais numerosas no Maranhão do que em qualquer outro estado”.

Sobre o movimento negro, os primeiros passos do movimento quilombola no Maranhão foram dados no final da década de 1970. É um processo envolvendo as comunidades negras rurais formadas a partir do período pós-abolição, cujo objetivo maior era defender a posse dos territórios ocupados (ALMEIDA, 2013). As vésperas da abolição, o Maranhão ainda possuía mais da metade dos cativos do Império, fato que explica este Estado estar atualmente entre o que mais possuem comunidades negras rurais no Brasil.

No Maranhão, a origem dessas comunidades estão vinculadas à crise açucareira e algodoeira, na segunda metade do século XIX, que obrigou muitos proprietários endividados a abandonarem suas terras, possibilitando muitas famílias de escravos e ex-escravos a apropriação de terras incultas e abandonadas, gerando, atualmente, intensas disputas com fazendeiros, grileiros e um projeto de base espacial, como é o caso de Alcântara - MA, onde existiu e ainda existe ameaças de deslocamento forçado das comunidades, desestruturação das famílias que deslocam-se para a zona urbana do município ou para a capital, São Luís. (SILVA, 2013, p. 05).

O caminho percorrido pelo movimento negro de comunidades quilombolas do Maranhão pode ser destacado em quatro distintas fases, sendo elas importantes para reafirmação dessas comunidades predominantemente rurais enquanto povos tradicionais. A liderança da historiadora e pesquisadora Mundinha Araújo¹ foi de suma importância dentro desse processo de luta do Movimento Negro Maranhense, tornando as comunidades mais organizadas e articuladas entre si. Fiabani (2009) pondera sobre tais fases:

A primeira fase iniciou na década de 1970, quando militante do movimento negro, historiadora e líder comunitária, Mundinha Araújo visitou as comunidades e identificou conflitos agrários envolvendo os moradores dos povoados. A segunda fase começou a partir do Encontro Estadual das Comunidades Negras, realizado em 1986. Este momento foi decisivo na trajetória do movimento, pois estreitou os laços entre as comunidades e proporcionou ações mais organizadas, em nível estadual [...] Em 1988, a Sociedade Maranhense de Direitos Humanos (SMDH) e o Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN) criaram o “Projeto Vida de Negro”. Este projeto dinamizou as ações do movimento negro e centralizou as decisões. Devido à importância política do Projeto Vida de Negro, estabelecemos o ano de sua criação – 1988, como o marco inicial da terceira fase [...] em 1992, iniciou a quarta fase, com a titulação da primeira comunidade negra rural. Este acontecimento renovou as esperanças das demais comunidades, na luta pela terra. A primeira titulação

¹ Jornalista, ativista e pesquisadora maranhense, uma das fundadoras do Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN), em 1979. Desenvolve pesquisas sobre a resistência do negro escravo no Maranhão. Coordenou o “Mapeamento Cultural dos Povoados de Alcântara (1985-1987), e foi diretora do Arquivo Público do Maranhão (APEM), de 1991-2002. Autora dos livros: “Breve Memória das Comunidades de Alcântara”, “A Invasão do Quilombo Limoeiro”, “Insurreição dos Escravos do Viana”, “Em Busca de Dom Cosme Bento das Chagas – Negro Cosme: tutor e Imperador da Liberdade” e organizadora da obra “Documentos para a História da Balaiada”.

comprovou que a luta das comunidades não havia sido em vão. (FIABANI, 2009, p. 04).

Segundo o jornal “O Estado” (2017), em 2017 a Fundação Cultural Palmares reconheceu 29 comunidades no estado do Maranhão como remanescentes de quilombos. Desse modo, o estado estabelece 500 certidões e 682 comunidades reconhecidas. A partir do reconhecimento os moradores das comunidades passam a ter direito a uma série de benefícios como, participação nos programas federais Minha Casa, Minha Vida Rural, Luz para Todos, Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar e Programa de Bolsa Permanência. Além disso, também podem solicitar ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) a titularidade das terras em que estão localizadas.

Evidenciar as questões escravistas e quilombolas do Maranhão nos revela um pouco sobre o passado dos remanescentes da Comunidade quilombola Grotão antes de chegar às terras tocantinenses. Acreditando na importância da historicidade para conseguir retratar o modo de vida atual da comunidade aqui pesquisada, a escravidão e a questão quilombola no Tocantins também devem ser apresentadas para possibilitar maior contextualização para essa discussão.

Discorrer sobre a escravidão e sobre os quilombolas no estado do Tocantins, requer uma busca bibliográfica extensa, pois fontes documentais acerca do norte goiano (atual Tocantins) desde o período colonial são escassas, porém, é possível fazer um breve histórico sobre a dinâmica social pautada na mineração e resistência negra, evidenciando-se a mineração como base da economia colonial no norte goiano e o trabalho escravo como seu elemento fundamental.

A população do norte da capitania de Goiás, atual estado do Tocantins, era composta, em maior número, por homens e mulheres denominados pretos, de acordo com Giralдин (2002), no ano de 1780, os pretos eram 67% da população, brancos e pardos constituíam os 23% de nortistas. Em relação ao povoamento da região, Lopes (2009) ressalta a importância da mineração nesse processo e a já existência de quilombos na então capitania:

Nos séculos XVII e XVIII, o sertão do norte da capitania de Goiás — atual estado do Tocantins — foi devassado por sertanistas, missionários, criadores de gado e aventureiros em busca de ouro. A partir do descobrimento das minas do norte de Goiás, formaram-se os primeiros povoados com pequenos aglomerados populacionais constituídos por barracos que, mais tarde, tomaram feições urbanas e constituíram os chamados arraiais, nos quais os negros foram maioria entre os anos de 1780 e 1785. Dentre os primeiros arraiais no norte goiano, está o atual município de Arraias, que teve suas primeiras minas descobertas, provavelmente, no ano de 1739. Segundo a tradição popular em Arraias, antes de ser povoada pelos mineradores brancos, essa chapada era núcleo de negros aquilombados. Esses negros

eram escravos fugidos de áreas mineradoras de outros arraiais e por esse motivo ela ficou conhecida como Chapada de Negros. (LOPES, 2009, p. 102).

Os escravos do então Tocantins tinham origens de várias partes do continente africano, eram bantos, sudaneses, assim como os nascidos aqui no Brasil. Tais negros foram tratados como ferramentas de produção por um grande e marcante período nas minas de ouro, mas após o fim desse “Ciclo de Mineração”, a região do atual Tocantins direcionou-se para a lavoura e a criação de gado. O negro então dirigiu sua força de trabalho para as mais variadas culturas. Desse modo:

No Tocantins, o negro foi base de mão-de-obra na mineração de ouro em Natividade, Arraias, Conceição, Chapada, Monte do Carmo. Trabalhou na cana, no fumo, no algodão, quando o ouvidor Joaquim Teotônio Segurado, ao lado do brigadeiro Felipe Antônio Cardoso, resolveu desenvolver a navegação mercantil no Rio Tocantins com a praça de Belém do Grão-Pará. O negro praticou a agricultura de subsistência, exerceu ofícios variados, fez o serviço doméstico. (SILVA, 1997, p. 102).

Na obra “A (trans)formação histórica do Tocantins” o autor expõe a dura realidade do negro minerador, ao destacar: “Ouro: sonho dos brancos e pesadelo dos negros” (GIRALDIN, 2002, p. 138). Na extração aurífera, o trabalho dos escravos mineradores era exaustivo, sendo um pesadelo, por exigir o máximo da produtividade e requisitando sempre a constante renovação de escravos, devido ao enorme desgaste físico dessa atividade. O escravo de extração padecia em nome da ambição sonhada pelos brancos.

As condições nas minas eram desumanas, além do trabalho estafante, de horas com os pés submersos na água, atados por tiras de couros para evitar a picada de insetos, os negros viviam em estado degradante, as condições pioravam no contato com diversas doenças causadas pelos locais insalubres e pela influência climática. O trabalho era adaptado ao regime de chuva da região, de modo que as extrações só ocorriam no período de estiagem, ocasionando, assim, o desgaste máximo dos escravos durante esta determinada época (GIRALDIN, 2002).

A resistência dos negros escravos do norte goiano se revelava das mais variadas maneiras. Assim como ocorria no restante do Brasil, as práticas extremas se davam em sua maioria com intensa violência. Giraldin (2002) aborda as duas principais formas de resistência praticadas no território do atual Tocantins. A primeira era a prática da fuga, ato pelo qual o negro exteriorizava os seus limites humanos, uma oportunidade para tornar-se livre. Essa ação era indispensável para a segunda forma de resistência, a formação de quilombos. Desta forma:

Mais do que pés e mãos do patrão, foram os pés e mãos do Brasil. Ao ser maltratado, o negro reagiu sempre que pôde e como pôde – fugindo, assassinando, rebelando-se. A exemplo de outras regiões do Brasil, no Tocantins, os negros evadidos de seus senhores fundaram vários quilombos durante a fase de mineração do ouro (século XVIII), mas terminaram aculturando-se com os criadores de gado transplantados do nordeste brasileiro. (SILVA, 1997, p. 102).

Os quilombos eram criados por escravos fugidos que procuravam em seu novo território reconstruir suas tradições de origem africana. A formação de quilombos é considerada um dos atos de resistência mais complexos já praticados por escravos, devido a sua dimensão e organização social. Sobre a capitania de Goiás, Lopes (2009, p. 103) destaca que “[...] foi um local ideal para a formação de quilombos, pois estava afastada dos grandes centros administrativos portugueses”. Ele também acrescenta outras condições positivas:

Uma segunda vantagem desses quilombos no século XVIII foi a capitania possuir uma população esparsa; e se reconhece que as revoltas escravas de quilombos ocorreram quando os escravos superavam numericamente os senhores. O censo de 1779 para Goiás esclarece que os pretos constituíam entre 45% e 80% da população. Nas cidades mineradoras, tais como Crixás, Pilar, Tocantins e Arraias, onde os quilombos deram trabalho aos portugueses, 70% ou mais da população era definida como preta. O último fator que favorecia a formação dos quilombos era o tipo de terreno dos estados de Goiás e Tocantins. A capitania possuía ecossistemas que protegiam escravos fugidos. (LOPES, 2009, p. 104).

As fugas dos cativos para os quilombos eram estratégicas, pois as capturas em caso de desacerto podiam ser ainda mais cruéis e trágicas. Dessa maneira os escravos utilizavam várias maneiras para se evadir das fazendas e das minas, a região de vegetação intensa e rios navegáveis propiciava a dispersão. Segundo Lopes (2009, p. 104), “A fuga em canoa ou jangada era facilitada por três grandes rios: o Araguaia, a oeste; o Tocantins, a leste; e o Paranaíba do Sul. Afirma-se que os quilombos não eram numerosos e que a maioria não passava de pequenos grupos de quilombolas”.

Outra característica relevante dos quilombos do atual território tocantinense era a mobilidade a qual eles possuíam. Os quilombados exerciam as mais diversas atividades, a fim de manter sua própria subsistência e a do quilombo, dessa maneira, quando as atividades exercidas já não conseguiam mais assegurar a sobrevivência, eles se deslocavam para outra área. Esta prática se estendia por todo Tocantins, como esclarece Lopes:

Quando o ouro acabava, a fertilidade da terra declinava ou não havia mais animais de caça, eles mudavam de lugar para melhor sobreviverem. Os quilombos do século XVIII estavam localizados em Três Barras, Tocantins, Arraias, Meia Ponte, Crixás e Paracatu. Registra-se, ainda, a presença de pelo menos um quilombo na região do Bico do Papagaio, entre os rios Araguaia e Tocantins. Imagina-se que os escravos se

escondiam nas densas matas dessa região e ao longo do rio do Sono. (LOPES, 2009, p. 104).

No século XVIII, no norte de Goiás surgiram inúmeros quilombos “[...] na sombra do ouro [...]” (GIRALDIN, 2002, p. 160). O autor também apresenta a outra face dos quilombos, no cenário percebido pelos estadistas, “[...] os quilombos eram vistos como causadores de insubordinações e por isso deixavam a população nortista em estado de alerta [...]” (GIRALDIN, 2002, p. 160). Além de estarem na condição de foragidos, também eram malvistos pela sociedade em geral, por representarem ameaça.

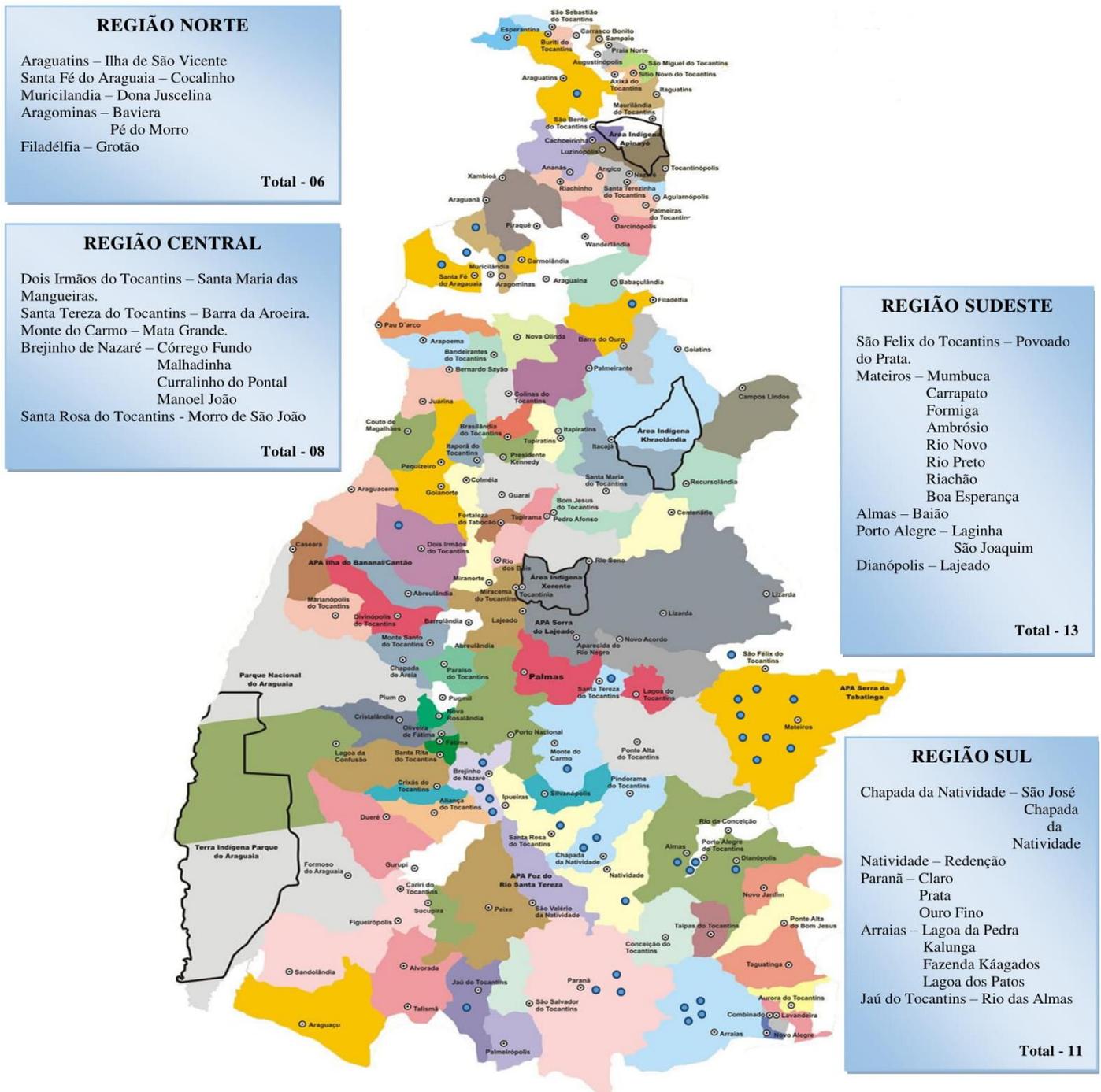
A repressão por parte dos senhores era constante, a condição de escravo não era modificada após as fugas e suas instalações em quilombos, seu *status* social continuava o mesmo, escravo. Giraldin (2002) denomina de quilombismo o modo de vida criado pelo sistema escravocrata com relação ao negro do quilombo, sistema esse reconhecido e constantemente reprimido a fim de deter e exterminar suas existências. Um dos métodos de repressão da época eram as tropas comandadas por capitães-do-mato, que tinham a missão de combater as fugas e capturar os que conseguiam fugir.

Os quilombos da antiga capitania de Goiás não estavam formados somente por escravos fugitivos das minas, escravos de capitanias vizinhas também se aventuravam nas vastas terras pouco povoadas, de densas vegetações e ricas hidrograficamente. Os africanos fugidos dos maus tratos e do intenso sofrimento, de acordo com Lopes (2009), deslocavam-se do Maranhão, da Bahia e de Pernambuco, percorrendo a rota do sertão com destino ao norte e nordeste de Goiás.

A população que se estabelece no norte, também é oriunda do Piauí, Maranhão e Pará. Uma população mista, que se formava a partir de diversos povos, na qual os mestiços eram a maioria, os mulatos se sobressaíam e os brancos diminuía a cada ano (FLORES, 2013). Percebe-se que o futuro estado do Tocantins atraía não somente negros fugidos. Suas vastas terras despertavam o interesse das capitanias vizinhas em busca não somente de ouro, mas da oportunidade de explorar terras férteis ainda pouco povoadas.

A partir de 1988, o até então conhecido norte Goiano, torna-se estado do Tocantins junto com a promulgação da nova Constituição brasileira (Brasil, 1988), no entanto, somente em 2004 foi reconhecido o primeiro quilombo tocantinense. Atualmente, segundo dados da FCP - Fundação Cultural Palmares (BRASIL, 2018) existem 2.474 comunidades quilombolas certificadas no país, sendo 38 comunidades (Mapa 01) no Estado do Tocantins, localizadas por todo seu território, de norte a sul do Estado.

Mapa 01 - As Comunidades de Remanescentes Quilombolas distribuídas pelo estado do Tocantins



Fonte: Mapa elaborado de acordo com as publicações do Diário Oficial da União. Arquivo Pessoal – Luciano Pereira. Portal do Tocantins. Disponível em <http://to.gov.br/reas-de-interesse/cultura/patrimonio-cultural/comunidades-quilombolas/>. Acesso em 12/08/2017

Em uma breve análise do Mapa 01, observa-se a predominância de comunidades nas regiões Sul (11) e Sudeste (13), vestígios geográficos e históricos do período da mineração, localizações estratégicas onde os cativos buscavam fuga dos trabalhos degradantes das minas.

A proximidade com os primeiros arraiais do norte da capitania eram para facilitar o acesso ao comércio, onde faziam trocas de mercadorias e vendas, e após a abolição, prestações de serviços nas grandes fazendas vizinhas.

Nas comunidades mais ao Norte (06) e na região Central (08) predominam escravos oriundos do Pará e Maranhão, que encontraram nestas localidades refúgio dos maus-tratos dos escravocratas. Tais regiões eram as mais despovoadas da antiga capitania goiana, facilitando, assim, a manutenção dos quilombos por se manter longe dos olhos da capitania, tornando-se estes quilombos locais seguros para o desenvolvimento de plantios para subsistência e a vida coletiva.

Somente a partir de 2004 começou-se a regularizar estas terras, fundamentado pelo reconhecimento e titularização das comunidades (quadro 01), por meio dos órgãos federais como INCRA e da Fundação Palmares. O tardio reconhecimento de tais comunidades pode se justificar pela complexidade dos procedimentos documentais, sendo o Tocantins uma área de muitos conflitos agrários entre grandes fazendeiros e grileiros.

Quadro 01 – Comunidades quilombolas do Tocantins

RELAÇÃO DAS COMUNIDADES REMANESCENTES QUILOMBOLAS – TOCANTINS			
Nº DE ORDEM	COMUNIDADE	MUNICÍPIO	DATA DE PUBLICAÇÃO NO DIÁRIO OFICIAL
01	LAGOA DA PEDRA	ARRAIAS	10/12/2004
2005			
01	MIMOSO	ARRAIAS	12/09/2005
2006			
01	BARRA DO AROEIRA	SANTA TEREZA DO TOCANTINS	20/01/2006
02	COCALINHO E ARREDORES	SANTA FÉ DO ARAGUAIA DO TOCANTINS	20/01/2006
03	LAGINHA E ÁREAS VIZINHAS	PORTO ALEGRE DO TOCANTINS	20/01/2006
04	MUMBUCA E ARREDORES	MATEIROS	20/01/2006
05	POVOADO DO PRATA E ARREDORES	SÃO FÉLIX DO TOCANTINS	20/01/2006
06	PROJETO DA BAVIERA	ARAGOMINAS	20/01/2006
07	REDENÇÃO	NATIVIDADE	20/01/2006
08	SÃO JOAQUIM E ÁREAS VIZINHAS	PORTO ALEGRE DO TOCANTINS	20/01/2006

09	SÃO JOSÉ	CHAPADA DA NATIVIDADE	20/01/2006
10	CHAPADA DA NATIVIDADE	CHAPADA DA NATIVIDADE	20/01/2006
11	CÓRREGO FUNDO	BREJINHO DE NAZARÉ	20/01/2006
12	DISTRITO DO MORRO DE SÃO JOÃO	SANTA ROSA DO TOCANTINS	20/01/2006
13	MALHADINHA	BREJINHO DE NAZARÉ	20/01/2006
2008			
01	GROTÃO	FILADÉLFIA	09/12/2008
2009			
01	MATA GRANDE	MONTE DO CARMO	05/05/2009
02	SANTA MARIA DAS MANGUEIRAS	DOIS IRMÃOS	19/11/2009
03	CARRAPATO	MATEIROS	19/11/2009
04	FORMIGA	MATEIROS	19/11/2009
05	AMBRÓSIO	MATEIROS	19/11/2009
2010			
01	CURRALINHO DO PONTAL	BREJINHO DE NAZARÉ	24/03/2010
02	DONA JUSCELINA	MURICILÂNDIA	24/03/2010
03	RIO DAS ALMAS	JAU DO TOCANTINS	24/03/2010
04	LAJEADO	DIANÓPOLIS	28/04/2010
05	MANOEL JOÃO	BREJINHO DE NAZARÉ	06/07/2010
06	BAIÃO	ALMAS	04/11/2010
07	ILHA DE SÃO VICENTE	ARAGUATINS	27/12/2010
08	PE DO MORRO	ARAGOMINAS	27/12/2010
2014			
01	CLARO	PARANÁ	18/03/2014
02	PRATA	PARANÁ	18/03/2014
03	OURO FINO	PARANÁ	18/03/2014
04	FAZENDA KÁAGADOS	ARRAIAS	03/07/2014
05	LAGOA DOS PATOS	ARRAIAS	03/07/2014
06	RIO NOVO	MATEIROS	31/07/2014
07	RIO PRETO	MATEIROS	31/07/2014
08	RIACHÃO	MATEIROS	31/07/2014
2015			
01	BOA ESPERANÇA	MATEIROS	02/02/2015
TOTAL		38	

Fonte: Adaptado de Portal do Tocantins. Disponível em <http://to.gov.br/reas-de-interesse/cultura/patrimonio-cultural/comunidades-quilombolas/> . Acesso em 12/08/2017.

Considerado os dados demonstrados no quadro 01 acerca das comunidades quilombolas no Tocantins, identifica-se a ordem das regularizações, iniciando-se pelas comunidades mais antigas historicamente, a exemplo das comunidades de Lagoa da Pedra e Mimoso, ambas localizadas no município de Arraias. O município, de 278 anos (fundado em 1740), nasceu durante o período áureo e a mão-de-obra escrava foi base de sua economia por todo período.

O acesso a terra é um dos maiores problemas enfrentados por essas comunidades. A regularização dos territórios quilombolas é uma problemática recorrente na maioria das comunidades. Mesmo sendo legitimada pela Fundação Cultural Palmares através da Certidão de Identificação de Comunidade Quilombola, a principal barreira enfrentada pelas comunidades é o processo de posse do território, realizado por meio do INCRA. A regularização se inicia pelo levantamento fundiário, demarcação do território, passando muitas vezes por desapropriações dos fazendeiros e posseiros, para, assim, conceder a titulação coletiva do território.

Em geral, as comunidades negras rurais brasileiras dependem da terra para sobreviver. Mesmo que algumas comunidades tenham outras fontes de renda, a terra é o principal meio para a sobrevivência dos camponeses. Sem a terra, estas comunidades tendem a desaparecer e seus membros terão que se deslocar para os centros urbanos. Por outro lado, a terra é o local onde a comunidade construiu sua história. Ela tem um sentido de resistência e de afirmação étnica. Mesmo tendo mudado alguma vez de local, a comunidade negra construiu sua história e perpetuou sua cultura em determinado território. (FIABANI, 2009, p. 02).

Distribuídas ao longo dos territórios tocantinense e maranhense, as comunidades de remanescentes quilombolas são centenárias, apesar do reconhecimento tardio pelo Estado. Predominantemente localizadas na Zona Rural, somente conseguem o acesso às políticas públicas e programas voltados ao povo quilombola após o reconhecimento pela FCP. Porém, ainda são poucos os programas direcionados aos quilombolas no Tocantins e Maranhão, principalmente no âmbito cultural.

Após algumas considerações acerca das questões quilombolas do Maranhão e Tocantins, essenciais para a compreensão das conjunturas atuais da comunidade em estudo. Prossegue-se apresentando a comunidade quilombola Grotão, sua historicidade e modos de vida, a fim de identificar suas especificidades visando uma melhor análise e entendimento das questões relacionadas ao uso de tecnologias e as mudanças no modo de vida.

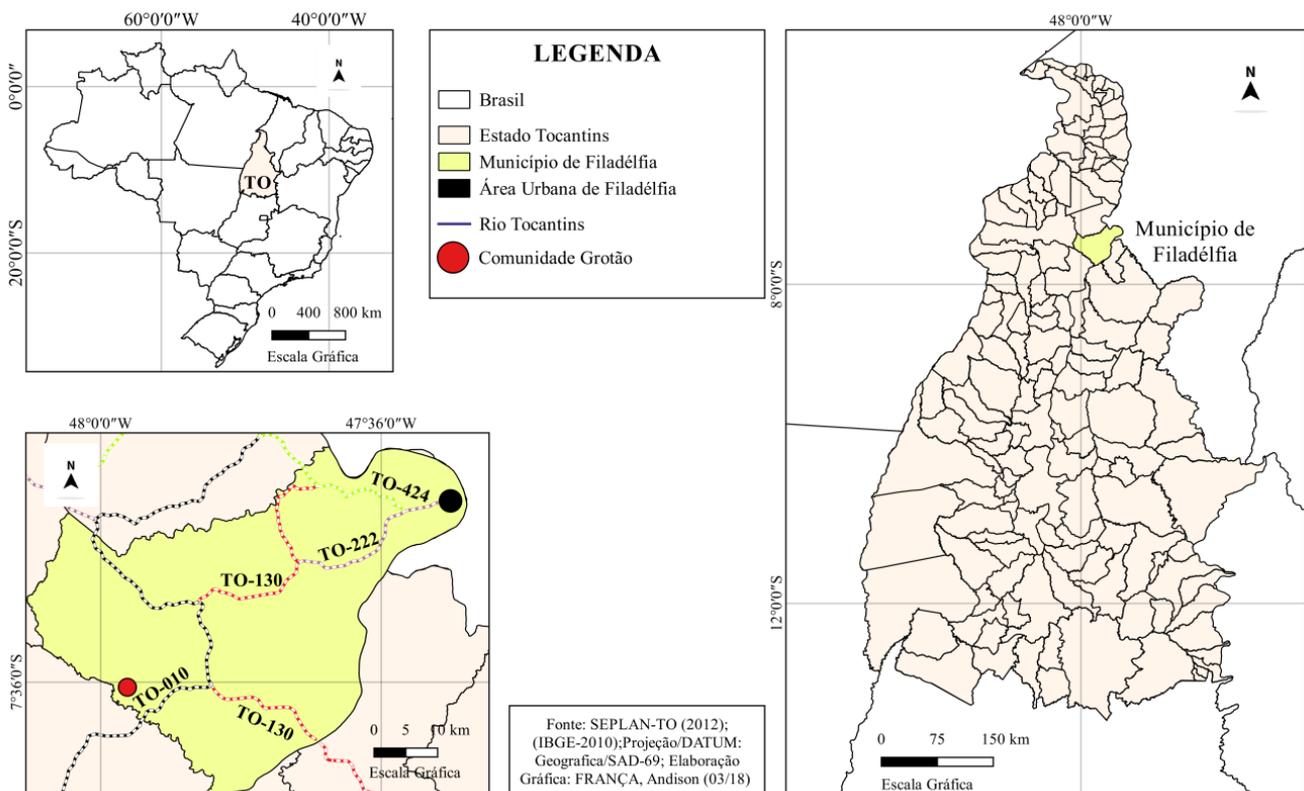
1.3 A comunidade Quilombola Grotão

A Comunidade quilombola Grotão teve sua origem decorrente da fuga de escravos de um engenho de açúcar que provavelmente se situava no estado do Maranhão (BRASIL, 2011). A proximidade com o Maranhão e o moderado povoamento da época, favoreceu a escolha pela região norte do Tocantins, tornando-se, assim, um refúgio aos escravos. O quilombo Grotão está localizado a 82 quilômetros do município de Filadélfia - TO (Mapa 02) e foi reconhecido pelo INCRA em 2008. Nesse sentido:

Segundo a maioria dos relatos colhidos na comunidade, os escravos que fugiram para o Grotão eram escravizados em um engenho do Maranhão. Retiveram na lembrança que era um engenho onde não eram os animais, mas sim os negros escravos que tocavam a roda do engenho de moer cana. (BRASIL, 2011, p. 21).

De acordo com relatos da comunidade, dois grupos fugiram do engenho em direção ao então norte de Goiás, hoje Tocantins, no período entre 1865 e 1866, uma viagem longa e perigosa em direção ao seu atual território (BRASIL, 2011). Saídos das Matas de cocais em direção ao Cerrado, o grupo de escravos estabeleceu-se entre os rios João Aires e Gameleira, nominando o então recém-formado o quilombo com o mesmo nome que batizaram o córrego e o Morro do Grotão, por serem áreas de grande beleza e rica hidrografia.

Mapa 02 – Localização geográfica da Comunidade Quilombola Grotão



As condições geográficas são fatores de forte influência para a formação dos quilombos. Um território com relevo favorável – densas matas, presenças de rios, montanhas escarpadas – facilitava o estabelecimento e estabilidade de um quilombo, dificultando sua identificação e ameaças (FIABANI, 2012). Tais características favoráveis fizeram com que os negros fugidos dos maus tratos escolhessem Grotão para seu estabelecimento.

Os dois grupos que chegaram a Grotão constituíram os três principais ramos familiares existentes na comunidade. O ramo dos Cassimiros, às vezes chamado de Emídia; o ramo da Lourência e o terceiro ramo, o dos Índios/Patrícios, originário de uma índia que veio junto com o segundo grupo de escravos fugidos. A prática do casamento entre primos era comum, estreitando os vínculos entre os troncos e as famílias. Nas décadas de 1970 a 1980 moravam muitas famílias, aproximadamente 65 pessoas faziam parte da comunidade (BRASIL, 2011).

Atualmente, a comunidade é formada por 19 famílias de renascentes quilombolas, com uma média de 60 pessoas, em sua maioria crianças e adolescentes, número que pode variar devido a algumas adversidades. Em 2011 o INCRA assegurou a titulação de uma área de 2.096 hectares, entretanto, ainda em 2018 a comunidade vive em somente 100 hectares por ainda haver impasse judicial com alguns fazendeiros e posseiros da região pela posse do território.

Com cerca de 150 anos de formação e localizada entre os rios Gameleira e João Aires, sua historicidade foi marcada por vários conflitos de terra ao longo de várias décadas na busca do reconhecimento de seu território. Na comunidade existe uma forte relação de parentesco; de acordo com Silva e Lopes (2009), são cerca de 08 gerações desde os primeiros escravos fugidos até as crianças que hoje crescem no território.

Os sujeitos da Comunidade quilombola Grotão são considerados povos tradicionais, suas vidas ainda estão pautadas pela simplicidade ao produzirem a maior parte da sua alimentação e suas próprias moradias. As construções rudimentares são testemunhos das suas muitas lutas e a personificação do apego ao seu território, nas paredes de pau a pique, palha e madeira que foram erguidas após o último momento de tensão que a comunidade vivenciou em 2008 (SILVA, 2009). São evidências da força de um povo corajoso e padecido.

Na Comunidade Quilombola do Grotão os principais elementos identitários estabelecidos pelo grupo são: o pertencimento a um território conquistado há cerca de século e meio e a descendência de uma família oriunda da fuga de escravos. Conforme indicam os estudos recentemente desenvolvidos nas mesmas, a estruturação da identidade em cima da dimensão do território e do parentesco é um referencial comum à maioria das comunidades quilombolas. (BRASIL, 2011, p. 89).

No sentido da territorialidade, os remanescentes vivem coletivamente não havendo distribuição individual de lotes, baseado no regime de propriedade comum. Para os povos tradicionais, a terra é de uso coletivo, não podendo ser objeto de propriedade individual (LITTLE, 2002). São construídos laços de parentesco e vizinhança efetivados pela solidariedade, reciprocidade e o sentimento de pertencimento ao lugar.

Inicialmente moravam todos próximos, provavelmente ocupando uma área próxima do córrego do Garimpo, como primeiro local de moradia da comunidade. Juntos conviviam, trabalhavam, planejavam a vida e realizavam suas festas e demais rituais. Uma das festas que habita a lembrança da comunidade até hoje é a da abolição da escravatura. (BRASIL, 2011, p. 25).

A questão cultural da Comunidade quilombola Grotão esteve por um longo período fortemente vinculado às tradições católicas. A significação de tais festividades, além do caráter simbólico, remetem a um passado no qual os negros foram catequisados pelos jesuítas, assim como evoca memórias dos momentos coletivos que as festas proporcionavam a comunidade, de forma que:

Um dos aspectos mais ressaltados pela comunidade na maioria de nossas conversas eram as festas que ocorriam antigamente. Estas são lembradas tanto pelos mais velhos como pelos mais novos com muita emoção. Entendemos que é por meio destas lembranças que eles refazem os vínculos com os parentes que já morreram ou que estão distantes. Assim, lembrar dos tempos bons em que se festejava a vida é um meio de projetar um futuro melhor para a comunidade. (BRASIL, 2011, p. 103).

São vários os festejos que ocorriam anteriormente na Comunidade quilombola Grotão. As principais cerimônias religiosas eram: Dia de Santo Reis, em 06/01; Divino Espírito Santo, em Maio ou Junho; São João, em 24/06; São Pedro, em 29/06; São Lázaro, em 11/12; Santa Maria, em 13/12; As folias mais importantes para a comunidade eram de Santo Reis e do Divino. “Na primeira eles contam que durante a noite, a comunidade se reunia e as pessoas iam passando de casa em casa para chamar umas as outras. Os caretas² já estavam no local da folia, antes que os outros foliões chegassem” (BRASIL, 2011, p. 104).

As rezas de Santo Reis e do Divino, quando realizadas dentro do quilombo, restabeleciam a aproximação dos moradores. Parentes que por vezes já não habitavam mais o seio da comunidade e no dia dos festejos se faziam presentes. As manifestações religiosas

² Os caretas são homens que usam máscaras confeccionadas em couro, papel ou cabaça. A festa onde os homens usam as caretas é de origem portuguesa e acontece, tradicionalmente, durante a Semana Santa, na Sexta-Feira da Paixão.

simbolizavam a afirmação identitária e o fortalecimento dos vínculos parentais. Para (GEERTZ, 2008, p. 66), “[...] os símbolos sagrados funcionam para sintetizar o ethos de um povo — o tom, o caráter e a qualidade da sua vida, seu estilo e disposições morais e estéticos — e sua visão de mundo”

Símbolos católicos sagrados como Reis Magos, que visitaram Jesus recém-nascido, e o próprio Espírito Santo, demonstram determinada ligação com seus antepassados, esses símbolos possuem caráter representativo, diante disso compreende-se a importância dos festejos como práticas culturais quilombolas. Segundo Geertz, a representatividade dos símbolos são ações que evidenciam determinados padrões culturais e objetivam expor seus valores diante a sociedade;

Na crença e na prática religiosa, o ethos de um grupo torna-se intelectualmente razoável porque demonstra representar um tipo de vida idealmente adaptado ao estado de coisas atual que a visão de mundo descreve, enquanto essa visão de mundo torna-se emocionalmente convincente por ser apresentada como uma imagem de um estado de coisas verdadeiro, especialmente bem-arrumado para acomodar tal tipo de vida. Essa confrontação e essa confirmação mútuas têm dois efeitos fundamentais. De um lado, objetivam preferências morais e estéticas, retratando-as como condições de vida impostas, implícitas num mundo com uma estrutura particular, como simples senso comum dada a forma inalterável da realidade. De outro lado, apoiam essas crenças recebidas sobre o corpo do mundo invocando sentimentos morais e estéticos sentidos profundamente como provas experimentais da sua verdade. Os símbolos religiosos formulam uma congruência básica entre um estilo de vida particular e uma metafísica específica (implícita, no mais das vezes) e, ao fazê-lo, sustentam cada uma delas com a autoridade emprestada do outro. (GEERTZ, 2008, p. 66).

Baseando-se em algumas narrativas, consegue-se pressupor a atmosfera da comunidade em seus animados dias de festas. As lembranças dos momentos coletivos revelam uma certa nostalgia diante de um futuro incerto. Para os sujeitos da Comunidade quilombola Grotão suas práticas enfatizam o auto reconhecimento enquanto remanescentes quilombolas e seu modo de vida tradicional. Carregados de sentidos e crenças, demonstram sua relação com a memória coletiva e a exaltação do passado. Segundo um dos relatos:

Naquele tempo todo povo se reunia para festejar. As festas eram feitas nas varandas e para iluminar se usava lamparina de óleo chamada castiçal. Era uma panela de barro com azeite de mamona, aí botava um pavio de algodão e acendia o fogo. Queimava a noite toda, pois as pessoas dançavam e iam atiçando o fogo no algodão. Às vezes botava fogo numa tora de sebo que igualmente precisava ser controlado e puxado para fora do óleo quando o fogo tava baixo. (BRASIL, 2011, p. 105).

A Comunidade quilombola Grotão possui sua própria dinâmica, pautada pelo modo de vida tradicional. Adota seu próprio cotidiano, ora regido pela natureza, outras vezes levando

em consideração a religiosidade como característica principal. Os dias santos são respeitados e os moradores não saíam para as roças, promoviam rezas, às vezes acompanhadas por festas ou visitas ao cemitério local. Na Comunidade quilombola Grotão existe um feriado local em decorrência de seus próprios hábitos, acontece no mês de Agosto com intuito de proporcionar descanso aos quilombolas, devido ao árduo trabalho nas roças durante esse mês.

Além da presença das santidades católicas dentro das festividades da Comunidade quilombola Grotão, os festejos eram mesclados com a musicalidade de instrumentos de corda e sopro característicos e pelas danças tradicionais. Os instrumentos musicais, produzidos pelos próprios moradores de elementos disponíveis no próprio quilombo, exaltam e valorizam a influência dos costumes africanos:

A música era tocada na rebeca, um tipo de viola maior que um violino, flauta e percussão. A rebeca era feita com a madeira do local e o arco era feito do cabelo do rabo do cavalo. A flauta era feita de taboca. Antigamente os casais não dançavam agarrados, dançavam pegando num lenço, que tinha que respeitar a distância. (BRASIL, 2011, p. 106).

Essa semelhança das práticas na Comunidade quilombola Grotão com a forma de celebração dos antepassados africanos. “[...] simultaneamente à apropriação dos rituais e da fé católica de maneira tão constante e consolidada ao longo do tempo, pode ser analisada como uma tentativa de reaproximação étnica para construir a própria identidade[...] (LIMA; NAZARENO, 2012, p. 118). A permanência das raízes objetivaram o fortalecimento do auto reconhecimento enquanto sujeitos quilombolas.

Devido a conflitos territoriais, atualmente os festejos religiosos não são mais realizados no interior da comunidade. Existe um simbolismo nas festas, além do caráter religioso. “[...] para eles a luta pela terra somente será considerada encerrada com vitória quando um festejo for, novamente, ritualizado no território quilombola do Grotão. Somente assim este território será, enfim, purificado de todo o mal que nele se abateu” (BRASIL, 2011, p. 108).

A interrupção das festividades de cunho religioso também pode ser justificada pelo egresso de muitos moradores para outras localidades e a conversão religiosa da maioria da comunidade para o protestantismo, processo este que se sucedeu nos últimos 05 anos e atualmente dispõem de uma pequena igreja frequentada pela maior parte dos moradores. Ambas as religiões são respeitadas dentro da comunidade, os moradores convivem com suas singularidades comodamente.

As abordagens feitas sobre as questões negras, escravas e quilombolas no contexto geral e nos estados do Maranhão e Tocantins, foram introdutórias e necessárias para que se tenha uma boa compreensão do que será exposto subsequentemente no próximo capítulo. O capítulo II discorrerá sobre as comunidades tradicionais no Brasil, destacando as tocantinenses e contextualizará a relação de apropriação e uso das técnicas e a tecnologias nessas comunidades tradicionais.

CAPÍTULO II – COMUNIDADES TRADICIONAIS, TÉCNICA E TECNOLOGIA

2.1 Da técnica à tecnologia

A técnica é tão ancestral quanto o homem. Ela aparece com a fabricação de ferramentas, o que faz deduzir que não existe homem sem os instrumentos, que em suma, é a habilidade humana em produzir, construir e utilizar instrumentos. A compreensão de como se constrói a relação histórica do homem com a natureza, no esforço humano de criar instrumentos que superam as adversidades impostas pelas forças naturais é fundamental para se proceder às interpretações das criações e apropriações de técnicas e das tecnologias em nosso meio.

É imprescindível ressaltar que a técnica, assim como a vida humana, sofre e passa por transformações, já que estas são intrinsecamente articuladas e são necessárias. À medida que o indivíduo se modifica e evolui, seus instrumentos acompanham e incorporam tais mudanças. Dessa maneira, apresenta-se aqui uma breve percepção acerca da técnica e da tecnologia enquanto ciência e suas relações entre homem e mundo, evidenciando as atuações interdependentes entre elas.

O homem produziu diversas maneiras para explicar os fenômenos do mundo, do senso comum, que passaram a ser explicadas pela ciência, esta impulsionada pelas necessidades colocadas pelos novos modos de vida, novos sistemas de raciocínios e novas práticas: técnicas financeiras, comerciais, sociais. Desta maneira, foram criadas as condições para o surgimento também, de novos métodos e novos saberes. Processos inerentes à sociedade, às técnicas emergem dessas necessidades e são sustentadas pela transformação dos indivíduos e da ciência. Logo:

No decorrer do seu desenvolvimento, o homem criou diversas formas para explicar o mundo. Desde o senso comum, onde o conhecimento era adquirido pela experiência e passado por tradição, passando pela teologia, quando as crenças, baseadas na fé eram imperativas para definir a visão de mundo da sociedade, chegando ao mito, onde histórias fantasiosas eram criadas numa primeira tentativa de explicações sobre a natureza. Posteriormente, se desenvolve a filosofia, que passa a explicar o mundo de forma racional, sistematizando o conhecimento através do método. Porém, houve quem defendesse que toda a forma de saber deveria ser experimentada, se tornando exata e universal. Assim nasceu a ciência e com ela um amplo impulso na produção de conhecimento. (VOLPATO; IGLESIAS, 2014, p. 1).

Neste contexto está inserida a técnica, e posteriormente, todo advento da tecnologia, desse modo, à ciência possui papel importante, acima de tudo determinante, no

desenvolvimento e construção do processo técnico e tecnológico. Visto que o homem foi adquirindo habilidades e conhecimentos - métodos e processos ao longo da história a fim de produzir uma vasta gama de instrumentos e realizar uma grande variedade de atividades. Isso lhes viabilizou, entre outros aspectos, adaptarem-se aos mais diversos ambientes existentes no planeta. O termo ‘técnica’, aqui explanado e mobilizado a fim de dar suporte a este estudo, é:

Um aprendizado constituído pela busca do saber que possibilita revolucionar no que se refere à necessidade do ser humano em empreender a instrumentalização de suas próprias limitações naturais, de modo a encontrar nessa instrumentalização um maior grau de eficiência na execução de suas práticas, promovendo a superação da melhoria da própria vida humana. (MARTINS et al, 2013, p. 32).

As técnicas necessitam de ferramentas e conhecimentos variados, os quais podem ser físicos e/ou intelectuais partindo da necessidade de modificar o meio ou adapta-lo as suas necessidades. A técnica pode ser aprendida, transmitida, alterada e inventada pelos indivíduos. Assim, métodos particulares de fazer algo podem tornar-se coletivos à medida que alcançam suas finalidades de maneira satisfatória. Dessa maneira, compreende-se por técnica conjuntos de saberes, métodos e processos aplicados a fim de atingir determinados objetivos e finalidades para atividade humana.

A técnica, historicamente, teve destaque a partir da Idade Moderna numa junção inseparável com a ciência. A ciência a possibilitou novos objetos de pesquisa, capazes de ampliar meios para a sua própria análise. Mais adiante, a partir da Segunda Guerra Mundial, as tecnologias alcançam novos avanços, convertendo-se em processo de rápido e acelerado desenvolvimento. Em consequência de tamanho progresso, o desenvolvimento deslocou seu epicentro do setor de produção para o campo da comunicação e informação entre a segunda metade do século XX e início do XXI. Dessa forma:

A técnica a princípio era utilizada como ofício individual na produção de utensílios, objetos e vestes para suprir as necessidades diárias do homem; com o passar dos anos as técnicas utilizadas pelos artesãos foram aperfeiçoadas, desse desenvolvimento surgiu a tecnologia, em consequente, a indústria – produção coletiva, técnica e tecnológica – com o fim de atender as demandas do setor econômico. (FERNANDES; ZITZKE, 2012, p. 1).

A técnica como a personificação prática da ciência, manifesta se na vida do homem com o propósito de promover, de modo eficiente, o aperfeiçoamento das práticas desenvolvidas pelo ser humano. Tais práticas estão vinculadas aquilo que é necessário à vida humana, de modo a viabilizar ações que antes levavam o homem à maiores esforços. Portanto,

com a técnica e sua instrumentalização, o homem passou a otimizar suas práticas de vida, buscando, assim, seu aprimoramento. Desse modo:

A técnica veio a compreender o conjunto de regras, invenções; operações e habilidades, correlacionadas à construção de edifícios, estradas e pontes, à fabricação de instrumentos e utensílios, à agricultura, à extração e preparação de construção e fabricação, ensinadas pelos mestres a seus aprendizes. (VARGAS, 1994, p. 15).

Para uma abordagem introdutória acerca de tecnologia, Paiva (1999) traz algumas perspectivas, logo, “[...] ‘tecnologia’ não pode ser simplesmente entendida como a “ciências das técnicas” ou mesmo “técnica”, como querem alguns, pois, apesar de derivar do mesmo tronco (*téchné*) que a palavra “técnica”, representa uma ideia distinta” (PAIVA, 1999, p. 1). A tecnologia é, portanto mais do que ferramentas, máquinas e processos, ela coloca também em evidência o trabalho humano.

Mesmo a palavra *téchne* estando presente na origem das palavras modernas para a técnica e a tecnologia nas línguas ocidentais, faz-se necessário diferenciá-las, segundo Martins (2013), a tecnologia, diferentemente da técnica, emprega esse termo para justificar as inovações e o aperfeiçoamento das descobertas do homem, isto é, constitui o aperfeiçoamento da própria técnica, como eixo de compreensão e como fim de desenvolvimento para a vida do homem e a sua própria dignidade.

Paiva ressalta também que a “[...] tecnologia é compreendida além do aspecto de um ‘conhecimento para a produção’, como de costume, e passa a ser então compreendida como conhecimento essencial do próprio processo evolutivo” (1999, p. 2). Considerando a tecnologia um artefato sociocultural e que, por isso, considera-se não se fazer livre de suas influências históricas, políticas e culturais. Posto isto, pode-se ter a dimensão de quão distinto é o termo e sua definição.

É na modernidade que a ideia de tecnologia ganha importância, uma vez que a ênfase na produção de bens e serviços passa a ser uma “mola” propulsora do desenvolvimento. O mundo moderno gerou a civilização material que se instalou na Europa ao longo dos séculos XVII e XVIII, expandiu-se para uma escala planetária no século XIX e é, em certa maneira, o que ainda preside a nossa atualidade. (PAIVA, 1999, p. 3).

A perspectiva de ‘tecnologia’ utilizada nesse estudo, a compreende como um conjunto de instrumentos, métodos e técnicas, uma aplicação prática do conhecimento científico em diversas áreas. Além de fazer parte dos artefatos e dos produtos, a tecnologia é o

conhecimento que está por trás, não sendo apenas o resultado e o produto, mas também o processo de concepção e construção.

A tecnologia, por fim, só pode ter vigência depois do estabelecimento da Ciência moderna, principalmente pelo fato dessa cultura ser um saber que, apesar de teórico, deve ser necessariamente verificado pela experiência científica (VARGAS, 1994). Quando a ciência foi voltada para o conhecimento de determinados assuntos e a resolução de problemas práticos, sua utilização precedeu, assim, ao surgimento da tecnologia.

Com a globalização, a tecnologia difundiu-se e ganhou interesse significativo, porém, ela é seletiva, se assim podemos ressaltar, pois, o meio no qual a tecnologia será desenvolvida e/ou utilizada irá demandar primeiramente estrutura financeira. Assim como existem níveis de globalização, existem diferentes níveis de desenvolvimento tecnológico, que irão privilegiar países com grau mais elevado de recursos humanos e financeiros. Seguindo essa perspectiva, Oliveira (2008) é categórico ao citar o meio como viabilizador no desenvolvimento tecnológico, já que:

O desenvolvimento da tecnologia só se processara se tiver o meio social compatível com o seu desenvolvimento. No caso, o meio que propicia esse desenvolvimento é o atual sistema capitalista mundializado, onde predomina o mercado financeiro. Portanto, o que podemos esperar seguindo esta lógica, é que as tecnologias continuarão sendo utilizadas para fins lucrativos e, nesse sentido, terão a função de cada vez mais obscurecer a relação do trabalhador com o capital. (OLIVEIRA, 2008, p. 10).

Para Vargas (1994) a associação da técnica com a ciência foi mal interpretado, pois a técnica não se encaixa em uma concepção evolucionista. Dessa maneira a técnica trilha no caminho da modernização, exercida por técnicos sem muita preparação científica, muito mais bem sucedida na solução de problemas técnicos do que possuidores de conhecimentos teóricos, portanto, a técnica moderna se constitui de maneira própria e autônoma.

Segundo Castells, na obra “A Sociedade em Rede” (2005), o mundo está em processo de transformação estrutural há duas décadas, começando a tomar forma nos anos 60 e se difundindo de maneira desigual por todo o mundo. “Nós sabemos que a tecnologia não determina a sociedade: é a sociedade. A sociedade é que dá forma à tecnologia de acordo com as necessidades, valores e interesses das pessoas que utilizam as tecnologias” (CASTELLS, 2005, p. 17).

Incorporado ao processo de transformação estrutural elencado por Castells (2005), deve-se considerar que as transformações sociais estão estritamente vinculadas às transformações tecnológicas da qual a sociedade se apropria para se desenvolver e se manter.

Esse processo compreende não somente a evolução dos dispositivos e aparatos tecnológicos, engloba todos os âmbitos sociais e culturais, tal como o modo de agir, pensar e se relacionar. É possível perceber mudanças na maneira da presente geração pensar e se relacionar. Tais mudanças são impulsionadas pela presença marcante de diversas tecnologias na vida da sociedade contemporânea, logo:

A tecnologia é condição necessária, mas não suficiente para a emergência de uma nova forma de organização social baseada em redes, ou seja, na difusão de redes em todos os aspectos da atividade na base das redes de comunicação digital. Este processo pode ser relacionado com o papel da eletricidade ou do motor eléctrico na difusão das formas organizacionais da sociedade industrial (por exemplo, a grande fábrica industrial e a sua relação com o movimento laboral) na base das novas tecnologias geradas e distribuídas eletricamente. (CASTELLS, 2005, p. 17).

O autor reforça que a tecnologia não possui em si a capacidade de fomentar uma nova forma organizacional, a tecnologia emerge de uma cultura, totalmente dominada pelo homem, ou seja, as mudanças e alterações emergem das vontades e capacidades sociais, não podendo ser consideradas um produto espontâneo, entretanto, a tecnologia também não pode ser considerada meramente neutra.

A fim de estabelecer uma melhor análise acerca da definição de tecnologia e sua relação de valor e poder, farei uso das abordagens do filósofo da tecnologia Andrew Feenberg, discípulo de Herbert Marcuse, da escola alemã de Frankfurt. Com o intuito de tornar mais didática e facilitar interpretações, o quadro 02, abaixo, sintetiza algumas das principais perspectivas discutidas pela filosofia da tecnologia:

Quadro 02 – A definição de tecnologia em quatro perspectivas

A tecnologia é	Autônoma	Humanamente Controlada
<u>Neutra</u> Separação completa entre meios e fins.	<u>1 – Determinismo</u> Guiado pelo otimismo marxista diante da tecnologia como força motriz da história.	<u>3 - Instrumentalismo</u> A tecnologia é ferramenta para realizar necessidades.
<u>Carregada de Valores</u> Meios formam um modo de vida que inclui fins.	<u>2 – Substantivismo</u> Meios e fins são determinados pelo sistema. A tecnologia não é instrumental. Incorpora valor substantivo.	<u>4 - Teoria Crítica</u> É otimista quanto ao desenvolvimento das formas de controle. Escolha de sistemas de meios-fins alternativos.

Fontes: FEENBERG, A. 2003 NEDER, R. T. 2013. Adaptações da autora.

A tabela apresenta dois eixos, o vertical expõe duas possibilidades: a tecnologia pode ser considerada neutra ou está carregada de valor. As tecnologias no eixo horizontal são

consideradas como autônomas ou humanamente controláveis. Para Feenberg (2003, p. 85) “Dizer que a tecnologia é autônoma não quer dizer que ela se faz a si mesma. Os seres humanos ainda estão envolvidos, mas a questão é: eles têm, de fato, a liberdade para decidir como a tecnologia será desenvolvida?”.

Determinismo, Instrumentalismo, Substantivismo e Teoria Crítica são as visões que se exibem nas interseções dos eixos. Feenberg (2003) faz uma bem humorada crítica às teorias deterministas, segundo o qual a “[...] tecnologia não pode ser determinista se ninguém consegue prever o futuro. As teorias deterministas são simplesmente o que chamamos em inglês “*just so story*” [“estória de porque é assim”]” (MARICONDA; MOLINA, 2009, p. 167-168).

Quanto ao Substantivismo, vindo do filósofo Martin Heidegger, descreve como uma posição que atribui valores substantivos à tecnologia em controvérsia com as visões como a instrumentalista e a determinista, nas quais a tecnologia é vista como neutra em si mesma (FEENBERG, 2003). Essa visão faz parecer que a tecnologia fundamenta sua própria lógica de desenvolvimento, entretanto é notório o fato de que a tecnologia pode ser modificada, não sendo meramente instrumental, podendo ser utilizada para diferentes propósitos dos indivíduos ou sociedades.

A visão Instrumentalista trazida pelo autor considera a tecnologia simplesmente uma ferramenta ou instrumento da espécie humana com os quais preenche e satisfaz as necessidades humanas. Dentre tais visões, Feenberg (2003) se posiciona pela Teoria Crítica, salientando o seu compartilhamento das características do instrumentalismo e do substantivismo, pois no instrumentalismo à tecnologia é controlável em algum sentido, e com o substantivismo traz a tecnologia carregada de valores. Dessa forma:

A teoria crítica da tecnologia sustenta que os seres humanos não precisam esperar um Deus para mudar a sua sociedade tecnológica num lugar melhor para viver. A teoria crítica reconhece as consequências catastróficas do desenvolvimento tecnológico ressaltadas pelo substantivismo, mas ainda vê uma promessa de maior liberdade na tecnologia. O problema não está na tecnologia como tal, senão em nosso fracasso até agora em inventar instituições apropriadas para exercer o controle humano dela. (FEENBERG, 2003, p. 91).

Diante de tais visões, levanta-se então o seguinte questionamento: a tecnologia é neutra, como acredita a visão instrumentalista? Na teoria crítica a tecnologia não é vista como ferramenta, mas como estrutura para modos de vida. As escolhas estão abertas aos sujeitos e situadas num grau mais alto do que no instrumental. Pode-se salientar que a teoria crítica seja carregada de valores, porém, humanamente controlada. A exemplo, o computador

incorporado por um indivíduo que, subsequentemente, ‘aprende a resistir’ por meio dessa apropriação e uso.

A tecnologia não molda só um modo de vida, mas muitos possíveis estilos diferentes de vida, cada um dos quais reflete escolhas diferentes de objetivos e extensões diferentes da mediação tecnológica [...] As molduras são limites e contêm o que está por dentro. Semelhantemente, a eficiência "molda" todas as possibilidades da tecnologia, mas não determina os valores percebidos dentro daquela moldura. (FEENBERG, 2003, p. 92-93).

Ainda com relação a não neutralidade tecnológica, quando tratada sob a perspectiva da noção de impacto, segundo Tamara Benakouche (1999), responsabilizar a tecnologia pelos seus “impactos sociais negativos”, ou mesmo seus “impactos sociais positivos”, é desconhecer, antes de mais nada, o quanto - objetiva e subjetivamente - ela é construída por atores sociais, ou seja, surge do contexto da própria sociedade (BENAKOUCHE, 1999). As tecnologias, de maneira em geral, são capazes de impactar ou mesmo alterar práticas culturais nas sociedades, Castells trata como profundas tais mudanças:

Estamos presenciando uma profunda alteração nas relações sociais, políticas e econômicas, impulsionadas por uma expansão permanente de *hardware*, *software*, aplicações de comunicações que prometem melhorar os resultados na economia, provocar novos estímulos culturais e incentivar o aperfeiçoamento pessoal, através do uso da tecnologia para a prática educativa. (CASTELLS, 2005, p. 227).

Se opor aos benefícios das tecnologias não servirá para minorar os problemas criados pelo desenvolvimento acelerado e ganancioso a partir da ciência e da técnica, no entanto, existe a necessidade de se pensar alguma forma para que as tecnologias se superem, no sentido de buscar novos instrumentos de gestão e de proteção à natureza. Inovações técnicas para correção dos efeitos negativos das tecnologias produtivas sobre a sociedade, nessa fase que Castells denomina de era da informação:

Vivemos num período histórico caracterizado como a «era da informação», onde nos deparamos com a possibilidade de interação com novos aparatos tecnológicos, que estabelecem novas formas de comunicação entre as pessoas e das pessoas com coisas. Estamos vivenciando uma revolução, que tem como elemento central a tecnologia da informação e da comunicação. (CASTELLS, 2005, p. 227).

O universo das telecomunicações tem mudado radicalmente devido ao desenvolvimento das tecnologias digitais. A multiplicidade de canais de televisão e de sítios na internet, bem como o acesso à informação nos seus vários formatos em todo o mundo vem redirecionando os meios sociais (CASTELLS, 2005). Diante disso compreende-se que os avanços tecnológicos conseguem permear em algum grau, atualmente, todas as sociedades.

A inclusão tecnológica garante a democratização do conhecimento e da comunicação a todos os indivíduos, porém, trata-se de um processo complexo, pois não estão disponíveis para uma grande parte da população, a exemplo as comunidades tradicionais. O isolamento geográfico, os custos, falta de infraestrutura tende a dificultar o acesso e utilização das tecnologias.

As técnicas e a tecnologia são estruturadas em função de novas demandas e exigências sociais e acabam modificando todo um conjunto de costumes e valores e, por fim, agrega-se à cultura. Nesse sentido se faz necessário considerar as interações existentes entre as técnicas e a tecnologia com relação às comunidades tradicionais em especial, os remanescentes quilombolas.

2.2 Comunidades tradicionais, suas técnicas e tecnologias

Através do advento da globalização, a expansão tecnológica foi rapidamente descentralizada dos países mais desenvolvidos em direção aos demais espaços geográficos, de tal forma que alguns avanços técnicos e tecnológicos chegaram até as comunidades tradicionais. Com a mesma rapidez com que são desenvolvidos, esses aparatos tecnológicos são, também, incorporados ao cotidiano dos povos tradicionais.

E quando nos remetemos ao termo comunidade tradicional, pensamos em um espaço genuíno, familiar, caloroso, onde as motivações afetivas e orgânicas predominam. Os hábitos, costumes, religião e a coletividade acabam legislando para um convívio civilizado. Tais impressões realmente são elementos que caracterizam os povos e as comunidades tradicionais e um dos critérios mais importantes para sua definição, além do modo de vida, é, sem dúvida, o autoreconhecimento.

O Brasil é um país constituído de vários povos. Cerca de 8 milhões de brasileiros fazem parte de povos e comunidades tradicionais, ocupando um quarto do território nacional. Incluem, entre outros grupos, 2 milhões de quilombolas, 1 milhão de atingidos por barragens, 435 mil indígenas, 400 mil quebradeiras de coco, 37 mil seringueiros e 163 mil castanheiros. Calcula-se, por exemplo, que 27% do território amazônico seja ocupado por terras indígenas (OCARETÉ, 2018).

Vivem as populações conhecidas como tradicionais em maior quantitativo no meio rural, as quais são caracterizadas por um modo singular de viver, pois possuem forte vínculo com o território, identidade étnica coletiva, o sentimento de pertencimento e constante interdependência com a natureza. São comunidades que mantêm uma relação direta com o

meio natural do qual são pertencentes. Para o Estado as concepções de comunidades tradicionais estão expressas no Decreto nº 6.040, de 2007, que instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais:

Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição. (BRASIL, 2007).

Em “O Mito Moderno da Natureza Intocada” (DIEGUES, 2001), o autor caracteriza amplamente as culturas e sociedades tradicionais apresentando alguns aspectos, como:

- a dependência para com a natureza, a partir da qual constroem um *modo de vida*;
- o conhecimento aprofundado da natureza, transferido de geração em geração por via oral;
- noção de território ou espaço onde o grupo social se reproduz econômica e socialmente;
- moradia e ocupação desse território por várias gerações;
- importância das atividades de subsistência;
- reduzida acumulação de capital;
- importância dada à unidade familiar e às relações de parentesco ou compadrio para o exercício das atividades econômicas, sociais e culturais.

Diegues (2001) ancorou-se predominantemente na Antropologia para analisar as perspectivas acerca de comunidades tradicionais, e complementa, ressaltando a importância das simbologias, mitos e rituais associados às atividades de caça, pesca e extrativismo. Há reduzida divisão técnica e social do trabalho, sobressaindo o artesanal, no qual a família domina o processo de trabalho até o produto final e autoidentificação ou identificação pelos outros de se pertencer a uma cultura distinta das outras.

O sentimento de pertencimento do indivíduo para com a comunidade, leva a um caráter cooperativo no interior de seu grupo social. Levando à uma ação organizada e ao delineamento de um projeto comum. Além disso, outras características poderiam ser apontadas como constituindo o modelo ideal de comunidade na Modernidade: a permanência, a territorialidade (sejam os territórios ocupados pelas comunidades físicos ou simbólicos) e a existência de uma forma própria de comunicação entre seus membros. (PALACIOS, 1996, p. 102).

Outro elemento muito importante para as populações tradicionais é a relação com o território. Essas culturas se distinguem das associadas ao sistema capitalista onde o território é objeto mercantil. Nesse sentido, a concepção e representação do mundo natural e seus recursos são essencialmente diferentes dos demais. A estreita relação com o território torna-o espaço das suas representações sociais e culturais, como esclarece o autor:

Além do espaço de reprodução econômica, das relações sociais, o território é também o *locus* das representações e do imaginário mitológico dessas sociedades tradicionais. A íntima relação do homem com seu meio, sua dependência maior em relação ao mundo natural, comparada ao do homem urbano-industrial faz com que os ciclos da natureza (a vinda de cardumes de peixes, a abundância nas roças) sejam associados a explicações míticas ou religiosas. As representações que essas populações fazem dos diversos habitats em que vivem, também se constroem com base no maior ou menor controle de que dispõem sobre o meio-físico. (DIEGUES, 2001, p. 84-85).

Nosso país abriga uma diversidade social e cultural que se expressa pela multiplicidade desses povos, em suma, são populações que se definem pelo uso sustentável da terra, o seu vínculo territorial, pela importância que os ciclos naturais têm nas suas práticas produtivas, pelas práticas comunitárias, por sua organização social e também por suas expressões culturais. As comunidades tradicionais são representadas por uma grande variedade de povos

Em razão de processos históricos diferenciados, diversos segmentos da sociedade brasileira, podendo-se mencionar entre eles os povos indígenas, quilombolas, ribeirinhos, seringueiros, caiçaras, pescadores artesanais, geraizeiros, caatingueiros, vazanteiros, chapadeiros, açorianos, caboclos, quebradeiras de coco babaçu, castanheiros, caipiras, campeiros, ciganos, jangadeiros, pantaneiros, praieiros, sertanejos, marisqueiros, faxinais, povos de terreiro, pomeranos, comunidades de fundo de pasto, entre outros, desenvolveram modos de vida próprios e distintos dos demais, ocasionando ao mesmo tempo riqueza sócio-cultural e invisibilidade perante a sociedade e as políticas públicas de modo geral. (OCARETÉ, 2018).

Dentre estas diversidades de povo no Brasil, as populações tradicionais que possuem maior visibilidade no estado do Tocantins são as comunidades quilombolas, as comunidades indígenas e as comunidades extrativistas referentes às quebradeiras do coco-babaçu (MATTEO *et al.*, 2016). De acordo com o (IBGE 2012), no Censo de 2010, cerca de 13.131 pessoas no Tocantins se autodeclararam indígenas, caracterizando, assim, 0,9% da população do estado. Abaixo relação das Terras Indígenas que fazem parte do Território do Tocantins.

Quadro 03 - Territórios Indígenas do estado do Tocantins

Terras Indígenas	Localização
<i>Apinayé</i>	Cachoeirinha, Maurilândia do Tocantins, São Bento do Tocantins e Tocantinópolis
<i>Apinayé II</i>	Tocantinópolis e Nazaré
<i>Canoanã</i>	Formoso do Araguaia
<i>Funil</i>	Tocantínia
<i>Inawebohona</i>	Lagoa da Confusão e Pium
<i>Krahô – Canela</i>	Lagoa da Conceição
<i>Kraolândia</i>	Goiatins e Itacajá
<i>Maranduba</i>	Araguacema e Santa Maria das Barreiras – PA
<i>Parque do Araguaia*</i>	Formoso do Araguaia, Lagoa da Confusão e Pium
<i>Utaria Wyhyna/ Iròdu Iràna</i>	Pium
<i>Wahuri</i>	Sandolândia
<i>Karajá – Xambioá</i>	Santa Fé do Araguaia
<i>Xerente</i>	Tocantínia

Fonte: MATTEO *et al.* 2016. Adaptação da autora.

* Área de gestão conjunta com o IcmBio.

Os índios marcam elementos importantes no Tocantins, eles estão presentes em dois símbolos do estado, no brasão do estado, na forma de frase principal, atribuída a Sepé Tiaraju, de lema Tupi guarani “*CO YVY ORE RETAMA*”, que significa “essa terra é nossa”. Outro elemento fundamental da simbologia identitária do estado, o hino, também contém referência aos povos indígenas (SILVA, 2010). Com letra de Liberato Costa Póvoa, faz menção no último parágrafo:

[...]
 Pulsa no peito o orgulho da luta de Palmas
 Feita com a alma que a beleza irradia,
 Vejo tua gente,
 Tua alma Xerente,
 Teu povo valente,
 Que venceu um dia!

O povo tocantinense não descende somente de indígenas, como é reforçado pelos elementos identitários do Estado, a não menção de outros povos, a exemplo dos negros, simboliza a negação da importância dos tempos das minas de ouro fortemente presente nas regiões Sul e Sudeste do estado. Sendo a quarta maior população da região Norte do Brasil, a

população do Tocantins carrega a herança do período da escravidão, como pode ser verificado nos “Estudos Sociodemográficos e Análises Espaciais Referentes aos Municípios com a Existência de Comunidades Remanescentes de Quilombos”, elaborado pelo IBGE em 2007 (BRASIL, 2017), o qual aponta que mais de 75% da população se declara preta ou parda.

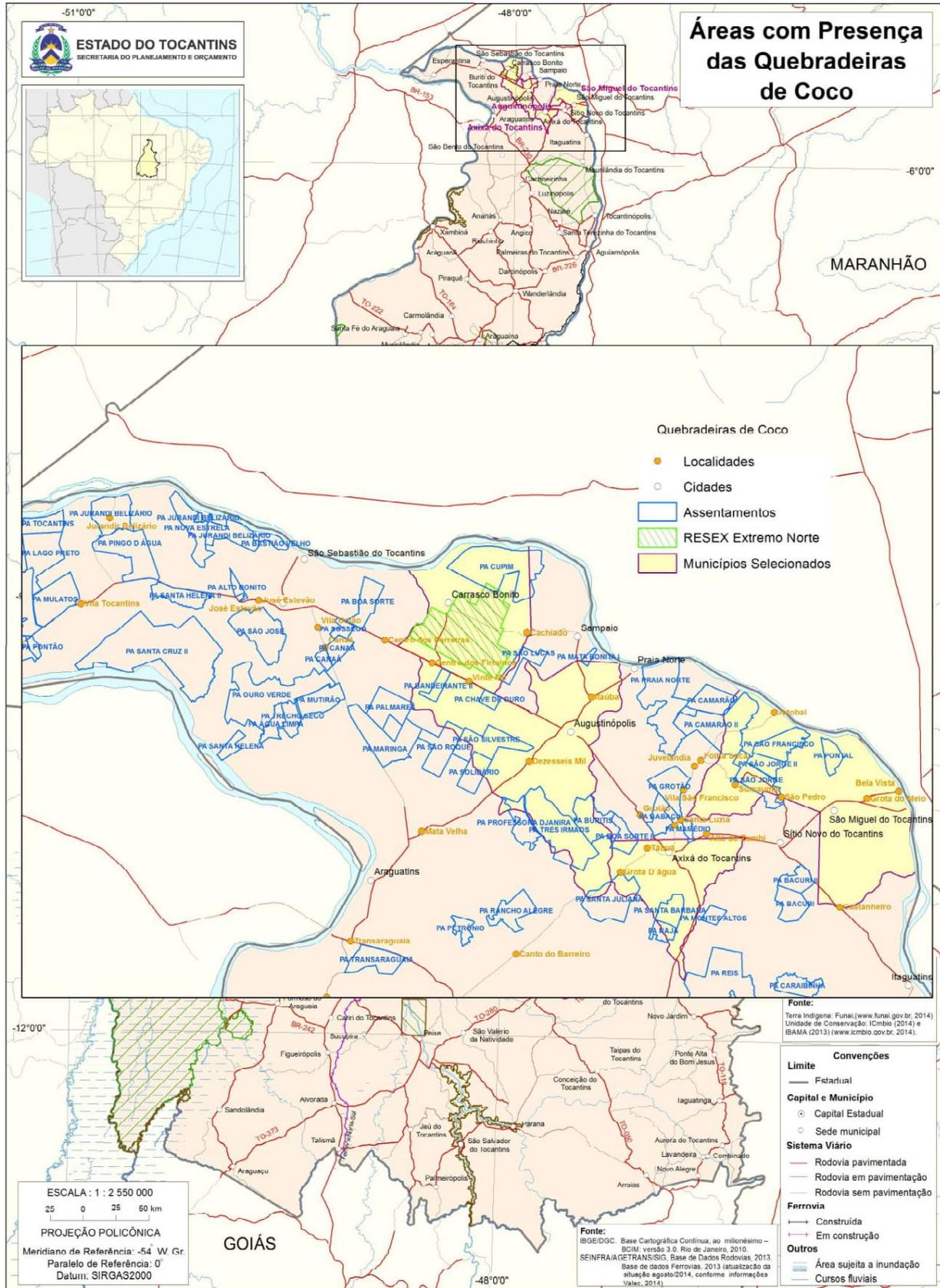
Os povos negros não tiveram espaço nos símbolos, como o hino do estado. No hino oficial se confirma o discurso divisionista, uma memória histórica de luta e versos que narram fatos e personagens na qual a ausência dos ex-escravos é compreendida como um rasgo, um espaço aberto, uma lacuna na história do estado. Valorizar as raízes históricas negras e de demais comunidades tradicionais do Tocantins significa dar visibilidade aos povos remanescentes, orientar as políticas públicas, direcionadas para essa grande parte da população, a fim de minorar os problemas socioeconômicos oriundos da desigualdade racial.

Os remanescentes de quilombos também são considerados “populações tradicionais”, pois segundo a Convenção 169 da OIT, da qual o Brasil é signatário, o conceito está vinculado ao uso tradicional do território por populações que nele habitam (MATTEO *et al*, 2016). As comunidades quilombolas tem na terra um significado diferente, não representando apenas local de residência de uma ou mais famílias. Ela corresponde a uma reprodução social e cultural que necessita de continuidade para as futuras gerações, com a transmissão de conhecimentos através de aspectos simbólicos e culturais.

Outro grupo social evidenciado no estado são as quebradeiras de coco, grupo predominantemente composto por mulheres da zona rural. Localizadas, em sua maioria, no norte do Tocantins desde o início do século XX (Mapa 03), oriundas principalmente do Maranhão e do Piauí, exercem suas atividades de extração do babaçu na região conhecida como Bico do Papagaio, garantindo a subsistência de suas famílias. A maioria delas vive em Projetos de Assentamento (MATTEO *et al*, 2016).

A concentração geográfica das quebradeiras de coco na parte norte do Tocantins se justifica pela vegetação das Mata de Cocais, típica da região e composta por babaçuais, de onde são coletados os frutos e as palhas. A coleta do coco babaçu é ofício exercido por centenas de mulheres e posteriormente, acontece a quebra do coco para a extração das amêndoas e sua destinação pode ser para a alimentação, indústria farmacêutica e cosmética. Entretanto a maior parte da produção fica concentrada próximo aos grupos que produzem, pois o seu escoamento ainda não é socioeconomicamente significativa.

Mapa 03 - Quebradeiras de coco no Tocantins



Fonte: MATTEO et al. 2016

As comunidades que se dedicam a essa atividade econômica perpassam por problemas territoriais, assim, em 1992 as quebradeiras de coco, organizadas por meio do MIQCB (Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco), auxiliaram na criação da “Reserva Extrativista do Extremo Norte do Estado do Tocantins”. A Reserva, que deveria suprir a necessidade de muitas famílias da região do município de Carrasco Bonito, ainda não foi desapropriada e o processo de regularização fundiária está inconcluso. Ainda assim, as famílias das comunidades de Piquizeiro, Lagoa, Tabua, Centro do Mamede, Tira Calça, Sumaúma e Olho d’Água do Coco ainda não tem terra e dependem da autorização de proprietários de terra para realizar a coleta do babaçu (MATTEO et al, 2016).

A respeito da atual conjuntura das comunidades tradicionais do Tocantins, pode-se esclarecer que os povos tradicionais aqui evidenciados possuem predominantemente as características que os tornam povos tradicionais. As terras indígenas, os quilombos e as reservas extrativistas perpassam pelos mais variados problemas socioambientais, como os conflitos agrários, queimadas, desmatamento, obras de grande impacto, dentre outros. A capacidade de resistir é uma aptidão em comum dentre estes povos, buscando a legitimação de suas identidades e a consolidação de seus direitos.

Após a compreensão do que são comunidades tradicionais, suas peculiaridades culturais e o destaque dado às comunidades tradicionais tocantinenses de indígenas, quilombolas e quebradeiras de coco, avança-se nesse estudo em direção aos aparatos técnicos e tecnológicos e a sua apropriação por comunidades tradicionais. Por se tratar de culturas particulares, existe uma atenção específica quando se trata de técnicas e tecnologias em comunidades tradicionais, pelas suas tradições culturais, com relação ao seu modo de vida próprio e o seu próprio desenvolvimento de técnicas próprias e específicas.

A tecnologia quando abordada sob a perspectiva de ser um legado cultural, advinda da modernização com o passar das gerações, pode ser pensada como um patrimônio cultural da humanidade, enquanto patrimônio deve estar disponível, também, nas comunidades tradicionais. Segundo Kohn; Moraes (2007) ao longo do tempo, a tecnologia deixou ser um processo local para se apresentar em âmbito global. Reconfigurou o tempo e o espaço, acelerando as práticas e encurtando as distâncias.

A tecnologia disponível hoje à nossa sociedade é o resultado de um longo processo de acumulação de experiências e conhecimentos adquiridos por numerosas gerações que nos antecederam. Consequentemente, a tecnologia da informação é um legado que deve estar acessível a todos, por tratar-se de um patrimônio cultural da humanidade. As novas tecnologias vieram para ficar e certamente alteram o comportamento social. A sociedade atual é da informação, as soluções digitais são

infinitas, surpreendentes e poderosas. (COLAÇO; SPAREMBERGER, 2010, p. 209).

Além disso, a tecnologia é campo de interação entre as técnicas e as relações sociais que reconfiguram as culturas. Portanto, o conceito de impacto pode ser utilizado para expressar os processos de transformações econômicas, políticas e sociais que ela influencia. As novas configurações trazem, portanto, benefícios e prejuízos, já que apresentam possibilidades por um lado, e por outro podem transformar o modo de vida tradicional das comunidades. Como por exemplo, a relação dos quilombolas com o aparelho de Televisão e o modo de preparo da farinha.

Para Colaço e Sparemberger (2010) a inclusão tecnológica faz com que as comunidades tradicionais se sintam parte de um processo de desenvolvimento e pondera sobre a interação, como por exemplo, a tecnologia da comunicação:

A interação entre as diversas culturas do planeta, além de outros benefícios, pode gerar o reforço da identidade cultural das comunidades tradicionais, por meio da divulgação das suas culturas e a consequente valorização das suas particularidades diante das diferenças. O contato com o mundo possibilita o conhecimento da diversidade cultural; dessa forma o autoconhecimento reforça a reafirmação interna e o respeito às diferenças externas e à integração cultural de diferentes povos. (COLAÇO; SPAREMBERGER, 2010, p. 223).

Ainda em se tratando de tecnologias da comunicação e informação – TIC, os autores (COLAÇO; SPAREMBERGER, 2010, p. 211) ressaltam que “[...] todo conhecimento humano é transmitido pela comunicação, pela articulação e pela conexão dos conhecimentos já adquiridos, produzindo novos conhecimentos. A sociedade da informação é o resultado desta teia de conexões dos novos conhecimentos [...]”. Vista de maneira positiva, a cultura é apontada como dinâmica, na qual as comunidades tradicionais não só conseguiriam se relacionar com seus aparatos, como também auxílio à manutenção de suas práticas culturais:

A tecnologia da informação, que certamente trará um salto de qualidade nas suas vidas cotidianas, propiciando o acesso à cidadania nacional e planetária. Temos que partir do princípio de que todas as culturas são dinâmicas e que as comunidades tradicionais, como qualquer outra sociedade, podem se adaptar às novas tecnologias sem enfraquecer a sua cultura, pois é possível manter a tradição diante da globalização. (COLAÇO; SPAREMBERGER, 2010, p. 224).

Sobre a possibilidade da manutenção das tradições frente a globalização, é importante frisar que, quando abordamos sobre tecnologias estamos nos remetendo não somente as tecnologias da comunicação e informação, que são as mais expressivas ao expor os povos

tradicionais a outras culturas. Ao pensarmos em tecnologias, rapidamente nos vêm, também, outro pensamento, sobre produtos mais sofisticados do mercado. Porém, a tecnologia não consiste somente nessas tipologias e aparatos.

A tecnologia exige um profundo conhecimento do por quê e do como seus objetivos são alcançados, se constituindo em um conjunto de atividades humanas associadas a um sistema de símbolos, instrumentos e máquinas, e assim, visa a construção de obras e a fabricação de produtos, segundo teorias, métodos e processos da ciência moderna. (VERASZTO *et al*, 2008. p. 67).

Por isso a manutenção das tradições culturais e o modo de vida dos povos tradicionais são processos complexos, a cultura é móvel, inclusive as tradicionais, porém, uma invasão tecnológica abrupta pode causar danos pela falta de preparo para lidar com tais mudanças. O uso maciço dos aparatos tecnológicos ainda é questão polêmica, não há um consenso e as opiniões de pensadores da área são divergentes. O mesmo isolamento que as exclui dos benefícios da tecnologia, pode os proteger.

As velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado. A assim chamada “crise de identidade” é vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social. (HALL, 2005, p. 7).

Pensar nas comunidades tradicionais que estão mudando de identidade é justamente pensar nas influências as quais esses sujeitos sofrem e podem ser: políticas, sociais, econômicas, culturais, religiosas e tecnológicas, dentre outras. Tais influências atuam diretamente na organização do quadro de referências desses sujeitos, dando fluidez que acaba por deixar instável o mundo com o qual esse sujeito interage, constituindo, assim, uma identidade “desintegrada” (JESUS; JESUS; SILVA, 2012).

Desse modo, pode-se considerar a existência de uma Tecnologia Social (TS), a partir da perspectiva de que estas comunidades tradicionais apresentam técnicas e metodologias transformadoras, desenvolvidas na interação com a população, que representam soluções para a inclusão social. Segundo (RODRIGUES; BARBIERI, 2008, p. 1071) “Um dos conceitos de tecnologia social atualmente em voga é o que compreende produtos, técnicas ou metodologias replicáveis, desenvolvidas na interação com a comunidade e que representem efetivas soluções de transformação social”.

A tecnologia social implica a construção de soluções de modo coletivo pelos que irão se beneficiar dessas soluções e que atuam com autonomia, ou seja, não são apenas usuários de soluções importadas ou produzidas por equipes especialistas, a exemplo de muitas propostas das diferentes correntes da tecnologia apropriada. (RODRIGUES; BARBIERI, 2008, p. 1075).

Acerca do acesso a tais tecnologias, enfatizam-se as localizações geograficamente isoladas das comunidades, como um dos empecilhos ao acesso, dificultando a inclusão tecnológica. Vivemos na sociedade da informação, de acordo com Kohn e Moraes (2007), entretanto, todos estes avanços, todavia, não estão acessíveis para uma parcela da população, com custos altos, falta de infraestrutura e a ausência de uma política definida para a inclusão digital, são exemplos que contribuem para a exclusão digital nas comunidades tradicionais.

Quando se trata, da apropriação das tecnologias, compreende-se que não é apenas a condição de estar em posse de novos aparatos ou a incorporação de seus recursos, mas um processo, somando-os aos recursos tradicionais usados a gerações, em uma nova síntese. A nova dinâmica e os novos recursos são assimilados e devolvidos para um novo cotidiano. A apropriação envolve, então, principalmente um processo cognitivo: um ritmo novo para o modo de vida (URQUIDI, 2004).

Para as comunidades tradicionais o marco histórico para um desencadeamento mais expressivo junto à apropriação de tecnologias foi e é a implantação da energia elétrica. Essa condição básica de infraestrutura é vista como indicador socioeconômico, pois se trata de um dos serviços públicos essenciais garantidos na Constituição Federal. A baixa densidade demográfica e as localizações geograficamente isoladas são fatores os quais dificultaram a implantação desse serviço, ocasionando grande atraso com relação a outras localidades quanto ao acesso à energia.

Dentre as várias políticas públicas e programas governamentais que visam o acesso de energia a população, o “Programa Luz Para Todos” se destacou. Foi lançado em 2003, por meio do Decreto 4.873, de 11/11/2003 (BRASIL, 2016), com o desafio de acabar com a exclusão do acesso à energia elétrica no país, tendo como meta, levar o acesso à energia elétrica, gratuitamente, de acordo com PROGRAMA LUZ PARA TODOS (2018), a mais de 10 milhões de pessoas do meio rural até o ano de 2008, posteriormente prorrogado até 2018.

Desde 2003, cerca de 15 milhões de brasileiros, ou seja, 3,1 milhões de famílias na área rural do país tiveram acesso à energia elétrica. Os investimentos ultrapassam R\$ 22,6 bilhões em mais de dez anos. Das 257.602 famílias sem energia elétrica que se encontravam em situação de extrema pobreza, identificadas no Censo 2010, foram atendidas 206.081 famílias, representando 80% de atendimento. O mapa da exclusão elétrica no país revelou também que as famílias sem acesso à energia estão majoritariamente nas localidades de menor Índice de Desenvolvimento Humano

(IDH) e entre as pessoas de baixa renda. Cerca de 90% delas têm renda inferior a três salários mínimos. O acesso à energia elétrica tem proporcionado melhora significativa nas condições de vida da população, permitindo a fixação do homem no campo, o funcionamento de escolas no período noturno, a utilização de irrigação para agricultura, além da possibilidade de utilização de eletrodomésticos. (PROGRAMA LUZ PARA TODOS, 2018).

Com foco no meio rural, o Programa levou as comunidades tradicionais acesso à energia elétrica, promovendo melhoria significativa na qualidade de vida, criando novas condições e possibilidades, primariamente como a melhora estrutural das residências e a distribuição de água. Secundariamente, com a implantação de energia, promovendo mudanças significativas nos padrões de consumo, que vão desde mobiliários, alimentares a instrumentais, nesse sentido, o próximo subitem tratará das comunidades quilombolas e as técnicas e tecnologias que foram apropriadas de maneira mais intensa após a implantação da energia elétrica.

2.3 Comunidades quilombolas: alterações e permanências mediadas por técnicas e tecnologias

No imaginário popular é muito comum correlacionar os quilombos a algo restrito ao passado, que teria desaparecido do país com abolição da escravidão. Mas a verdade é que as denominadas comunidades remanescentes de quilombos existem em praticamente todas as unidades federativas do Brasil. Levantamento da Fundação Cultural Palmares (BRASIL, 2018), mapeou 3.524 dessas comunidades, porém, de acordo com os movimentos sociais ligados aos quilombolas, o número total de comunidades remanescentes de quilombos pode chegar a cinco mil. O desencontro desse quantitativo pode ser justificado pela demora no processo de verificação e certificação devido ao grande número de comunidades. A FCP atribuiu o isolamento como estratégia de manutenção dessas comunidades

Tradicionalmente, os quilombos eram das regiões de grande concentração de escravos, afastados dos centros urbanos e em locais de difícil acesso. Embrenhados nas matas, selvas ou montanhas, esses núcleos se transformaram em aldeias, dedicando-se à economia de subsistência e às vezes ao comércio, alguns tendo mesmo prosperado. No entanto, devido justamente ao seu isolamento, existe uma grande dificuldade em se obter informações precisas e tornar amplo o conhecimento da população sobre as comunidades remanescentes de quilombos. Esse isolamento fazia parte de uma estratégia que garantiu a sobrevivência de grupos organizados com tradições e relações territoriais próprias, formando, em suas especificidades, uma identidade étnica e cultural que deve ser respeitada e preservada. (BRASIL, 2018).

As distâncias são encurtadas através dos meios de comunicações e transportes, as tecnologias possuem papéis primordiais nestes processos de estruturação e disseminação de meios comunicacionais. Manter as práticas tradicionais é um desafio diário para as comunidades quilombolas que já não se encontram mais isoladas como antes, uma incumbência cada dia mais difícil na medida em que as gerações mais jovens passam a ter acesso e domínio sobre as tecnologias no cotidiano.

A preservação da cultura nas comunidades quilombolas foi uma questão de sobrevivência desde a escravidão e até os dias atuais. Mais e agora? As mudanças relacionadas ao contato com novas tecnologias podem ser úteis para a manutenção de suas culturas, através da sobrevivência das comunidades, ou ter o efeito contrário, atenuando suas peculiaridades ao ponto de não conseguir mais caracteriza-las como comunidades quilombolas. O fato é que não existe mais isolamento e não há como fugir dos avanços proporcionados por novas tecnologias.

Para os quilombolas, os patriarcas de suas comunidades são admirados com orgulho, pois carregam nas suas narrativas a resistência de tempos difíceis, momentos estes que ainda são uma realidade na maioria das comunidades. Enquanto a herança dos antepassados for viva e rememorada, os quilombos terão suas raízes firmes. No entanto, para algumas comunidades fragilizadas pelos conflitos, em sua maioria, agrários, a preocupação com preservação de suas tradições culturais não são questões centrais.

Atualmente há inúmeros fatores que estão ocasionando mudanças no modo de vida das populações quilombolas, dentre eles serão ressaltadas as mediadas por técnicas e tecnologias. De maneira gradativa, o uso de técnicas e tecnologias advindas do aperfeiçoamento ou de contato externo pelos quilombolas tem provocado mudanças sutis ou até mais abruptas. Inicialmente serão apresentadas algumas das principais técnicas e tecnologias utilizadas e construídas pelas comunidades quilombolas.

As técnicas primordiais estão relacionadas às manifestações culturais de trabalho e alimentação, ao manejo da terra e a relação com a natureza, de modo geral. Baseados na agricultura de subsistência, os quilombolas produzem alimentos para consumo como a mandioca, arroz, milho, feijão, dentre outros. Apesar de a tecnologia ter invadido as plantações de muitas comunidades, o conhecimento dos quilombolas ainda é essencial para saber o tempo certo da colheita, como a da mandioca.

O modelo de preparação da terra tem incorporado o uso de mecanização, elevando a produtividade. Apesar da mecanização também na hora de ralar a raiz, com o uso de ralador elétrico, a farinha é preparada em forno à lenha, ao modo tradicional. Desta forma:

A energia elétrica também provocou uma revolução na comunidade, porque ela passou a ocupar espaços estratégicos na dinâmica da vida cotidiana dos quilombolas, como, por exemplo, auxílio no trabalho. Com os processadores elétricos funcionando tiveram economia de tempo e alteraram, inclusive, o início das atividades. O mesmo não ocorria com a moenda movida à tração animal, pois o tempo deveria ser bem maior, pois, além de organizar os instrumentos, acender a fornalha, também eles tinham de buscar o burro ou o boi de sela no pasto, prepará-lo. (ALMEIDA, 2017, p. 5).

Na comunidade quilombola de Campina da Pedra, por exemplo, localizada na zona rural de Paconé - MT, com o acesso à energia elétrica, os quilombolas apropriaram-se de outra maneira do lugar onde vivem e reafirmam o desejo de continuar habitando e pertencendo ao espaço comunitário. Ao reforçar a ideia de pertencimento ao local, eles fortalecem as trocas, partilhas e interações sociais. Assim, demonstram que as práticas cotidianas: caminhar, falar, habitar, assistir televisão, ouvir rádio, trabalhar, são também cenários de resistência e de lutas para permanecer na comunidade (ALMEIDA, 2017).

As comunidades também se dedicam ao artesanato, utilizando-se de matérias-primas encontradas na natureza, o qual, baseado em técnicas rudimentares advindas das gerações anteriores, a sua prática ainda ocorre, porém, é exercida somente pelos mais velhos. Não são todas as comunidades que possuem a preocupação em continuar o repasse desses procedimentos tradicionais para as gerações atuais. Tal atividade é considerada parte de uma cultura, essa que é flexível e se transforma, não sendo rígida e tão pouco, imutável.

No entanto, o termo aculturação, usado por muitos autores para designar um processo de modificação cultural, é visto por Tarita Schnitman como “complicada e conflitivo”, pois segundo ela, “Recusar o desenvolvimento é assumir seu próprio destino e não estagná-lo ou retardá-lo [...]” (SCHNITMAN; QUEIROZ, 2012, p. 1). Ou seja, essas populações não perpassam por aculturação propriamente dita, mas passam por um processo de adaptação e regeneração, no qual as mudanças são bastante presentes. O processo é múltiplo, podendo ser uma consequência de uma resistência declarada ou uma sobrevivência passiva. São resultados sempre transitórios e no percurso ocorre um movimento de ruptura e também continuidade da tradição.

Em relação aos aparatos tecnológicos, estes são encontrados nos espaços domésticos, em todos os cômodos, porém, a sala e a cozinha são os locais onde se encontram elementos como geladeira, freezer, televisão, rádio, celular, aparatos básicos nas comunidades. Nos quilombos mais próximos aos centros urbanos estes já se apropriaram também de computadores, celulares e possuem conexão com a internet. Dentre os objetos citados para

exemplificar tais tecnologias incorporadas pelos quilombos, a televisão e a geladeira claramente possuem a capacidade de alterar as percepções de mundo e os hábitos alimentares.

Em função desse processo:

Por meio da intensificação da velocidade das informações e do acesso a elas, os jovens entram em contato e, de alguma forma interagem com as dimensões locais e globais, que se determinam mutuamente, mesclando singularidades e universalidades, tendo acesso a diferentes modos de ser, a diferentes modos de viver, a diferentes modelos sociais que terminam interferindo nos processos identitários. (NUNES, 2015, p. 5).

O autor cita os jovens como exemplo, presumindo que o jovem expressa estar mais aberto à recepção, já que os mesmos possuem mais facilidade a se adequar as mudanças. A TV, sendo uma tecnologia midiática, está diariamente interligando as comunidades aos fatos e acontecimentos pertencentes às mais diferentes realidades. Com a sua presença no cotidiano, os remanescentes são submetidos a construções narrativas diferentes das baseadas na cultura quilombola e na representação de seu povo.

Para Campos & Feres Júnior (2015, p. 03) “Um dos elementos centrais na representação de qualquer nação é a representação de seu povo, de suas características físicas, morais e culturais [...]”. Em um país onde a população Parda e Negra corresponde a 53,6 % de acordo com o IBGE (BRASIL, 2014), no entanto, nota se o branqueamento nos produtos televisivos. Estimulados a partir daquilo que vivenciam através dos meios de comunicação, de forma que a cultura midiática por eles consumida e absorvida se entrelaça às especificidades do modo de vida tradicional:

Ressalta-se, ainda que as práticas cotidianas: falar, assistir televisão, ouvir rádio, caminhar, cozinhar, habitar, trabalhar são atividades dinâmicas e, mesmo mantendo as especificidades, elas estão num processo permanente de expansão, incorporam, inclusive, alguns elementos de outras culturas. Isso é provocado tanto por fatores externos quanto internos. O impacto dos fatores externos nas práticas cotidianas dos quilombolas ocorre, especialmente, a partir dos anos 2004, com o programa Luz para Todos, lançado pelo governo Lula. (ALMEIDA, 2017, p. 4).

A importância da utilização destes aparatos básicos está na eventual contribuição para a estruturação dessas comunidades, para que a informação, a comodidade e as facilidades cheguem, entretanto, também não é desejável que prejudiquem o modo de vida estabelecido ali e, ao invés de subtrair, adicionem aspectos relevantes que ajudem no processo de fortalecimento e continuidade das tradições antigas, com traços da modernidade. A

possibilidade de uma não inclusão tecnológica causaria ainda mais a exclusão social dos quilombolas em nosso país, pois:

A inserção tecnológica em comunidades tradicionais abarca muito mais do que a chegada da tecnologia em sua acepção técnica, mas, também, as mediações pelas quais essa novidade atravessa e o seu resultado nas relações das tramas sociais. Resgatam, assim, o sujeito em seu processo de conhecimento e de reconhecimento enquanto grupo social/cultural. (CASTRO; SIQUEIRA, ZACARIOTTI, 2009, p. 11).

Portanto, o que deve ser reforçado a respeito das mudanças e permanências mediadas por técnicas e tecnologias são as formas pelas quais os quilombolas irão se organizar com relação ao convívio coletivo, no ajuste de seu tempo, agora dividido com outras atividades, como a TV, o celular e o computador, para com as práticas culturais. Entretanto, é preciso levar em consideração que algumas manifestações culturais estão desaparecendo. Além da percepção da sobreposição de novas atividades aliadas às tecnologias, se faz necessário repensar acerca de iniciativas que busquem o fortalecimento cultural das comunidades quilombolas a partir dessa nova conjuntura.

CAPÍTULO III – A COMUNIDADE QUILOMBOLA DO GROTÃO: PRÁTICAS CULTURAIS, MODOS DE VIVER E INSERÇÃO DE TECNOLOGIAS

3.1 Subsídios para contextualizar a comunidade Quilombola do Grotão

Há 82 km de distância do município de Filadélfia, o qual pertence, a Comunidade quilombola Grotão possui localização de difícil acesso e um tanto quanto camuflada na região, pois o conhecimento acerca da comunidade enquanto quilombola é algo meio encoberto aos olhos dos povoados vizinhos. Em meados de 2016, a fim de conhecer a região em estudo, ao se buscar informações com moradores do Povoado Bielândia, pertencente ao mesmo município da Comunidade quilombola Grotão, sobre como chegar até o quilombo, verificou-se que muitos quiçá ouviram falar sobre quilombo, outros tinham como resposta um olhar de estranheza ao ouvirem o termo Quilombo sendo relacionado a um lugar próximo de sua morada, já que a comunidade fica localizada somente a 29 km.

O desconhecimento da comunidade por parte de alguns moradores pode ter diversas interpretações, podendo ser por falta de noção acerca do que seria uma comunidade de remanescentes quilombolas e/ou também pela invisibilidade dada à comunidade do Grotão ao longo dos anos. Mesmo fixados no mesmo território a mais de 150 anos, ainda são vistos de maneira deturpada e incompreendida, pois são frequentemente confundidos com assentados ou apenas esquecidos. Pelo poder público o reconhecimento se deu somente em 2008, por meio da Fundação Cultural Palmares, através de uma Certidão de Autodefinição (Imagem 20). Reconhecido há aproximadamente 10 anos pelo Estado, e de certo modo ainda desconhecido por muitos enquanto Comunidade Remanescente de Quilombo.

Com ocupação em meados do século XIX por escravos fugidos do interior da então província do Maranhão, a Comunidade quilombola Grotão também foi chamado de Brasília e até de garimpo, por viajantes da época, que se admiravam do fluxo de tantas pessoas naquele local isolado geograficamente ao norte de Goiás. Para o período, era inesperado deparar-se com um número mais significativo de pessoas, ainda mais organizadas comunitariamente. O compartilhamento do território é uma característica que esteve sempre presente na comunidade.

Aqui era nos apelide, aqui era garimpo, era Brasília [...] Era os povo que passava por cá e dizia não, tinha os pessoalzin, aqui é o Brasil, aqui é garimpo. Aqui era movimentado, se vocês visse o movimento, movimento nosso aqui, isso aqui tinha furupa, era festejado demais isso aqui, era São Pedro, era São João, era Divino, era

de Reis [...] São Lázaro [...] rapaz os festejo aqui era animado. (Entrevista: Cirilo Araújo de Brito, 2017).

Ao rememorar o passado, o indivíduo consegue reviver e escolher os momentos que dão relevância ao seu passado, privilegiando uma narrativa significativa para o que ele considera real. O patriarca Cirilo (Imagem 22 b), quilombola nascido em 1939 e tataraneto de Lunarda, uma grande referência por ter liderado a fuga dos escravos que originaram a comunidade, sentado e bem animado, falou o que a memória lhe permitiu, pois havia a reclamação que nos últimos anos já andava muito esquecido.

No trecho acima destacado, fica claro o orgulho do patriarca ao manifestar o quanto seu lugar de morada possuía atrativos, como a exemplo das festividades religiosas, porém, ao descrever o povoamento, “*Era os povo que passava por cá e dizia não, tinha os pessoalzin [...]*”, pode se interpretar que os negros remanescentes de escravos, mesmo após a abolição eram vistos como outro tipo de “*povo*”, pois o termo “*pessoalzin*” utilizado no diminutivo deixou isso evidente. No meio da empolgação do patriarca existiu a lembrança de todas as mazelas que o seu povo já enfrentou.

Não é na história aprendida, é na história vivida que apoia nossa memória. Por história é preciso entender então não uma sucessão cronológica de acontecimentos e de datas, mas tudo aquilo que faz com que um período se distinga dos outros, e cujos livros e narrativas não nos apresentam em geral senão um quadro bem esquemático e incompleto. (HALBWACHS, 1968, p. 60).

A memória coletiva traz, face aos acontecimentos que possuem significações históricas ao interlocutor, um processo de construção grupal. A capacidade de recordar acontecimentos vividos e narrativas relatadas vão se constituindo no interior de um grupo, a Comunidade quilombola Grotão possui em sua memória os caminhos históricos percorridos ao longo dos mais de 150 anos. Entretanto, a memória é seletiva, desse modo os remanescentes ressaltam os momentos que lhe remetem algum tipo de sensação, sendo elas boas ou ruins.

As festividades na Comunidade quilombola Grotão são exemplos de uma memória coletiva marcante, pois não há configuram e caracterizam somente as tradições herdadas do catolicismo. As festas religiosas fortificam os laços entre os remanescentes, são práticas identitárias marcadas pela alegria em comungar dos mesmos ideais. Memórias que são evocados pelo patriarca com muita melancolia.

[...] no dia 25 de dezembro, meia noite saia cantano nas casa, eu mermo era um dos careta, furava um buraco aqui outro aqui, e farría o jeito aqui da boca, botarra na cara, botarra uma barba que era um bigodão aqui em riba[...] levantarra o povo, vamo calado dexa o povo, ar vez inda tava acordado, vamo calado, e tirava tudo calado ai por ai assim, quano dá fé, num era na sanfona que era mei difici mas era na rebeca, o no bandurim, feito de flecha de buriti, tocano ali assim quando começava a cantar ô de casa, ô de fora tereza rem vê quem é. tocano ali assim e cantarra, quando terminarra ali assim, cara que ra andarra lá pera cozinha panhando os trem, pra vende pur dono da casa, ô meno vim te vender esse stren que eu sei que tu num tem. Aí palestrarra ali assim um as vezes, panharra ar banana... aí tinha a reza dia, dia 6 de Janeiro, tinha a divindade do divino, que o povo tirava, tinha Santa Luzia que é no dia 13 de dezembro, dia de Santa Luzia, aí rezava dia de São Bento, São João, um irmão meu rezava dia de São João, dia 24 de Julho e o Isac rezavo dia de São João, não dia de São Pedro [...]. (Entrevista: Cirilo Araújo de Brito, 2017).

Essas narrativas foram oralizadas após pergunta sobre suas principais memórias do passado, de como era a vida no quilombo antes mesmo de terem conhecimento de que aquelas pessoas que compartilhavam o mesmo território e de maioria do mesmo laço familiar faziam parte de algo distinto, por suas características e práticas culturais, e não seriam somente “o garimpo” ou a “*brasilía*”, posteriormente Grotão. Pela descendência de negros ex-cativos de engenhos no Maranhão, os moradores da Comunidade quilombola Grotão passaram a compreender o termo “quilombola” enquanto nomenclatura.

Foi descoberto aí por um cara que é até parente nosso mermo, foi percurando a descendência nossa, aí foi e disse, não, então nós somo parente, vocês são quilombo [...] Aí ele viu os artesanato que faz [...] a banha, coco, tapiti, o boi de fogo [...]. (Entrevista: Cirilo Araújo de Brito, 2017).

Além das memórias sobre as festividades animadas na Comunidade quilombola Grotão, outras lembranças se transformaram em discursos saudosos pelos quilombolas. A dinâmica da comunidade é baseada na coletividade, hábito mantido nas práticas produtivas e alimentares:

Nois utiliza tipo da união, do trabalho em mutirão, se vai trabalhar ali no quintal [...] plantilzim de mandioca. Ai nois vai de mutirão, e junta os jovem, as mulheres, as mulheres pra cozinhar os jovem pra ajudar a plantar, se hoje é eu vô limpá o meu quintal vem o mutirão pra mim, se amanhã vai pra outro vai o mesmo mutirão pra eles, então come junto, isso é uma prática que a comunidade nunca largou ainda, por exemplo eu meu sogro o patriarca, hoje eu tô sem por exemplo, eu tô aqui ai meu patriarca pesca um peixe lá no rio Joatis, pesca uma caranha, aquela caranha é dividido tudim, em todas as família é um pedaço todo mundo comi junto ou as vezes quando não chega a dividi faz e o grupo comi junto, é o trabalho em grupo e come junto e se por exemplo um tem um poblema enfrenta todo mundo junto [...]. (Entrevista: Maria Aparecida G. Rodrigues, 2017).

Sobre a questão territorial da Comunidade quilombola Grotão, ressalta-se que, para os povos tradicionais, a territorialidade tem uma atribuição importante na constituição dos grupos sociais, característica essa bem explícita nos discursos dos remanescentes. Dessa maneira os quilombolas possuem formas distintas e especificidades históricas, relacionam-se com o território de maneira própria, tornando-o condicionante a reprodução cultural e social. Conforme defende Canclini:

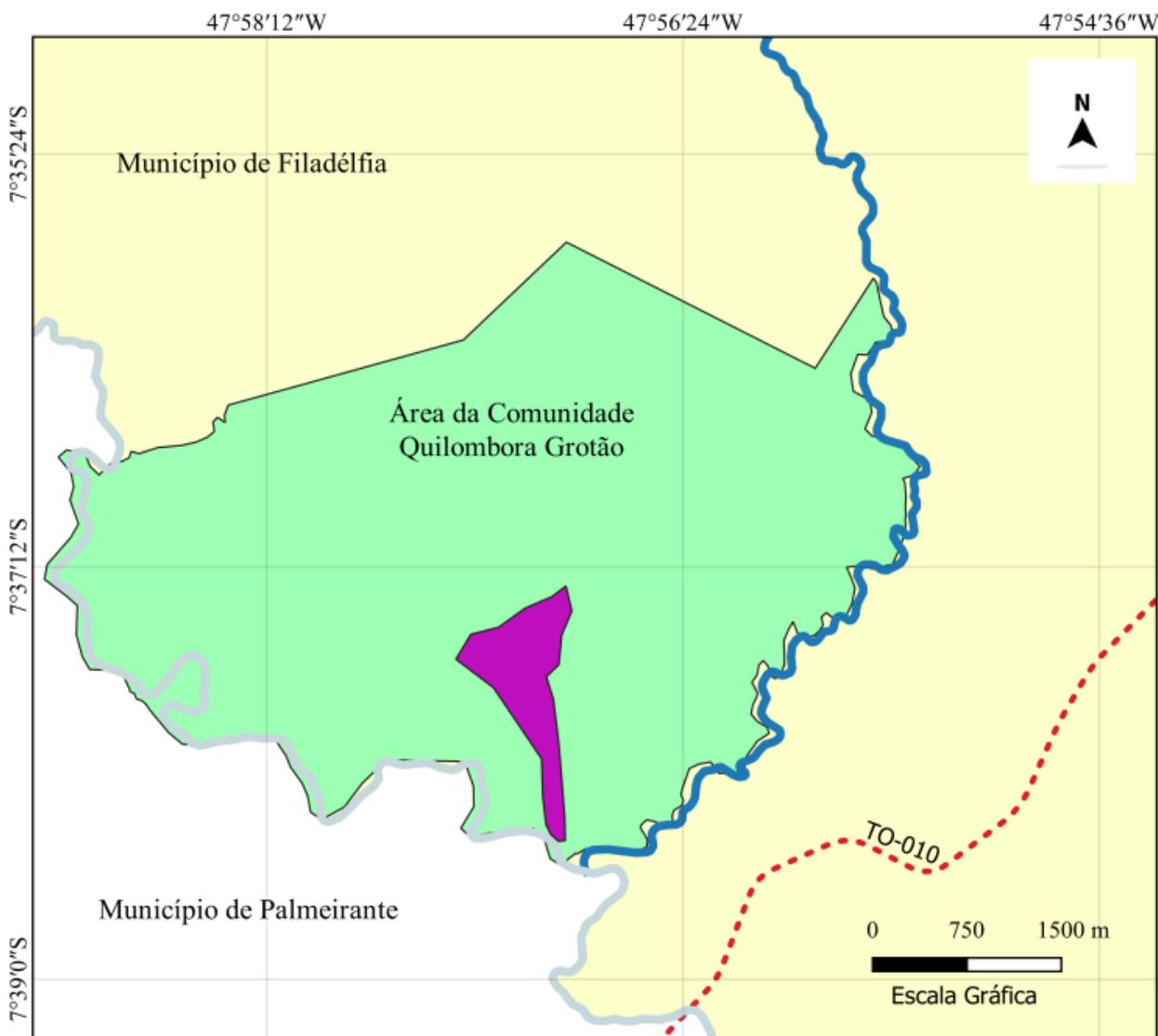
A identidade é uma construção que se narra. Estabelecem-se acontecimentos fundadores, quase sempre relacionados à apropriação de um território por um povo ou à independência obtida através do enfrentamento dos estrangeiros. Vão se somando as façanhas em que os habitantes defendem esse território, ordenam seus conflitos e estabelecem os modos legítimos de convivência, a fim de se diferenciarem dos outros. (CANCLINI, 1999, p. 163).

Para a construção de uma cultura quilombola o território não é visto somente como um espaço físico, mas também como um espaço de referência e simbologia. Segundo Little (2002 p. 10) “[...] outro elemento fundamental dos territórios sociais é encontrado nos vínculos sociais, simbólicos e rituais que os diversos grupos sociais diferenciados mantêm com seus respectivos ambientes biofísicos”. Dessa maneira, suas práticas culturais emergem a partir das relações sociais presentes no território. De acordo com Saquet, a identidade resulta da relação com o território:

O território é entendido como lugar de relações sociais, de conexões e redes; de vida, para além da produção econômica, como natureza, apropriação, mudanças, mobilidade, identidade e patrimônio cultural; como produto socioespacial e condição para habitar, viver e produzir. A identidade é compreendida para além do sentido de pertencimento a um lugar: A identidade [...] deriva do agir coletivo dos sujeitos, como portadores de práticas e de conhecimento, construtores do território e de novas lógicas identitárias aos lugares. (SAQUET, 2007, p. 118).

Nesse sentido a territorialidade da comunidade é inerente a sua identidade e incorporada nos discursos dos sujeitos que são apresentados neste estudo. Essa abordagem sobre territorialidade aparece ao longo da pesquisa, a fim de contribuir para o entendimento dos aspectos aqui dissertados. O RTID - Relatório Antropológico de Reconhecimento e Delimitação, publicado pelo INCRA em 2011 (BRASIL, 2011), determina que o território delimitado se constitui na sua integralidade das terras tituladas e são de 2.096 hectares (mapa 04), sendo ocupadas tradicionalmente pela comunidade ao longo de mais de um século e meio.

Mapa 04 - Território da Comunidade Quilombola Grotão



LEGENDA

Tocantins	Ocupação Atual Grotão
Município em Destaque	Rio Gameleira
Território da Comunidade Quilombola Grotão	Rio João Aires

Fonte: SEPLAN-TO (2012);(IBGE-2010);Projeção/DATUM: Geografica/SAD-69; Elaboração Gráfica: FRANÇA, Andison (05/18)

Comprovado por meio de documentações fundamentadas através da historicidade da comunidade, os remanescentes ainda passam por problemas de ordem jurídica, aguardando a desapropriação de fazendeiros e posseiros de imóveis rurais dentro dos limites territoriais do quilombo. Conseqüentemente as famílias ocupam somente 100 hectares de seu território. Essa

conjuntura causou variadas circunstâncias nocivas à vida dos quilombolas, e em todas as suas narrativas aparecem citações ao reduzido território e ao prejuízo à produção de alimentos e principalmente a diminuição de moradores devido à insegurança jurídica de posse.

Para chegar até o território da Comunidade quilombola Grotão é necessário percorrer uma sinuosa e estreita estrada vicinal de terra, perfazendo 23 km arenosos. Sem placas de sinalização ou indicativas, possui uma entrada modesta, com colchete de arame farpado e madeira (imagem 01). Em poucos metros os primeiros conjuntos de moradias, também modestas, de pau-a-pique e com cobertura de palhas, matérias ali mesmo do cerrado, vegetação predominante no território.

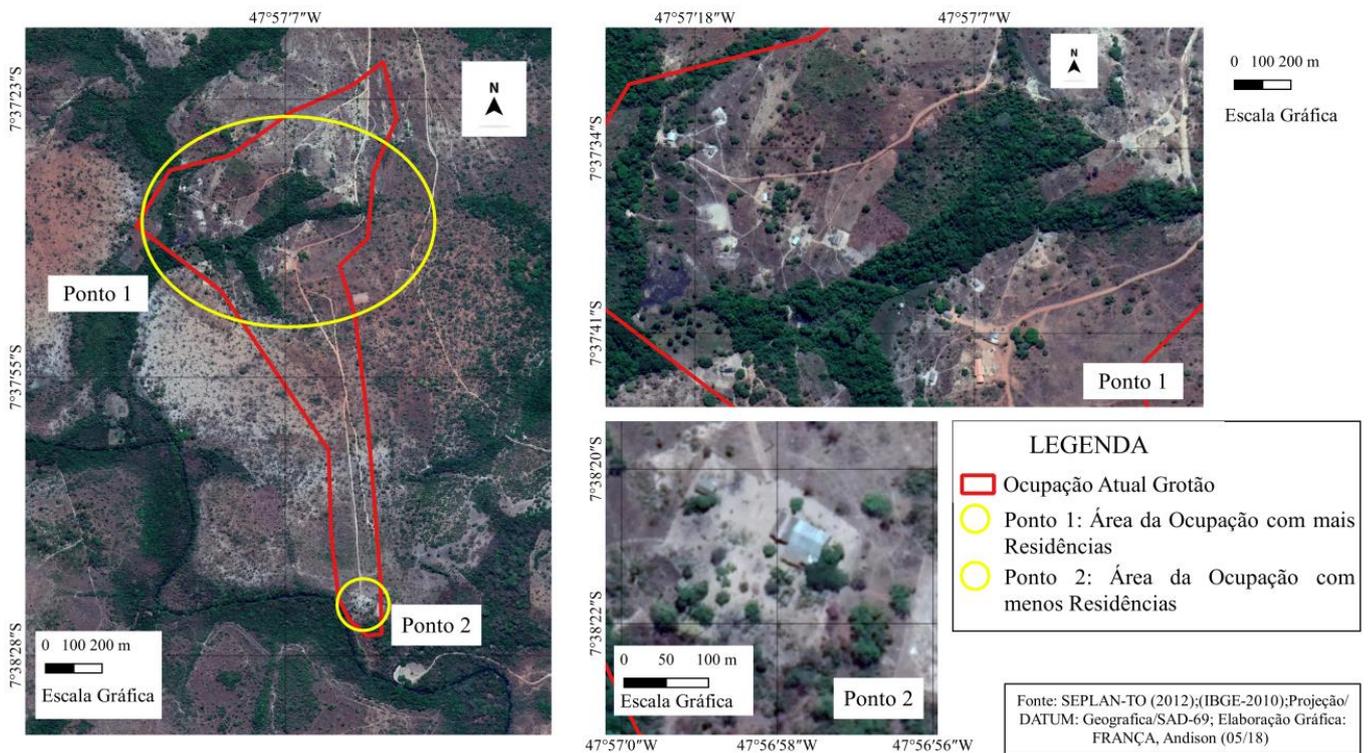
Imagem 01 - Vista parcial da entrada da Comunidade Quilombola Grotão



Fonte: HOLANDA, 2018.

Sobre a disposição das moradias pelo território (imagem 02), não existe divisão por meio de lotes ou qualquer outra maneira que identifique uma propriedade individual, em razão disso, não existe a presença de cercas dentro do território. As casas estão dispostas pela comunidade em sua maioria centralizada no território atual. A escolha para fixação de morada é predeterminada por critérios como facilidade de acesso a água e energia, espaço para criação de pequenos animais, até mesmo a proximidade de locais de fácil obtenção do material de construção da casa, como a palha, e de um barro específico para a confecção do adobe. Desse modo, as moradias são sempre próximas, configurando um espaço coletivo, onde os moradores estão em constante contato um com os outros.

Imagem 02 - Ocupação da Comunidade Quilombola Grotão em 2018



As moradias estão agrupadas, basicamente, em três localizações específicas dentro do território, existe um conjunto próximo à entrada, onde está presente a escola da comunidade e uma igreja evangélica em construção. Ficam, também, a bomba d'água e a caixa de armazenamento. O segundo conjunto fica após o estreito Brejo da Paulina, onde existe uma presença maior de moradias, a igreja atual, a casa de farinha e o campinho de futebol. Próximo à confluência do Rio João Aires e do Ribeirão Gameleira uma morada mais afastada, o que não a isola, pois sempre há presença frequente dos moradores que vão se refrescar nas águas destes.

3.2 A organização espacial da Comunidade

Sobre um possível centro ou área de maior importância a partir das localizações ressaltadas, compreende-se que existem destaques, mas que não podem ser caracterizados como central. As três localizações acima evidenciadas contemplam um único núcleo. Porém, dentre estes pontos, pode se destacar a escola, a igreja, a casa de farinha e os rios como lugares de grandes significações para os moradores. Significações distintas, como à busca pelo conhecimento em Deus e sua adoração em cultos semanais na igreja (imagem 03). Espaço de redirecionamento, ruptura religiosa do catolicismo para o protestantismo, onde a

comunidade deixa algumas práticas seguidas há anos para uma nova interpretação diante dos ensinamentos bíblicos.

Imagem 03 - Igreja Evangélica da Comunidade quilombola Grotão



Fonte: HOLANDA, 2018.

A escola é outra localidade significativa, abriga as crianças do quilombo em aulas vespertinas, utiliza-se do ensino multisseriado aos alunos de ensino fundamental 1, sendo fruto de lutas constantes por melhoria na infraestrutura na comunidade, tornando-se um símbolo de reconhecimento por parte do poder público. Anteriormente a aulas aconteciam de maneira improvisada, em uma estrutura de palha que não contava com recursos mínimos como água, energia e até mesmo um banheiro.

Construída com recursos federais e administrada pelo poder municipal, a escola Criança Feliz possui infraestrutura básica para seu funcionamento, água, energia, banheiros, duas salas de aula e uma cantina. Acerca de materiais para fins pedagógicos, a escola possui somente os elementos indispensáveis, como quadro branco, pincéis, livro didático, folhas A4 e cartolinas. Não há nenhum tipo de objeto eletrônico como TV, multimídia, computador, impressora ou qualquer outro aparelho que poderia dar suporte e tornar o processo de ensino - aprendizagem mais didático.

Entretanto, é como espaço de união e força que a escola é percebida, reuniões que almejam a solidificação da comunidade tem sempre como cenário à escola. Acontecem também na escola, capacitações e palestras promovidas pela CPT para o desenvolvimento de

projetos e melhoria da comunidade. O espaço das aulas se reconfigura diante da necessidade de um espaço amplo capaz de abrigar dezenas de moradores em torno de interesses e ideais comuns, a sobrevivência do quilombo.

Imagem 04 - Escola Criança Feliz



Fonte: HOLANDA, 2018.

A casa de farinha de Grotão é um espaço vital, pelo seu papel na consolidação e desenvolvimento da comunidade. Sua existência sempre foi permanente, os moradores não se recordam ao certo desde quando a comunidade possui o espaço destinado somente para a produção de farinha, mas garantem que ele sempre existiu no interior da comunidade, já que a farinha sempre foi hábito alimentar e parte da economia quilombola. Com a cobertura de telha de amianto e chão de terra batida, não possui presença de paredes, a fim de auxiliar a ventilação para quando o grande forno de torra da farinha estiver aceso, local espaçoso para abrigar, também, as funções coletivas de descasca, ralagem e a prensa da mandioca.

Os mutirões na casa de farinha são considerados como eventos pela comunidade e sempre proporcionam o exercício do trabalho coletivo, característica essa sempre bem exercida pelos moradores de Grotão. Durante os dias que levam para a produção do alimento, pequenos grupos se reúnem para execução artesanal dos procedimentos na transformação de mandioca em farinha. “*Ixe, aí quando tava ali produzia o bejú, toma café, um buritizim*” [...] (Entrevista: Raimundo Cantuário C. dos Reis, 2018). Reunidos em função do labor com a mandioca, aproveitam a ocasião para conversas e integração, proporcionando momentos agradáveis que são sempre rememorados nos discursos.

Imagem 06 - Casa de Farinha



Fonte: HOLANDA, 2018.

As águas do Gameleira e do João Aires, além de ofertar uma boa variedade de peixes aos moradores, nos meses de estiagem se tornam lugar de encontro e diversão dos quilombolas, principalmente aos mais jovens. Para a permanência de um indivíduo em um lugar, é necessário sentir-se completo, espaços de lazer representam e possuem a capacidade de proporcionar bem-estar. A partir dessa observação, os rios representam a vivacidade da comunidade, reforçando sua continuidade, uma vez que são os jovens que alternativamente podem dar sequência a historicidade da Comunidade quilombola Grotão.

A comunidade possui uma especificidade quanto à localização das áreas para plantio. Devido ao tamanho reduzido do território atual não existem espaços para uma plantação mais ampla, desse modo, os moradores utilizam-se dos quintais para a realização de pequenas culturas, predominando a mandioca e algumas leguminosas. Cultivos que demandam mais espaços, como milho e arroz são mais escassos na comunidade, de modo que:

A maioria deles tão sobreviveno tipo da, do dia mermo, do plantio num tem?! Dos pequeno quintal, aí vende uma farinha [...] Quando vende aí faz a compra, entendeu aquela comprinha, e vai sobreviveno e dá diarinha fora e tem, alguns tem o bolsa família e vai completando, aí cria galinha caipira aí vévi do ovo, vévi da abobra, da mandioca, da sobrevivência da terra [...]. (Entrevista: Maria Aparecida G. Rodrigues, 2018).

A questão territorial, com relação ao tamanho, afeta diretamente a produção de alimentos, causando dificuldades de subsistência aos moradores. Além do consumo, os alimentos produzidos através do plantio que excedem, são vendidos a fim de suprir outras necessidades dos moradores, como a compra de roupas, calçados, remédios, móveis e até mesmo alimentos que atualmente não conseguem produzir, como o arroz. Tais produtos, hoje em dia, são adquiridos em comércios da Bielândia ou Araguaína - TO.

3.3 Práticas culturais e usos técnicos - tecnológicos

Os aspectos culturais específicos de um determinado grupo social podem se constituir por práticas culturais, comportamentos humanos e hábitos transmitidos através do aprendizado e da linguagem. Na Comunidade quilombola Grotão, dentre as variadas práticas culturais, destacam-se manifestações religiosas, as práticas alimentares e na manutenção da saúde, bem como a construção das moradias tradicionais. A cultura e a memória do grupo estão intimamente relacionadas às manifestações nessas práticas culturais.

As práticas culturais de âmbito religioso são carregadas de expressividades, crenças e ritos. Se constituíram a partir do contato dos escravos cativos com a evangelização católica durante o período de colonização e império. Além da forte presença católica, a religiosidade dos afrodescendentes também carrega marcas do continente africano. Na perspectiva antropológica, de acordo com Geertz, a religião possui funções sociais, dentre elas a psicológica, sendo significativa ao indivíduo:

Para um antropólogo, a importância da religião está na capacidade de servir, tanto para um indivíduo como para um grupo, de um lado como fonte de concepções gerais, embora diferentes, do mundo, de si próprio e das relações entre elas — seu modelo da atitude — e de outro, das disposições "mentais" enraizadas, mas nem por isso menos distintas — seu modelo para a atitude. A partir dessas funções culturais fluem, por sua vez, as suas funções social e psicológica. (GEERTZ, 2008, p. 90).

Algumas narrativas deixam clara a importância das mesmas para construção cultural. “Juntos conviviam, trabalhavam, planejavam a vida e realizavam suas festas e demais rituais. Uma das festas, que habita a lembrança da comunidade até o presente, é a da abolição da escravatura” (BRASIL, 2011, p. 25). O fato de lembrarem-se da abolição da escravatura como momento festivo dentre as mais variadas memórias no decorrer de mais 150 anos de existência, caracteriza a importância que o momento histórico teve para esta comunidade. O vínculo e o sentimento de parentescos com os negros que ainda se encontravam escravizados

até o período de libertação em 1888 ficou evidente, compartilhando, assim, o mesmo sentimento de liberdade e o gozo de não precisar arriscar-se mais em fugas.

As práticas culturais religiosas da Comunidade quilombola Grotão são fortemente vinculadas às tradições católicas. A significação de tais festividades, além do caráter simbólico, remetem a um passado no qual os negros foram catequisados pelos jesuítas, assim como evoca memórias dos momentos coletivos que as festas proporcionavam a comunidade, de forma que:

Um dos aspectos mais ressaltados pela comunidade na maioria de nossas conversas eram as festas que ocorriam antigamente. Estas são lembradas tanto pelos mais velhos como pelos mais novos com muita emoção. Entendemos que é por meio destas lembranças que eles refazem os vínculos com os parentes que já morreram ou que estão distantes. Assim, lembrar dos tempos bons em que se festejava a vida é um meio de projetar um futuro melhor para a comunidade. (BRASIL, 2011, p. 103).

Os festejos religiosos mais importantes para a comunidade eram de Santo Reis e do Divino. “Na primeira eles contam que durante a noite, a comunidade se reunia e as pessoas iam passando de casa em casa para chamar umas às outras. Os caretas já estavam no local da folia, antes que os outros foliões chegassem” (BRASIL, 2011, p. 104). A comunidade possuía festejo de cunho religioso durante todo o ano (Quadro 04), o que nos remete a importância religiosa na manutenção das tradições, uma oportunidade de reencontro e renovação dos vínculos com os moradores que não estavam mais morando no interior da comunidade.

Quadro 04 – Dias Santos e Celebrações Religiosas do Quilombo Grotão

Santidades	Data	Data oficial Católica
Dia de Santo Reis	06 de Janeiro	06 de Janeiro
Festa do Divino Espírito Santo	Maiou Junho	31 de Maio
São João	24 de Junho	24 de Junho
São Pedro	29 de Junho	29 de Junho
São Domingo	04 de Agosto	08 de Agosto
São Jesus (Senhor Bom Jesus)	06 de Agosto	06 de Agosto
Nossa Senhora da Abadia	15 de Agosto	15 de Agosto
Nossa Senhora Aparecida	15 de Agosto	12 de Outubro
Nossa Senhora de Belém	15 de Agosto	08 de Setembro
São Raimundo	31 de Agosto	31 de Agosto
Dia de Todos os Santos	01 de Novembro	01 de Novembro

Dia de São Lazaro	11 de Dezembro	17 de Dezembro
Dia de Santa Maria	13 de Dezembro	01 de Janeiro

Fonte: BRASIL, 2011. Adaptações da autora.

No mês de Junho as festividades de São João eram aguardadas com muita ansiedade, pois era nesta festividade que os casais interessados em constituir família realizavam a cerimônia do matrimônio, desse modo, aumentando o quantitativo de famílias, sinônimo de resistência para a Comunidade quilombola Grotão nos últimos anos, pois o crescimento da comunidade ocorre lentamente.

Em junho, dia 24 de junho. Eu tava com 22 ano e a muié com 18. Lá o tii de minha muié casou com outra assim, aí depois ela comeu um ovo aí foi se deitar lá, lá mermo se acabou, aí ela ficou por ali assim, ele ficou por aí assim, depois se agradou de minha irmã, aí foi e casou... depois me agradei de casar com ela, se ele casou com a minha irmã, vou casar com a sobrinha dele (risos). Eu queria casar com ela e o ti dela mandou roubar, roba o que uai, não, então casa, tá certo. Aí no dia 24 de junho foi feito uma fogueira, a fogueira de São João. (Entrevista: Cirilo Araújo de Brito, 2017).

Além da escassez de padres na região naquela época, os quilombolas aproveitavam que a comunidade estava toda reunida para presenciar o enlace durante o dia do santo popular, São João. *“Tendo o patriarca pra fazer as mesma conversa que o padre faiz, as mesma pergunta, o mesmo juramento, ali eles vão jurar perante o que? Perante o santo da foguera que eles vão jurar, parentesco e essas coisa, ainda aconteceu ainda aqui esses dia atrás”* (Maria Aparecida Gomes Rodrigues, 2017).

A comunidade possui sua própria dinâmica, pautada pelo modo de vida tradicional, adota seu próprio cotidiano, ora regido pela natureza, outras vezes levando em consideração a religiosidade como característica principal, como se pode notar quanto a algumas santidades possuírem datas diferentes das oficiais católicas. Estes dias santos eram respeitados e os moradores não saíam para as roças, promovendo rezas, às vezes acompanhadas por festas ou visitas ao cemitério local.

As festividades da Comunidade quilombola Grotão eram animadas com músicas tocadas com instrumentos de cordas e sopro característicos. As músicas eram acompanhadas por danças tradicionais. Os instrumentos musicais produzidos pelos próprios moradores, a partir de técnicas manuais e elementos disponíveis no próprio quilombo, como a madeira, couro, palha, cipós, que exaltam e valorizam a influência dos costumes africanos:

A música era tocada na rebeca, um tipo de viola maior que um violino, flauta e percussão. A rebeca era feita com a madeira do local e o arco era feito do cabelo do rabo do cavalo. A flauta era feita de taboca. Antigamente os casais não dançavam agarrados, dançavam pegando num lenço, que tinha que respeitar a distância. (BRASIL, 2011, p. 106).

Devido a conflitos territoriais e uma transição religiosa, atualmente os festejos religiosos não são mais realizados no interior da comunidade. A interrupção pode ser justificada pelo egresso de muitos moradores para outras localidades. Existe um simbolismo nas festas, além do caráter religioso. “[...] para eles a luta pela terra somente será considerada encerrada com vitória quando um festejo for, novamente, ritualizado no território quilombola do Grotão. Somente assim este território será, enfim, purificado de todo o mal que nele se abateu”. (BRASIL, 2011, p. 108).

A cultura quilombola configurou-se como campo de compartilhamento simbólico intrínseco ao contexto político e social, mas não deixando de evidenciar as singularidades que os constituem enquanto remanescentes. Preservar elementos culturais, mesmo que sejam somente em saudosas memórias, é uma demonstração de orgulho e manifestação de reconhecimento diante do seu próprio passado.

Nessa conjuntura, a Comunidade Quilombola Grotão com mais de um século e meio de lutas territoriais, passa a ser compreendida a partir das suas singularidades e características próprias. As festividades religiosas, para os sujeitos de Grotão, vão além de demonstrações de fé, são conjunturas carregadas de simbolismo. Caracterizam a representação do seu modo de vida, nesse contexto, a interpretação a partir da perspectiva antropológica se faz relevante.

As práticas culturais alimentares da comunidade era proveniente basicamente da roça de coivara, técnica que se utiliza da queimada controlada a fim de limpar área de plantio. A principal produção era de alimentos de primeira necessidade como, arroz, feijão, milho e a mandioca, que era plantada principalmente para fazer farinha. Outras plantações também presentes nos quintais são o algodão, batata, gergelim, inhame, milho, abóbora, maxixe, quiabo, cheiro verde, dentre outros. Há, também, a criação de animais de pequeno porte como galinhas, patos e galinha-d'angola. A pesca nos rios e córregos também contribuí para uma boa variedade alimentar na mesa dos quilombolas.

Sobre as técnicas e tecnologias que se davam para produção destes alimentos nas roças, ressalta-se a coletividade no trabalho. Existia a necessidade da cooperação, sempre, de grupos para a limpeza, preparação do solo, do plantio até a colheita. Geralmente utilizando-se de ferramentas tradicionais, que em sua maioria eram produzidas ou adaptadas por eles. A comunidade possui um grande conhecimento acerca de técnicas de plantios, pois nunca

fizeram uso de agrotóxicos e sempre trabalham de maneira tradicional, sem o uso de tecnologias modernas para limpeza ou melhoria de solo.

O plantio era feito em roça de toco ou de coivara, nas terras de área de mata que beiram os córregos e brejos [...] Antigamente não se tinha nem foice, nem machado. As ferramentas utilizadas eram um facão chamado *rabo de galo*, *charcho* ou *cabo de arame* e o *machadinho*, que era um machado bem pequeno. Tinha também o *cavador* que servia para cavar buracos. (BRASIL, 2011, p. 117).

A grande variedade de plantações corrobora a eficiência das técnicas de cultivo para uma boa colheita. A técnica agrícola tradicional da roça de coivara é o principal modo de cultivo utilizado, no qual primeiramente acontece à derrubada da vegetação nativa e depois a queima controlada, o fogo desempenha papel fundamental no processo de fertilização e melhora do solo. As plantações são intercaladas, obtendo, assim, melhores resultados quanto ao aproveitamento dos nutrientes da terra. Outra técnica consagrada pelos quilombolas em Grotão é o conhecimento das fases da lua para um plantio mais eficiente

[...] no modelo de plantio pela lua executado pela comunidade do Grotão não existe nenhum dia em que não se pode plantar nada, não há dia proibido ou impeditivo para o plantio. No entanto, existem dias mais indicados para plantar determinada qualidade de planta, *tem dia que é melhor que o outro*. Além das posições básicas que a lua ocupa ao longo de seu ciclo: nova, crescente, cheia e minguante, temos outro dia conhecido da lua que é o *truvo*. Este é o dia antes da lua nova em que ela não aparece no céu em posição alguma, devido a sua proximidade com o sol e por estar com o lado escuro totalmente exposto para a terra. Para Raimundo, *no dia do truvo é bom plantar, porque ela não ta nem de cá* (no poente), *nem de cá* no nascente. *Ai ela não vê o arroz*. Pelo fato da lua não enxergar o que se está plantando na roça, ela não tem qualquer capacidade de interferência, nem pra ajudar, nem pra atrapalhar. (BRASIL, 2011, p. 119).

As práticas alimentares também incluem os processos posteriores à colheita. A exemplo do pilão de madeira, utensílio culinário feito manualmente a partir do tronco de árvores, presente em todas as moradias (imagem 07), com a finalidade de descascar arroz ou para moer os alimentos, o uso do pilão era imprescindível para a alimentação quilombola. Possuindo artefatos rudimentares como o pilão, a dinâmica da comunidade era compassada com relação à agilidade de algumas ferramentas atuais, como a máquina de beneficiar arroz, o triturador de grãos e até mesmo o liquidificador.

Imagem 07 - Pilão em moradia quilombola



Fonte: HOLANDA, 2017.

Com relação ao modo de preparo dos alimentos presentes nas refeições da comunidade, o discurso do patriarca revela a abundância de alimentos produzidos e relata quais procedimentos, após a colheita, eram realizados, sendo tarefas de todos, tanto o plantio quanto a colheita. As lembranças do uso do pilão são acompanhadas pela sua sonoridade, reproduzindo suas batidas com os pés.

Planta um mii, todo plantii, sabe sas coisa batata, banana, de um tudo a gente se pranta, o mii, rai na roça minino rai na roça, o arroz tarra madruceno, bem de certo tarra pegado, a mãe disse minino vamo na roça pãeá um arroz, aí ia catano aquele cacho que tarra maduro trazia pa dobiuarra torrava na panela, o pilão tarra dendi casa, o fogo dendo pilão pa inxugá aquela agua que tarra moiada, aí depois nois ia pisá. Cada um com uma mão de pilão, pisarra no pilão, tum tum tum tum, pisano o arroz. (Entrevista: Cirilo Araújo de Brito, 2017).

Com entusiasmo o patriarca também recorda uma das formas de alimentar seus 07 filhos, em um passado de fartura, onde todos se ajudavam em busca do bem-estar, não somente do núcleo familiar, mas da comunidade. Outro aspecto presente no discurso de Cirilo é a intimidade com que ele se refere aos lugares do quilombo, além dos lugares, as plantações e as vegetações são apontadas uma a uma, indicação de longo convívio com o território, nascido e criado na Comunidade quilombola Grotão conhece todas suas partes.

Oiá nesse brejim rei bem qui, eu peguei munto cará, pa dá de cumê or meus fi, pegarra, a muié, pisarra o arroz, ela ficarra fazendo, eu curria po brejo pega uns karazim, chegarra ela cuidarra de rapá, cunziá, inchia a palena rea cheia de água, pãeáva a farinha, se o arroz num tivesse feito, cumia cum farinha enquanto o arroz seca, botarra o corão no sol ou botarra aquela istêra, minino o arroz ta seco agora vamo pisá, tudo queria cumê e num pisarra, eu e a muié ficarra por ali e eles iam pisar, oia mãe o arroz tá pisado. (Entrevista: Cirilo Araújo de Brito, 2017).

Puxando pela memória, o patriarca volta ao tempo de infância (imagem 08), quando sua mãe lhes preparava um tipo de pirão, uma iguaria para os dias atuais. Para ajudar no exercício de construção da memória dos tempos de criança, ele encena no quintal de casa como sua mãe fazia na preparação. Desde a forma de acender o fogo com o arcaico “Boi de fogo”, objeto herdado do pai e única forma de prover fogo antigamente, até as folha de Mutamba, ingrediente principal, da qual tinha uma árvore bem próxima à moradia, Cirilo eufórico, demonstrava estar de volta à infância ao manusear os objetos e descrever o seu preparo.

Eu cumia até foia de uma mutamba. A mãe fazia, conhece a piaçaba? A mãe catarra os coco de piaçaba ou antão mandarra a gente maior catá os coco de piaçaba, quebrarra na pedra, tirarra o leite, pizarra no pilão tirarra o leite, tirarra a foia da mutamba, as foia da rosa madêra, a foia da berduégua, foia da pimenta malagueta, aí aquilo tudo cortarra tudim rogarra denda, da bacia, em acabar ia tirar o leite de coco, coco, tirarra, ai botarra aquela foia denda panela [...] botava denda panela em cima, água, leite de coco, tudo misturado aí fazia a aquele pirãozão. (Entrevista: Cirilo Araújo de Brito, 2017).

Além dessa refeição, muitas outras em Grotão eram baseadas nos alimentos encontrados dentro do seu território e o seu modo de preparo, em panelas de ferro ou barro, nos fogões de lenha ou nas trempes, assim chamado, os fogões improvisados no chão que também se utiliza da lenha para o cozimento dos alimentos. O conhecimento da vegetação favorecia também a escolha da lenha mais apropriada para um bom fogo. Mesmo não se alimentando mais de mesma maneira, as técnicas de preparo ainda são bastante utilizadas e adaptadas para outros alimentos, no entanto o uso do fogão de lenha é maciçamente empregado na comunidade.

Imagem 08 - Patriarca Cirilo Araújo de Brito



Fonte: HOLANDA, 2017.

Ao longo de seus bem vividos 79 anos, Cirilo escolheu lembrar a rotina trivial de sua mãe cozinhando. Dentre as milhares de lembranças constituídas, a cena de sua mãe cozinhando para os 15 filhos jamais será considerada trivial, o sentido constituído pelo patriarca ao escolher essa memória para compartilhar, demonstra a singularidade da qual a subjetividade desse acontecimento lhe representa, não importando quantas mães cozinham para os seus filhos. Como ressalta Lemos ao se referir a compreensão nos sentidos das memórias:

Tanto para a História Oral quanto para a Análise do Discurso (AD), a interdisciplinaridade é produtiva para compreender a multiplicidade de sentidos nas interações humanas, destacando a subjetividade manifesta nas narrativas orais dos indivíduos/sujeitos sociais e sua valorização, bem como suas concepções de mundo, sua cultura. (LEMOS, 2014, p. 60).

As celebrações da comunidade sempre envolviam muita animação, as narrativas são sempre constituídas com muito entusiasmo. Além do caráter religioso, da presença de música, acompanhada de instrumentos musicais próprios, as comidas tradicionais também possuíam um espaço de destaque nas festividades. Estabelecidas de acordo com a produção da comunidade, não faltavam pratos baseados na mandioca, no milho e dos pequenos animais criados pelos remanescentes. A imagem da comunidade construída a partir dos discursos revela que mesmo com as adversidades, a Comunidade quilombola Grotão conseguia celebrar sua religiosidade e harmonia entre os moradores.

A comunidade toda se reunia para celebrar e para se fartar de boa comida, à base de milho, mandioca e carnes. Os quilombolas furavam um cupinzeiro, colocavam lenha e acendiam fogo para fazer brasa. No oco do cupinzeiro, punham a massa do bolinho de mandioca enrolada na palha de banana para assar. Matavam porcos e galinhas, e faziam canjica. Bebiam café de coco, de piaçava e de tucum, ou de andu. Compravam ou faziam cachaça. Depois que todos rezavam e comiam, iam se divertir com muitas brincadeiras. (FARIAS, 2016, p. 5).

Outra técnica como prática cultural desenvolvida pela Comunidade quilombola é a utilização do conhecimento acumulado através de gerações na manipulação e uso de plantas típicas do cerrado com a finalidade medicinal. As comunidades tradicionais, em função da forte influência do meio ambiente, apresentam modos de vida e cultura diferenciadas. Seus hábitos estão diretamente relacionados aos ciclos naturais, e a forma como compreendem a realidade e a natureza é baseada em valores, símbolos, crenças e mitos.

A maioria é do cerrado, mais algumas a gente planta em casa. Mais a maioria é do cerrado, tipo tomar o leite da Moreira pra gripe é do cerrado é a, é a “mata pasto” é do cerrado, o “fedegoso” é do cerrado, tudo são planta que a gente, a “mangabera”, o “açóita cavalo” que é pra diabetes, tudo são do cerrado, o “iari” que ele é um antibiótico, tem um pé bem aqui, o “cipó santo”, você conhece moça o “cipó santo”, que é um cipó que dá na “bera” do córrego, ele tem leite, ele é antibiótico também, é a sangra d’água, a mucuiba, tudo são planta do cerrado. O óleo do buriti, o óleo do buriti é feito, usa muito óleo de buriti aqui, tipo ele é um, usa contra veneno, por exemplo se uma pessoa, uma cobra pica uma pessoa, toma o óleo de buriti. (Entrevista: Maria Aparecida G. Rodrigues, 2017).

O isolamento geográfico e a dificuldade do acesso ao sistema de saúde convencional contribuem para o vasto conhecimento e constante uso de remédios naturais a partir de folhas, cascas, raízes, flores, frutos e sementes disponíveis na vegetação do cerrado. As técnicas de manipulação, que incluem os processos de coleta, armazenamento e preparo ainda ocorre de maneira tradicional. A partir de saídas a campo, reconhecendo as espécies que possuem benefícios para determinada enfermidade, a coleta manual e o seu preparo, em sua maioria em formas de chás e xaropes.

A gente usa, tipo pra, pra tudo, pra febre, pra gripe, agora mermo é o minino, que tá uma virose né[...] aí vai lá na bêra do gamelêro e tira a planta por nome moreira, ela é bem grandona aí ela dá um leite aí tira a casquinha dela aí chega bota de molho e toma, cura febre, cura gripe, quando ela tá aquela inchadêra no peito, a mangabeira é muito usada também a gente faz o chá, pa poblema de estômago, boldo, também pra comida que faz mal, o bruto, que é chamado bruto que é uma atazina, que é rasteirinha num tem, bruto da raposa, a gente faz bastante o chá dele, e também quando é picada de inseto, ele é veneno, cê faz ele bem forte, a pessoa é picada de cobra ou de inseto ou de aranha a pessoa tomá, pa gente tomá, também serve pra má digestão, a pessoa tá com a barriga inchada tem a vereda que serve pa diabete, tem o mata pasto, que a flor dele faz o chá pra criança também, pra verme, a semente da

abóbora também usa pra verme, pra dá pra criança, remédio de verme. (Entrevista: Maria Aparecida G. Rodrigues, 2018).

A oralidade é parte fundamental no conhecimento acerca dos remédios naturais. Esse processo de acumulação de saberes tradicionais se deu ao longo dos anos na Comunidade quilombola Grotão, sendo somente transmitido pela oralidade, por meio do qual os mais velhos passam seus conhecimentos aos mais jovens. O reconhecimento do problema de saúde se dá sempre pelos mais velhos, os mais experientes reconhecem os sintomas e associam a uma determinada enfermidade, a partir daí buscam em suas memórias qual a planta mais indicada a tais sintomas. O modo de preparo deve ser seguido à risca, assim também como a indicação de uso. Estas técnicas vão sendo desenvolvidas naturalmente no âmbito comunitário, à medida que as pessoas vão passando por problemas de saúde, vão sendo repassados os conhecimentos sobre os remédios naturais.

Minha mãe, nasceu em 1906, dia 6 de janeiro, aí ela porduziu, aí daquilo foi queceno a famia, aí o Patrício, se ajunô-se com mia avó, como porduzi aí foi aumentano a famia, aí minha mãe teve 15 fii, minha avó, a mãe da mãe teve 11 fii, são uma raça de povo tudo fiiento, tem pa quem puxá é dos fii tronco vei, e seno graças a Deus tudo sadii, e or remedi que darra, cuma eu, eu tô, horro de fii aí, nunca fui pra frente de um dotô pa curá um fii. (Entrevista: Cirilo Araújo de Brito, 2017).

O patriarca exalta em seu discurso a fertilidade de sua família como símbolo de saúde e vigor, referindo-se ao uso das plantas medicinais como fator auxiliar desses fatos. O orgulho de não ter havido a necessidade de ter levado os filhos ao sistema convencional de saúde evidência sua sabedoria e entendimento ao usar a vegetação do cerrado como técnica de manutenção da saúde. Para a comunidade o uso de remédios naturais é uma prática ativa, nos dias atuais seus benefícios ainda são amplamente usufruídos pela grande maioria.

Considerado um misto de religiosidade e misticismo, as benzeções são práticas aliadas às plantas naturais em favor da manutenção da saúde, pois é uma maneira conhecida pelos povos tradicionais de curar doenças em pessoas e animais, através de rezas, repassadas por meio da oralidade por várias gerações, no entanto, em Grotão essa prática é bem restrita aos patriarcas de origem católica, “[...] *tem meu sogro ainda benze, de quebrante, de arca caída, sas coisa assim [...]*”. Ao questionar se somente uma pessoa na comunidade exercia a benzeção e se esse conhecimento estava sendo repassado, a interlocutora é enfática, “*Só ele, nam mas tem mais ôtos aí que faz isso[...] Minha geração é evangélica, não faz [...]*” (Entrevista: Maria Aparecida G. Rodrigues, 2018).

O indivíduo produz uma multiplicidade de discursos, uma variedade de formas de ver e dizer que como as práticas sociais não são neutras, mas intrínsecas as relações de poder. Maria talvez tenha sido surpreendida pela segunda pergunta, já que sua primeira resposta mostrou certo desconforto, na sentença “*sas coisa assim*” ela tenta encerrar o assunto sem maiores esclarecimentos e demonstrando afastamento as práticas. Porém, quando interpelada novamente, ela cita “[...] *tem mais ôtos aí que faz isso [...]*”. Demonstrando, assim, despreço ao exercício da benção e concluindo “[...] *minha geração é evangélica, não faz [...]*”. O fato de ser evangélica, leva Maria a enxergar a prática com outros olhos, preferindo, assim, valer-se do desmemoramento e silenciamento em seu discurso.

Outra prática efetivada pela comunidade está na estruturação das moradias, compostas basicamente por madeira, barro, cipó e palha, que possuem forte representação cultural, pois as técnicas de construção são originadas ancestralmente, baseadas no trabalho manual e possuindo poucas intervenções, pois são poucos os materiais que não são advindos do próprio cerrado. A seleção do material de construção e o levante da moradia são baseados em técnicas oriundas de saberes arcaicos.

O uso de madeiras, palhas e barro específicos, definem a qualidade e durabilidade da construção, nesse sentido, nesse trabalho coletivo de construção sempre haverá um “mestre de obras”, um morador mais experiente que irá auxiliar os demais nas tarefas para a execução da casa. Desse modo coletivo todos vão aprendendo a retirar da natureza materiais que irão se transformar para dar forma às moradias (imagem 09). A retirada das madeiras e das palhas se dá através do uso de facões, um dos aparatos incorporados às práticas tradicionais da comunidade com o intuito de aprimorar os trabalhos manuais.

As palhas, retiradas manualmente pelos quilombolas, são de palmeiras específicas, presentes dentro do território da comunidade e servem tanto para a cobertura quanto para as paredes, pois no quilombo as moradias se apresentam de duas maneiras, com paredes de palha ou de barro. Na técnica utilizada por eles, às palhas têm suas folhagens dobradas e cortadas de maneira que fiquem alinhadas para uma única direção tornando-as assim mais resistentes e uniformes. Quando existe a preferência por paredes de barro, a escolha do local para retirada do mesmo é um item crucial, pois suas características irão determinar a qualidade das paredes.

Imagem 09 - Construção de moradia tradicional



Fonte: HOLANDA, 2018.

Desde a escolha dos materiais, sua preparação e a montagem das moradias, os quilombolas utilizam-se de técnicas compreendidas e transmitidas por meio da oralidade, com os ensinamentos e a participação dos mais experientes. A construção de uma casa é sempre um momento de muita alegria na comunidade, significa a concretização de um novo núcleo familiar ou retorno de algum egresso, acontecimento este muito comum no cotidiano da comunidade.

Ainda destacando as moradias enquanto pertencente a práticas culturais, vale ressaltar também a ornamentação e os objetos artesanais presentes no interior das casas (imagem 10). As práticas manuais são dominadas por um pequeno e seletivo grupo na comunidade, como os patriarcas e alguns moradores. Os itens são produzidos em sua maioria a partir de palmeiras, bambus e cabaças. A presença dos artesanatos possui uma nova e marcante significação cultural, representam elementos do passado, que são exaltados com o intuito de enaltecer a cultura quilombola.

Imagem 10 - itens artesanais



Fonte: HOLANDA, 2017.

Tanto para o conforto, quanto para armazenamento dos alimentos, os objetos artesanais possuíam inúmeras serventias, desse modo, saber produzi-los é visto com muita admiração por todos. Quem domina as habilidades manuais, se orgulha de ter aprendido com seus antepassados. Entretanto, atualmente há na Comunidade quilombola Grotão a lamentação de que essa prática não esteja sendo disseminada aos mais jovens, para que futuramente não aconteça a sua extinção, como enfatiza o patriarca:

Gente fala ó gente tira umas tala, fazer o cofo, farrer tapiti, farre abano, farre urupemba, farrer panero, farrer balai; nada disso, num tem, e quano morrer ah enxugar um a massa, cadê num tem um tapiti, que é isso?! (Entrevista: Cirilo Araújo de Brito, 2017).

A reprodução dos objetos antes indispensáveis configura, atualmente, um desafio para os moradores, pois suas finalidades foram substituídas por outros materiais que são adquiridos facilmente pela maioria. A comunidade possuía uma vasta variedade de plantas que tinha como frutos a cabaça. Do plantio, colheita, secagem até o preparo da peça, faziam parte das técnicas de fabricação de recipientes domésticos utilizados para a armazenagem de comida e água. No entanto, foram substituídas por utensílios plásticos ou de alumínio, a substituição pode ser compreendida pela maior aplicabilidade dada aos novos materiais.

Contudo, a presença dos objetos artesanais foi reconfigurada, possuindo finalidades estéticas e sentimentais (imagem 11). Cada peça tem uma história, cada história se remete a um momento ou pessoa importante, desse modo o apego aos itens é uma condição evidente.

Os objetos antes úteis para acondicionar alimentos, hoje decoram as salas para que se mantenham as lembranças do saudoso passado. Facilmente conseguem estabelecer a relação entre um objeto e quem maior dominava as técnicas de confecção, trazendo assim lembranças de momentos felizes. O fato de ainda possuírem tais objetos nas moradias significa evocar e valorizar as suas tradições.

Imagem 11 - Cofos, tapitís e rede tecida com tear



Fonte: HOLANDA, 2017.

Artigos mais elaborados como os instrumentos musicais, rebeca, surdo e bandolim, sanfona, panelas de barro, lamparinas, camas de imbira, entre outros, já não são mais encontrados na comunidade devido a um momento conflituoso que ocasionou o despejo dos moradores em 2008³. *“A gente tá tentano terrá os pés e conseguino pegá as coisa antiga assim pra nois, pra gente fica de lembrança, aí foi queimado a nossas casas foi queimada e foi queimado muito objeto [...]”* (Entrevista: Maria Aparecida G. Rodrigues, 2018).

Fica nítido o apego emocional aos objetos que simbolizam a cultura quilombola e a vontade de se reestabelecerem como tais. A preservação da memória material também contribuí para a construção e manutenção da identidade. Valorizar a trajetória histórica pela qual o grupo percorreu ao longo de mais de 150 anos através da confecção e ornamentação das moradias representa manter viva suas práticas culturais.

O conjunto de técnicas e práticas apresentadas previamente são desenvolvidas pelos quilombolas com o intuito primitivo de sobrevivência e bem-estar a partir do conhecimento de

³ No dia 08 de outubro de 2008 por meio de uma medida judicial, foram despejadas 10 famílias da Comunidade Grotão. Na ocasião do despejo, foram queimadas as casas e pertences dos quilombolas. As famílias ficaram abrigadas, sob condições precárias por três meses em um ginásio no município de Filadélfia –TO.

seu território ao longo de mais de um século. Sendo um processo natural o acontecimento de mudanças e alterações. No entanto tais mudanças são justificáveis em nome da permanência dos moradores de Grotão enquanto sujeitos remanescentes quilombolas, pois adaptações são fundamentais para a existência.

3.4 Apropriações e ressignificações contemporâneas

A chegada da energia elétrica marca uma significativa ruptura no cotidiano tradicional dos quilombolas da Comunidade Grotão. Nos discursos não fica explícito se havia grande expectativa quanto à chegada da energia elétrica, somente é relatado o comportamento da comunidade com relação às novidades trazidas pelo programa social Luz Para Todos. Uma infraestrutura básica, a energia elétrica, está diretamente relacionada com as questões de desigualdade social, sua efetivação minora a falta de infraestrutura, principalmente do meio rural. Com ideal de levar desenvolvimento humano e econômico ao país, os postes de eletrificação foram instalados no território de Grotão, marcando assim sua temporalidade.

Em meados de 2011 o projeto possibilitou o acesso à energia elétrica em 15 moradias. As famílias, antes iluminadas por lamparinas e lanternas, viram chegar postes, fiações e um mundo de novas possibilidades, antes nem sonhados por eles. A vida não era ruim por não ser iluminada por lâmpadas, a comunidade sempre enfrentou tantos problemas que a falta de energia nunca foi um drama, como diz Maria, “[...] *A gente tipo, nunca ligou pra né, que sempre a nossa casa é de palha, aí os objeto, é tipo móvei [...] A cama de imbirá, as panela de barro [...]*”. Entretanto sabiam que a chegada dessa novidade mudariam seus dias, de maneira ampla e sucinta.

A chegada energia foi bom, porque eles chegaram, colocaram os poste já avisaram que ia luz para todos que ia chega energia, aí quando chego a energia foi muita diferença assim, porque logo já chegou a televisão, as crianças que ficaram acho que até com medo de televisão quando as primeira televisão chegô aqui, ficaram encabulado, muié queimava comida com novela (risos). Aquele fole, mudou as laterna, não é mais a pilha, inclusive hoje é até difícil acha a pilha, até diz que polui o meio ambiente mermo né, destruição maior também a energia é um meio de desenvolvimento, é igual uma coisa engulino a outra, a energia é um me de desenvolvimento mais impacta mei mundo de pessoas [...]. (Entrevista: Maria Aparecida G. Rodrigues, 2017).

A energia simboliza a chegada do ‘desenvolvimento’, mas existem considerações acerca desse tal desenvolvimento, a consciência ambiental e social é uma preocupação manifestada durante os relatos. No trecho “[...] *a energia é um me de desenvolvimento mais*

impacta mei mundo de pessoas[...]” a interlocutora parece refletir sobre a situação da comunidade no passado quando a chegada do programa trouxe a energia, entretanto, utilizando-se de uma perspectiva atual, pois consegue refletir de modo geral, não somente pela capacidade de imaginar quantas mil pessoas foram impactadas por empreendimentos elétricos para que 15 casas fossem contempladas com eletrificação em suas casas. As noções de benefícios e impactos ficaram bem claras, pois, para os povos tradicionais a territorialidade é vital, portanto, para Maria, as maiores consequências geradas pelos grandes empreendimentos elétricos são os danos ao meio ambiente.

Pra gente ser beneficiado é muito bom, mais a gente sabe que tem muitas pessoas impactado com a barrage e acaba o meio ambiente, as fruta do cerrado, que o nosso cerrado moça é uma coisa, eu me canso de falar a tristeza que a gente vê no cerrado, porque se as pessoa, eles esses grande projeto eles não barra vai fica muito feio, porque as coisa é cada vez mais acabando, porque imagino só o que passa pela cabeça do ser humano [...]. (Entrevista: Maria Aparecida G. Rodrigues, 2017).

A ruptura de algumas práticas sucedeu-se, foram apresentadas outras maneiras e novas técnicas, no entanto sempre como ‘desenvolvimento’. Após o acesso a energia elétrica as práticas tradicionais viraram sinônimo de dificuldade, antes representavam técnicas adequadas ao modo de vida também tradicional. Procedimentos, costumes e hábitos repassados por gerações foram reconsiderados. O Patriarca José Ferreira, de 73 anos (Imagem 22 A), nasceu no quilombo, aprendeu com os pais a lidar com a terra e várias outras técnicas, viu a chegada da eletrificação e as mudanças que ela trouxe. Em seu discurso essas mudanças aconteceram acentuadamente no interior da sua moradia de adobe e palha:

Esta energia disinvolveu munta coisa pa nois aqui, porque aqui antigamente, a gente bibia água natural, no dia que a gente comprava carne nos açougue tem que retaiá, salga butá no sol pra secar, aí a coisa ia ficano assim, era uma coisa difici dimais, agora, esse lado da nergia ajudô munto, ajudô monte porque a gente passô a possuir os movos eletro e doméstico, uma geladeira um freezo, fugão, até temos fugão automático aí que, a gente num fais, mais acende na energia, temos tanque de lavar roupa, temos varia coisa aí que ocupa energia então a energia foi uma coisa muito importante pra nois aqui [...]. (Entrevista: José Ferreira da Silva, 2017).

Os móveis e eletrodomésticos obtidos após a implantação da energia são vistos como importantes. Percebe-se um sentimento de pertencimento ao “mundo externo”, um avanço igual a todas as outras localidades. A identidade quilombola é auto afirmada pela grande maioria na comunidade, o que não inabilita aos moradores a ânsia de possuir bens que em suas concepções são essenciais para o bem estar. O quilombola não deixa de ser quilombola por usufruir dos bens de consumo, sua identidade permanece.

No entanto, ao ser indagado sobre a adaptação ao uso de alguns eletrodomésticos, a questão do preparo da alimentação é ponderada e o patriarca não tem dúvidas ao responder que “*na lenha é gostosim [...]*”, evidenciando, assim, que mesmo tendo a possibilidade de utilizar um aparato mais moderno no cotidiano, o uso do tradicional ainda agrada mais o seu paladar. Em outra narrativa fica evidente o apego às práticas tradicionais pelos mais velhos, visto que eles possuem uma resistência maior para se adaptar ao não tradicional.

O meu pai não, ele não se adapta. Ele não gosta, eu encabulo assim, ele não se adapta com nada, nem água congelada ele não gosta, ele gosta de água natural do córrego, na cabaça dele, ele não, muito difícil ele tomar água. (Entrevista: Maria Aparecida G. Rodrigues, 2017).

O relato acima foi confirmado durante uma das entrevistas na moradia do Sr. Cirilo. Em um determinado momento solicitei um pouco de água a esposa do patriarca, prontamente ela entregou-me um copo de alumínio bem reluzente com água do pote, para o meu paladar acostumado com água em temperaturas mais baixas, aquela água não conseguiu cessar minha sede. Verifiquei que eles possuíam uma geladeira bem ao lado do pote (imagem 12) e comecei a questionar-me o não oferecimento de água gelada. Na concepção do casal, isso era simples, a água de pote em temperatura natural é muito melhor que a gelada, pois assim fora consumida a vida inteira por eles.

Imagem 12 - Geladeira ao lado dos potes de barro



Fonte: HOLANDA, 2017.

Em meio às novas apropriações advindas dos recursos que a energia elétrica possibilitou aos moradores da Comunidade quilombola Grotão, pode-se ressaltar algumas técnicas que foram ressignificadas. Entre elas as técnicas de plantio, produção de farinha, hábitos cotidianos de entretenimento e comunicação.

As técnicas de plantio foram modificadas na etapa de plantio e pós-colheita, o quilombo continua fazendo uso das roças de coivaras, porém, o uso de ferramentas foi aprimorado. Para as culturas que são plantadas através de sementes, como o arroz e o feijão, o uso da plantadeira foi adotado, uma máquina manual, de pequeno porte, que faz o buraco no solo e conduz as sementes de um pequeno reservatório em seu interior até a cova feita. Assim:

[...] o costume do manejo da plantação já é diferente é porque de outro hora a plantação era na enxada é hoje ja é, tecnologia as vezes é bom as coisa muda por ‘enegia”, mais também outra coisa é que a gente já os costume muitas “veze” vão, porque se a gente tá no ruim e vai pro melhor a gente não vai querer volta pra prática né?, por exemplo no plantio, em muitas “coisa”, plantio hoje que plantava de enxada hoje já planta de plantadeira, chamada de plantadeira é uma maquinazinha que vai enche, coloca lá e planta. (Entrevista: Maria Aparecida G. Rodrigues, 2017).

A troca da enxada pela plantadeira manual é justificada no discurso como a “troca do ruim pelo bom”, o raciocínio exposto é compreendido nessa situação como um ocorrido necessário para a comunidade, não havendo, assim, motivos para continuar a utilização da enxada no processo de introdução da semente no solo. A mudança de uma técnica tradicional para uma outra, nesse sentido, tem a capacidade de ressignificar a jornada de trabalho e a quantidade da produção impactando diretamente o cotidiano da comunidade.

Imagem 13 - Plantação de Mandioca



Fonte: HOLANDA, 2017.

As técnicas desenvolvidas pelo grupo quilombola são práticas para a subsistência, atualmente a mandioca é considerada a base da economia em Grotão. Sua produção fornece tanto alimentação quanto renda, visto que o seu excedente é comercializado para proprietários de pequenos estabelecimentos em Bielândia e Filadélfia, para compra de alimentos não produzidos pela comunidade. A importância em torno de sua produção conduziu à comunidade a apropriação de novas ferramentas, alterando, assim, suas técnicas de transformação da mandioca em farinha e outros subprodutos.

Antes da chegada da eletricidade os procedimentos com a mandioca se davam das seguintes maneiras: a extração manual das raízes era o primeiro passo, seguindo pela separação das mandiocas para dois processos seguintes, o primeiro era colocar uma determinada quantidade em um “pubeiro”, local com água, por em média quatro dias, para que as raízes amoleçam a casca e liberassem algumas toxinas, a outra parte era descascada, função grupal predominantemente feminina. As raízes que tinham ido para o pubeiro eram maceradas no pilão de madeira, já a outra parte descascada era ralada manualmente em um ralo fabricado pelos quilombolas a partir de materiais como o alumínio. Após obterem massas homogêneas, as raízes maceradas e raladas são misturadas.

[...] era botado era cum casca, ai relava, num rapava pa puder botar no muin não, era cum casca, e era no pubeiro, na cacimba, no chão mermo, o lugar que tava mei dicio nor fazia a cacimba [...] botarra ela de moi, aí quato dia ela tarra mole, aí tirarra a casa, pis, botarra na coxa pisarra com a mão de pilão, que ermagaiarra...aí discascarra a ôta que era pra fazer a mistura e ralar no ralo, se furarra um frande [...] No tapiti, aí quano tin’a três, quato tapitizada inchuta aí cê ia torrano aquela e já inchugano a zôta, quano tirarra aquela já tinha dois, três tapiti inchuto de novo[...] Era quato dia pa mulecer com a casca, e um dia pa torrar, que aí era relano, impresano, botano no tapiti[...] Era cinco dia fazeno farinha. (Entrevista Raimundo Cantuário C. dos Reis, 2018).

Outra ferramenta produzida por eles era o Tapiti (imagem 14 à esquerda), utensílio de palha trançada em formato cilíndrico, usado para escorrer e secar a massa da mandioca. Após o enxugamento parcial da massa, ela é levada para o fogo. Essa técnica de produção de farinha durava em média cinco dias, quando realizada por um grupo razoável de 06 a 08 pessoas. As tarefas eram direcionadas de acordo com as habilidades em manusear a mandioca no descascamento, ralagem, prensa e torra, executava a tarefa quem sabia lidar com essas atividades, a maioria dos moradores domina muito bem essa prática, já que essa é uma atividade frequente comunidade.

Imagem 14 - Tapiti tradicional confeccionado pelo patriarca Cirilo e a prensa atual



Fonte: HOLANDA, 2017.

Por mais de século a comunidade sobreviveu utilizando-se destes instrumentos empregados para a produção de farinha, no entanto, com o advento da energia elétrica tais técnicas foram alteradas e foram introduzidas novas ferramentas para a produção de farinha. Houve a necessidade de técnicas mais ágeis, dessa forma os quilombolas continuaram separando a mandioca em duas partes, porém uma parte era colocada de molho já sem casca ficando assim somente três dias e logo após ralada na “bolandeira” (Imagem 15 à esquerda), um ralador elétrico adquirido pela comunidade, assim que a energia foi instalada.

[...] hoje é mai rápido que tem a prensa, tem a negia, rala tudo ni um dia [...] hoje enche aí dua, três caxa de mandioca decascada, decasca ela, põe dendas caxa, e aí com três dia, três dia ela tá bem mole, um’a metade mole ôtar dura aí cê mete na bulandêra, aquela bulandêra lá [...] você imprensa, no oto dia, aí já é dor dia, já pa torrar a farinha, que cê imprensa e no otor dia torra [...]. (Entrevista: Raimundo Cantuário C. dos Reis, 2018).

As mudanças também se deram no processo de secagem, com o aumento da massa produzida, o primitivo tapiti já não conseguia mais atender as demandas. Equipados com ferramentas mais eficientes ao corte da madeira, os quilombolas montaram a prensadeira (imagem 14 à direita). Estrutura composta por partes de árvores, a armação comporta uma quantidade maior da massa ralada, que é prensada pelo peso de uma madeira espessa. A pressão exercida pelo peso consegue eliminar o excesso de líquido da massa, a aprontando-a para ir ao fogo.

O processo de torra da farinha é feito em um forno construído com paredes de adobe e uma placa de metal (imagem 15 à direita). Processo lento e estafante, pois a massa deve ser manuseada constantemente para que a torra aconteça uniformemente em toda massa sem queimar ou ficar crua. A intensidade do fogo é outra variante que deve ser controlada para garantir a qualidade da farinha. Esse trabalho coletivo promove o aprendizado e a capacitação de todos, pois geralmente é uma atividade que começa ser inserida no cotidiano desde criança.

Imagem 15 - Ralador elétrico de mandioca (bolandeira) e forno de torrar farinha



Fonte: HOLANDA, 2017.

Com as apropriações destas novas ferramentas, os procedimentos que demoravam cerca de cinco a seis dias foram reduzidos para três a quatro dias. Houve aumento significativo da produção, em média de seis vezes mais, sendo que nos tempos de pilão e tapiti chegavam a “uma saca de farinha no máximo”. As apropriações são justificadas por tais fatos. No discurso de Maria, a energia elétrica sempre é apresentada como sinônimo de desenvolvimento, um processo de evolução capaz de mudar muitas coisas.

[...] a nossa casa de farinha é tocada pelo um motor elétrico, ai antes a gente ralava no ralo e ai o desenvolvimento cresceu assim, porque invés de você produzir no ralo, eu vou fazer uma saca de farinha no máximo cê dava conta de produzir no ralo, ralando na mão e hoje você produz cinco ou seis saca de farinha por dia no ralado elétrico, mudo muita coisa. (Entrevista: Maria Aparecida G. Rodrigues, 2017).

As alterações nas práticas tradicionais são conscientes pelos quilombolas, as novas apropriações são demandas legítimas para eles, mesmo que suas ressignificações influenciem

na coletividade da comunidade. O preparo de farinha era considerado um evento pela comunidade, por ser um processo que envolvia muitas pessoas, tornava-se meio de manter a proximidade e o fortalecimento do espírito comunitário entre os moradores. Atualmente a mulher quilombola já não participa assiduamente desse trabalho, a redução de pessoas ocorreu devido ao processo de ralação e secagem terem sido alterados.

Era mais gente, mais mulher envolvida no serviço também, descascano, as mulhé descascava e as vez ajudarra a ralar, aí no produzir do porvilho, os home terminarra de ralar e as muié ia lavar a massa, aí lava aquela massa que foi ralada, ralava ela aí tira que é o porvilho, aí coa ele lá na vasilha, aí deixa ele lá e tem o processo de derramar a agua depois, lava de novo, torna penerar num pano limpo que é o processo já de ficar seco, que é a massa que cai dento, e as muié produzia assim enquanto os homem ia fazer, que um'a massa um processo um tanto da mandioca mole, tem que tar, quase o tanto dela que arrancásse dura que é pra misturar num tem?! (Entrevista: Raimundo Cantuário C. dos Reis, 2018).

A transição do rudimentar para novas técnicas foi um processo compassado, a comunidade caminhou lentamente para o “desenvolvimento”, principalmente após a implantação da energia elétrica, os discursos ainda rememoram um passado não muito distante, porém, deixado para trás pela dificuldade hoje reconhecida, pois o domínio de novos aparatos lhe beneficiaram em tempo e quantidade de produção.

Além das novas técnicas adaptadas às necessidades da comunidade, a utilização de novas tecnologias no cotidiano quilombola foi incorporada com mais intensidade, após a implantação da energia elétrica no território de Grotão. Aparelhos de televisão, celular e *smartphone* também recebem destaque como tais tecnologias, devido a sua influência a partir da interação frequente com a comunidade.

3.5 A televisão e a telefonia móvel entram em cena

Após a implantação da energia elétrica, uma nova perspectiva envolveu os quilombolas da Comunidade Grotão, surgiram novas necessidades de consumo, a exemplo da televisão, que é evidenciada diversas vezes nos discursos dos quilombolas. Presume-se que a televisão ocupou um papel de destaque nesse processo de alteração da comunidade, pois as memórias evocadas no discurso relatam momentos de contemplação do aparelho por uma boa parcela da comunidade, desde as crianças até os mais velhos.

Nar noite de lua cheia na casa do patriarca e ia ovi história contada por eles, hoje já não ovi mais, porque eles vão ouvi, eles vão vê a televisão, vão vê TV, vão vê, é isso, ai eles já dexaram isso de história, de ovi história dos mais velho, é uma coisa

que a gente tá passando, e passa de raiz, pra raiz porque eles vão ter que conhecer como era as brincadeira, como não era a história, ai é isso, que já mudou, já mudou muita coisa. (Entrevista: Maria Aparecida G. Rodrigues, 2017).

A televisão refaz o cotidiano quilombola, sua chegada imediata, juntamente com a energia elétrica, revela novas configurações na rotina diária e nas relações socioafetivas entre os quilombolas. A interação dos moradores da Comunidade quilombola Grotão antes da energia e dos aparelhos de TV (Imagem 16) se davam mais próximas e mais voltadas as questões internas, a exemplo, os assuntos das rodas de conversas e as histórias vividas pela comunidade. No discurso de Maria, os quilombolas estão deixando de conhecer sua própria história, que era transmitida oralmente pelos patriarcas devido ao entretenimento com a TV.

Imagem 16 - Aparelho televisor em sala quilombola



Fonte: HOLANDA, 2016.

A televisão ocupou um lugar de destaque na casa, situada como objeto principal das salas, ela está sempre posicionada em evidência, transformando o cômodo em mais que um ambiente de encontro dos familiares, torna se um espaço de contemplação de um mundo para além do território quilombola. Os quilombolas possuíam toda uma dinâmica pautada no

convívio coletivo, as noites na comunidade sempre eram momentos de interação entre eles, fortificação de suas tradições, principalmente através da oralidade, a partir do qual os patriarcas expressavam seus conhecimentos e ensinamentos aos mais jovens. Nesse sentido, a ausência atualmente de ocasiões dessa natureza é de grande perda cultural.

[...] quando era na estiagem no tempo mer de junho, de, da estiagem, saia nas comunidade a pessoa ficava de casa em casa, as criança brincavam de roda as pessoa mas velha iam contar história, aí eles deitava muito tarde, aí quando chegou a energia, a juventude passo pé da televisão e os mais vei se deita cedo, que num gosta né, aí acabô a gente vê assim que pela enegia foi bom, desenvolveu muita coisa, quando desenvolveu mas também, perdeu muita coisa né, as pessoas num tem mar aquela paciência de conversar contar um caso né, de conversar de brincar de roda, as criança num quer mais brincar de roda, sabe nem quase o que é roda, eles que é assisti novela, que assisti desenho[...]. (Entrevista: Maria Aparecida G. Rodrigues, 2018).

Em todas as moradias que possuem energia elétrica desde 2011, existe a presença do aparelho de televisão. A televisão e os seus produtos são a representação e expressão da “cultura brasileira”. Para Grijó (2014), as narrativas dos produtos televisivos podem construir novas identidades e fornecer imagens com as quais os espectadores podem se identificar. Nesse sentido, as narrativas ajudam a construir identidades, quer sejam raciais, de gênero, dentre outras, as quais podem ser apropriadas ou não pelos quilombolas.

[...] os indivíduos são submetidos a um fluxo sem precedentes de imagens e sons dentro de sua própria casa, e um novo mundo virtual de entretenimento, informação, sexo e política está reordenando percepções de espaço e tempo, anulando distinções entre realidade e imagem, enquanto produz novos modos de experiência e subjetividade. (KELLNER, 2001, p. 27).

Por acreditarem ser indispensável como fonte de informação, diversão e entretenimento, a TV se tornou o principal meio de informação para a comunidade, pois o quilombo ainda não possui acesso à internet e nem serviços de correspondências para o acesso comunicações impressas, como jornais e revistas. Desta maneira a televisão ocupa uma posição de destaque, sendo a principal fonte de informação, porém substituindo as práticas tradicionais da comunidade.

A comunidade se ajuntava e contava história, os mais novo ia aprendendo história com os mais velhos, às vezes brincavam de roda até chegar o horário de dormir, aí com chegar a energia com esse novo desenvolvimento, aí os jovem, principalmente os jovem e até os idosos às vez interte muito na televisão, uns gostam de novela, outros de jornal e aí vão, às vezes até passa do horário de dormir né. (Entrevista: Maria Aparecida G. Rodrigues, 2017).

Para terem acesso aos canais de TV, os moradores precisaram adquirir também as antenas de recepção, possibilitando o acesso a 22 canais de todo o país. Os canais mais assistidos pelos moradores são os que transmitem telejornais, telenovelas e programas de cunho religioso. A instalação das antenas foram executada por um morador de Grotão e isso ocorreu posteriormente a chegada da energia e a compra dos aparelhos de televisão, em quase todas as moradias podem ser visualizadas sua presença na parte externa, sendo assim, grande parte da comunidade recebe informação e se entretém por este meio desse aparato tecnológico.

Imagem 17 - Antena de recepção do sinal televisivo



Fonte: HOLANDA, 2016.

Outro aparato tecnológico existente em Grotão é o aparelho celular. A comunidade possui dois celulares de uso contínuo e efetivo como telefone, sendo equipamentos mais simples, de baixo custo, que são utilizados de maneira comunitária, cujo destaque é a função básica, a comunicação. O funcionamento desses equipamentos mais simples é viabilizado por antenas rurais de celular (imagem 18).

Imagem 18 – Antena rural de celular da comunidade



Fonte: HOLANDA, 2017.

A comunicação interna da comunidade, no princípio era praticada pelo ‘borá’, um som emitido pela boca e as mãos, possuindo entonações variadas, de acordo com o que queriam comunicar-se, a exemplo de perigo e atenção. Um desejo dos moradores é conseguirem uma comunicação mais efetiva nos dias atuais, já que a comunidade só possui dois aparelhos celulares, que são usados de maneira coletiva e única possibilidade de manter conexão com familiares, amigos e em situações que são facilmente resolvidas via telefonema. Os quilombolas sabem da importância e contribuição da comunicação como ferramenta de resistência e sobrevivência desde os tempos do ‘borá’.

A comunicação do quilombo aqui era um borá é uma cena, é tocá um búcio é isso é a comunicação se um tá lá no sul do território o to já toca um borá ai o to lá já sabe, ai eles nem ligava pra me de comunicação[...] quando a gente foi atacado por pistolero, quando as a agressão cresceu que as vezes não podia, as vezes não saia, chegava já tinha pessoas diferente já, ai já o to comunicava com o to já sabia que não tava bem, já sabia que tava, ai isso é o “mei” dessa comunicação. (Entrevista: Maria Aparecida G. Rodrigues, 2017).

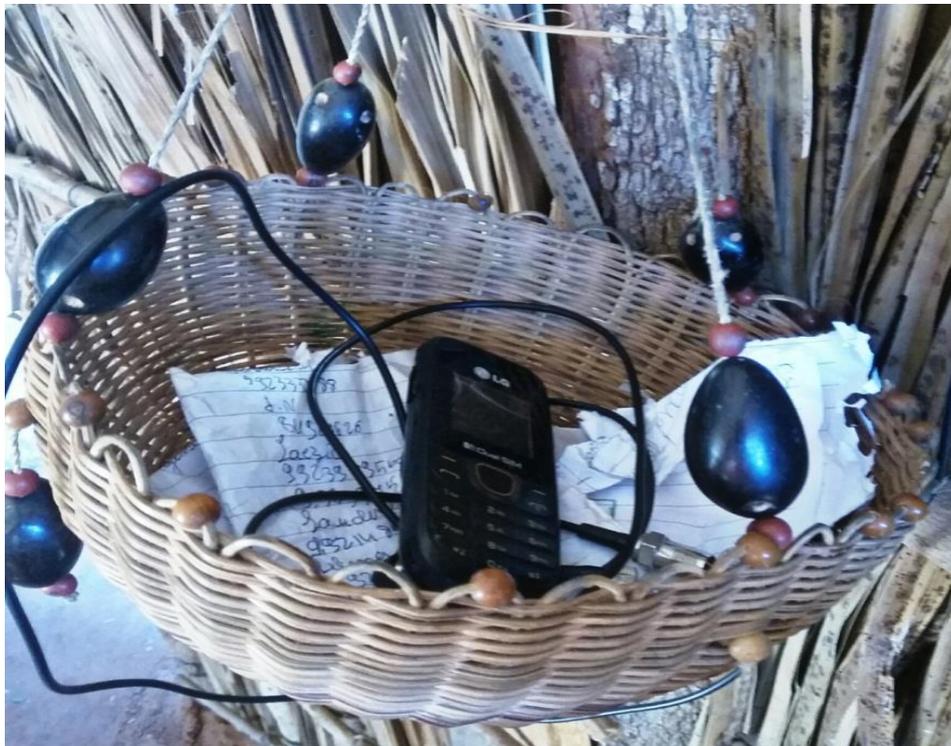
O perfil dos usuários dos aparelhos celulares é bem definido, são adultos que o utilizam com o intuito de comunicar-se com parentes e para a troca de informações com os

órgãos e instituições ligados ao quilombo. Os mais jovens não veem usabilidade nas ligações e quase não utilizam os serviços de trocas de mensagens do aparelho. Já os idosos não se adaptaram aos celulares, usam somente em casos muito específicos, mas preferem a conversa pessoal. O aparelho de uso coletivo mantém-se instalado na moradia da líder da comunidade, que faz a mediação do uso do aparelho com os moradores na transmissão de recados e pagamento da conta do aparelho, que é um pré-pago da operadora Claro.

E eles não ligava pra comunicação, muito pouco, ai depois foi que saiu o celular com antena, ai eles foram aprendendo, até o mais os patriarca, meu pai mermo, não tem rumo, nois já pelejamo pra ensina ele, uh, uh, dá conta de pega num celular não, diz que não dá conta. (Entrevista: Maria Aparecida G. Rodrigues, 2017).

No território da comunidade não há a presença de ‘orelhão’, o telefone público que geralmente está presente em localidades que apresentam grupos de pessoas, nunca foi instalado para que os quilombolas pudessem fazer uma comunicação coletiva mais efetiva. Desse modo estes aparelhos celulares ocupam essa ‘posição’ dentro da comunidade, facilitando a comunicação coletiva.

Imagem 19 – Aparelho celular em cesto artesanal



Fonte: HOLANDA, 2017.

Além desses, verifica-se também a crescente inserção de equipamentos celulares mais sofisticados, a exemplo, os *smartphones*, geralmente utilizados pelo público jovem da

comunidade. Destaca-se que, no caso desses equipamentos mais sofisticados, não há cobertura móvel e acesso à internet dado às dificuldades de recepção de sinal das principais companhias telefônicas que operam próximas a localidade. Trata-se de um novo campo de aparatos tecnológicos aos quais a comunidade muito recentemente começou a acessar e utilizar.

[...] tem o morro alí, que pega tudo aí ur minino vão pra lá, quem tem, celular digital mexe té com o zap lá em cima [...] pra cá pro sul do território, é caminhando até lá, mais ou meno uns três quilômetro, trêr não mais o meno unr dois e mei[...] Fim de semana, as vez atardinha, vai mais atardinha[...]. (Entrevista: Maria Aparecida G. Rodrigues, 2018).

Os jovens possuem dois perfis de uso, o padrão de utilização é pautado pela presença e a ausência do sinal. Dentro da Comunidade quilombola Grotão, os jovens integram o primeiro perfil, por não haver sinal, os usuários utilizam-se das funções que conseguem utilizar com a ausência do sinal, como a câmera, para fotografar/filmar e a visualização de fotos e vídeos armazenados nos smartphones. As funções que necessitam de sinal telefônico são possibilitadas quando os jovens vão para os centros urbanos próximos ou andam até o morro do Grotão, localizado a uns 03 km da área central da comunidade. A utilização das redes sociais e dos aplicativos de troca de mensagens são funções sempre acessadas e caracteriza o segundo perfil.

[...] pros menó, pras criança mais aí eu acho que não, porque de qualquer forme eles vão manter, eles vão bater de cara com isso, de qualquer forma, porque aqui num tem mas a Bielândia tem o que vão pa Bielândia quando ser hora do recrei eles vão curti um'a internetezinha po alí assim, aí eu, eu acharia bom poque eu queria que tivesse aqui té porque é um, movimento mais né [...]. (Entrevista: Maria Aparecida G. Rodrigues, 2018).

Para os moradores da Comunidade quilombola Grotão a concepção de tecnologia está basicamente voltada para estes dois aparatos, a televisão e o celular. Compreende-se que o sentido dado a esses objetos está no seu poder de conectar o mundo externo aos seus limites territoriais. São meios de comunicação e informação de massa, consumidos amplamente por grande parte da população mundial. São objetos de grande variedade de modelos e preços, o que facilitou o acesso em todo o país. Nesse sentido, a líder da comunidade pressupõe que ainda falta algo na comunidade, essa tecnologia também é a internet. Para os moradores de Grotão saber o que se passa em outros locais, ter acesso a novos conhecimentos é essencial para o desenvolvimento e manutenção da comunidade.

Tecnologia tipo é, o é esse atizap, que é uma tecnologia, é a TV que é uma tecnologia, é internet é essas coisas assim que eu entendo. Que aqui no quilombo eu acharia assim que eu torcia muito pra que tivesse aifai, que esse pessoal, que tivesse tecnologia dentro do quilombola pra que a pessoa fica mais informada sabe porque, eu, eu sou a liderança daqui dessa comunidade, eu não tive oportunidade de estudar, meu estudo é bem pouco, é e eu inda, eu inda me auto[...] ainda quando eu tiver oportunidade de estuda, porque meu sonho assim é aprender computação, meu sonho é tá ai, a gente perde muita informação, a gente perde muita coisa por falta da tecnologia [...]. (Entrevista: Maria Aparecida G. Rodrigues, 2017).

Os quilombolas desejam manter-se no seu território, enxergam nos jovens a esperança de sua continuação, porém, sabem das dificuldades encontradas diariamente com relação a sua autossuficiência enquanto remanescentes quilombolas, de que maneira esses jovens vão continuar permanecendo dentro da comunidade. Não somente pela questão financeira, mas também nas necessidades atuais com relação ao acesso tecnológico, como é ressaltado por um morador ao relatar sobre a internet.

Se a pessoa coloca um, uma torre de ai-fai aqui dento, a tecnologia entra em sintonia pa tudo, aí ninguem sai mar daqui de dento. Eu te garanto, a maoria sai daqui de dento pa, tem deles que talvez nem enta no colejo por conta da tecnologia. Mas se ela tivesse aqui a maoria nem saia. (Entrevista: Bertinho Quilombola, 2017).

Os remanescentes quilombolas não querem deixar sua identidade, e além do mais, a cultura quilombola traz em suas tradições de luta e resistência o modo de vida pautado na necessidade de se adaptar e sobreviver. Um quilombola não deixa de ser quilombola por ter um smartphone na mão ou ter incorporado no seu dia a dia a televisão, talvez esse seja um novo mundo, que vem se abrindo e com ele as novas possibilidades para a comunidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Comunidade quilombola Grotão ao longo dos seus mais de 150 anos de existência traz consigo as marcas de um percurso de muitas dificuldades, seu povo carrega em sua identidade o modo de vida tradicional. Suas práticas culturais e crenças são ressaltadas em todos os discursos, demonstrando uma intensa e estreita relação dos quilombolas com o território e suas raízes históricas.

Esta pesquisa abordou os usos e as interferências de tecnologias diversas nos modos de vida da comunidade. Descreveu de forma geral, as comunidades quilombolas do Maranhão e Tocantins, identificou as mudanças e permanências, em especial às mediadas por tecnologias de origem externa na comunidade Grotão e caracterizou as práticas culturais em relação às apropriações, ressignificações e usos tecnológicos na comunidade quilombola.

A perspectiva de ‘técnica’ aqui abordada, a compreende como um conjunto de saberes, métodos e processos aplicados a fim de atingir determinados objetivos e finalidades para atividade humana. A exemplo disto, as técnicas primordiais relacionadas às manifestações culturais de trabalho, alimentação e ao manejo da terra. Baseados na agricultura de subsistência, os quilombolas produzem alimentos para consumo como a mandioca, arroz, milho, feijão, dentre outros. O conhecimento dos saberes tradicionais dos quilombolas é essencial para fazer o plantio, a colheita, como o caso da mandioca.

Outro termo bastante mobilizado ao longo dessa pesquisa foi ‘tecnologia’ sendo compreendido como um conjunto de instrumentos, métodos e técnicas, a aplicação prática do conhecimento científico em diversas áreas. Além de fazer parte dos aparatos e dos produtos, a tecnologia é o conhecimento que está por trás, não sendo apenas o resultado e o produto, mas também no processo de concepção e construção.

Em relação aos aparatos tecnológicos, estes são encontrados nos espaços domésticos das moradias quilombolas, em todos os cômodos, no entanto a sala e a cozinha são os locais onde se encontram elementos básicos como geladeira, freezer, televisão, rádio, celular. A comunidade também apresenta o uso de antenas de recepção de sinais, tanto para a captação do sinal de TV quanto, para os dois celulares coletivos.

Através da história oral, verificou-se que nos discursos dos quilombolas de Grotão a existência e apropriação de algumas dessas tecnologias são mais visíveis e talvez efetivas que outras, a exemplo do acesso a energia elétrica e dos eletrodomésticos utilizados pelos quilombolas. A constatação da existência de técnicas e tecnologias múltiplas, conectadas a dinâmica de vida cotidiana na comunidade Grotão. Outras tecnologias são mais difusas, e em

alguns casos, invisibilizadas, a exemplo da utilização das fases da lua, como cronograma na lida com determinadas plantas, festas e saúde pessoal.

Verificou-se a partir dessas técnicas e tecnologias a mobilização tanto de uma economia mais formal, a exemplo do aumento da produção da farinha de mandioca, que possui valor de troca, pois ela é trocada por outros alimentos essenciais que não são produzidos na comunidade. Quanto à economia de trocas mais simbólicas, a exemplo das técnicas de habitações, as demandas de saúde e do tempo de convivência cotidiana, a exemplo da redução das conversas em grupo ao final do dia e ampliação do tempo dedicado ao consumo de telenovelas e programas televisivos, situação que altera significativamente o tempo psicossocial de vida comunitária.

A comunidade maneja muito mais técnicas e tecnologias do que se pode esperar de uma comunidade enquanto remanescente de quilombo na busca pela sua manutenção e sobrevivência diante de todo o contexto externo, que não é favorável, assim desenvolvendo alternativas próprias e genuínas para lidar com esse contexto. As técnicas e tecnologias são muito bem utilizadas de acordo com as demandas deles, mais também há o contínuo e crescente processo de apropriação e ressignificação tecnológica, de acordo com esses mesmos interesses comunitários. Porém, vale ressaltar que os conhecimentos tradicionais estabelecidos ao longo da trajetória da Comunidade quilombola Grotão possuem técnicas e tecnologias próprias, a exemplo, o fazer farinha.

As utilizações destes aparatos básicos contribuem para a estruturação da comunidade quilombola Grotão, para que a informação, a comodidade e as facilidades cheguem, portanto, a expectativa é de que estes aspectos relevantes ajudem no processo de fortalecimento e continuidade desse grupo social. A possibilidade de não inclusão tecnológica causaria ainda mais exclusão social para os quilombolas.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, M, C, P de. O MOVIMENTO QUILOMBOLA NA BAIXADA OCIDENTAL MARANHENSE: história, memória e identidade de comunidades remanescentes de quilombos em Pinheiro. **XXVII Simpósio Nacional de História**. Natal – RN. 2013.
- ALMEIDA, C. D. Mediação da comunicação e das práticas cotidianas na conquista da cidadania dos quilombolas. **Comunicologia** - Brasília, UCB, v. 10, n. 1, p. 1 – 16, 2017.
- ASSUNÇÃO, M. R. A memória do tempo de cativo no Maranhão. **Revista Tempo**. Departamento de História da UFF, 14 (28). 67 - 110. 2010.
- BENAKOUCHE, T. Tecnologia é sociedade: contra a noção de impacto tecnológico. **Cadernos de Pesquisa**, nº 17, 1999.
- BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA. **Relatório Antropológico de Reconhecimento e Delimitação do Território da Comunidade Quilombola do Grotão**. Brasília, 2011.
- BRASIL, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Os indígenas no Censo Demográfico 2010**. Brasília-DF, 2012.
- BRASIL, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Demográfico 2014**. Brasília-DF, 2014.
- BRASIL, DECRETO Nº 4.873, DE 11 DE NOVEMBRO DE 2003. Presidência da República Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/D4873.htm Acesso em 20/11/2016
- BRASIL, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Estudos Sociodemográficos e Análises Espaciais Referentes aos Municípios com a Existência de Comunidades Remanescentes de Quilombos**. 2017. Disponível em http://www.seppir.gov.br/portal-antigo/publicacoes/relatorioIBGE_pdf Acesso 10/06/2017
- BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA. **Quilombolas**. Disponível em <http://www.incra.gov.br/estrutura-fundiaria/quilombolas> Acesso 10/07/2017 A.
- BRASIL. Ministério da Cultura. Fundação Cultural Palmares. **Quadro geral de comunidades remanescentes de quilombos (CRQS) 2017 B**.
- BRASIL, DECRETO Nº 4.887, DE 20 DE NOVEMBRO DE 2003. **Presidência da República**. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/D4887.htm Acesso 13/02/2018.
- BRASIL. Ministério da Cultura. Fundação Cultural Palmares - 2018. Disponível em <http://www.palmares.gov.br/> Acesso 12/03/2018 A
- CAMPOS, L. A; FERES JÚNIOR, J. Televisão em cores? Raça e sexo nas telenovelas “Globais” dos últimos 30 anos. **Textos para discussão GEMAA**, n. 10, 2015, pp. 1-23.

- CANCLINI, N. G. **Consumidores e cidadãos; conflitos multiculturais da globalização**. 4. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.
- CASTELLS, M. **A Sociedade em Rede: Do Conhecimento à Ação Política**. Conferência Belém (Por): Imprensa Nacional, 2005.
- CASTRO, G. G. de; SIQUEIRA, S. R.; ZACARIOTTI, M. E. C. A Recepção dos Processos Comunicacionais no Quilombo Barra de Aroeira. Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. **XXXII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação** – Curitiba, PR. 2009.
- COLAÇO, T. L.; SPAREMBERGER, R. F.L. Sociedade da informação: comunidades tradicionais, identidade cultural e inclusão tecnológica. **Revista de Direito Econômico e Socioambiental**, Curitiba, v. 1, n. 1, p. 207-230, 2010.
- DIEGUES, A. C. S. **O mito moderno da natureza intocada**. 3. ed. São Paulo: 2001. 169 p.
- FARIAS, S. M. **Comunidade Quilombola Grotão**. Belo Horizonte: FAFICH, 2016.
- FEENBERG, A. O que é a Filosofia da Tecnologia? **Conferência pronunciada para os estudantes universitários de Komaba**, junho, 2003, sob o título de “What is Philosophy of Technology?”. Tradução de Agustín Apaza, com revisão de Newton Ramos-de-Oliveira. Disponível em https://www.sfu.ca/~andrewf/Feenberg_OQueEFilosofiaDaTecnologia.pdf Acesso 16/04/2018.
- FERNANDES, E. da R.; ZITZKE, V. A. A evolução da técnica e o surgimento da tecnologia no contexto econômico e educacional. **Anais do III Congresso Internacional de História da UFG/ Jataí: História e Diversidade Cultural**. Textos Completos. Realização Curso de História – ISSN 2178-1281. 2012.
- FIABANI, A. **Os quilombos contemporâneos maranhenses e a luta pela terra**. ESTUDIOS HISTORICOS – CDHRP- Nº 2. 2009.
- FIABANI, A. **MATO, PALHOÇA E PILÃO: O quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes (1532 – 2004)**. 2. ed. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2012.
- FLORES, K. M. **Estrangeiros no Tocantins do século XIX**. Palmas: Nagô Editora. 2013.
- GEERTZ, C. **A Interpretação das Culturas**. 1 ed., 13. reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- GIRALDIN, O. (org.) **A (trans) formação histórica do Tocantins**. Goiânia: Ed. UFG; Palmas: Unitins, 2002. 446 p.
- GONÇALVES, P. A. C. A.; NOGUEIRA, R. D. S. (Org.). **Quilombolas do Tocantins: Palavras e Olhares**. Palmas: Defensoria Pública do Estado do Tocantins, 2016. Disponível em <http://www.defensoria.to.def.br/noticia/22639> Acesso: 16/03/2017
- GRIJÓ, W. P. **Mediações quilombolas: apropriações étnicas, na recepção de telenovelas**. Tese de Doutorado - Universidade Federal do Rio Grande do Sul. 2014.
- HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. 2. ed. São Paulo: Edições Vértices, 1968.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10. ed. Rio de Janeiro. Editora DP&A, 2005.

JESUS, V. G. dos S, de; JESUS, A. de; SILVA, H. F. da. **Tecnologias Digitais de Informação e Comunicação na comunidade quilombola Lagoa da Pedra, Arraias - TO**. Interface, Ed. n. 04, 2012.

KELLNER, D. **A cultura das mídias – estudos culturais: identidade e política entre o moderno e os pós-moderno**. Tradução de Ivone Castilho Beneditti. São Paulo: EDUSC, 2001.

KOHN, K; MORAES, C. H de. O impacto das novas tecnologias na sociedade: conceitos e características da Sociedade da Informação e da Sociedade Digital. Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. **XXX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação**. – Santos – SP, 2007.

LEMOS, V. Memórias e identidades em narrativas orais de mulheres domésticas negras: análise de histórias de vida. **Revista Comunicação & Inovação**, PPGCOM/USCS v. 16, n. 30, 2015, p. 55-74. 2014

LIMA, L.N. M de; NAZARENO, L. Manifestações culturais em território Kalunga: A festa de nossa senhora de aparecida como elemento de(re)afirmação identitária e reaproximação étnica. **REMIE - Multidisciplinary Journal of Educational Research**, Vol. 2, nº 1, February 2012, p. 105-127.

LITTLE, Paul, E. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade**. Brasília, UnB, 2002. Disponível em: <http://www.direito.caop.mp.pr.gov.br/arquivos/File/PaulLittle.pdf> Acesso: 06/06/2017.

LOPES, M. A. de O. **Experiências históricas dos quilombolas no Tocantins: organização, resistência e identidades**. Revista Patrimônio e Memória. UNESP – FCLAs – CEDAP, v. 5, n.1, p. 99-118, 2009.

MARICONDA, P. R; MOLINA. F. T. Entrevista com Andrew Feenberg. **Revista scientia zudia**, São Paulo, v. 7, n. 1, p. 165-71, 2009, p. 165-71.

MARTINS, D. F. et al. Uma leitura crítica da técnica e da tecnologia: da razão instrumental à tecnoética. **Navus - Revista de Gestão e Tecnologia**. Florianópolis, SC, v. 3, n. 1, p. 31-35, 2013.

MATTEO, K. C. de; *et al.* Secretária do Planejamento e Orçamento (Seplan). Superintendência de Planejamento e Desenvolvimento. Diretoria de Pesquisa e Informações Econômicas. Gerência de Indicadores Econômicos e Sociais. Zoneamento Ecológico-Econômico. **Diagnóstico da Dinâmica Social e Econômica do Estado do Tocantins. Populações Tradicionais**. Palmas: Seplan, 2016.

MEIHY, J. C. S. B. **Guia prático de história oral: para empresas, universidades, comunidades e famílias**. São Paulo: Contexto, 2011.

MUNIZ, M. Cultura e pesquisa em comunidades quilombolas do Tocantins. In: Roberto de Souza Santos. (Org.). **Educação, território e cultura Quilombola no Tocantins: debates, experiências e pesquisa**. 1 ed. Goiânia: Kelps, v. 1, p. 1-132. 2015.

NEDER, R. T. (org.) **A teoria crítica de Andrew Feenberg: racionalização democrática poder e tecnologia**. 2. ed. Brasília: Observatório do Movimento pela Tecnologia Social na América Latina / CDS / UnB / Capes, 2013.

NUNES, R. P. Somos jovens e somos quilombolas: o que pensam e como se percebem imersos em uma sociedade midiática. Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. **XXXVIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação**. – Rio de Janeiro-RJ. V Colóquio Brasil-Argentina de Ciências da Comunicação. 2015.

OCARETÉ. **Povos e comunidades tradicionais**. 2018. Disponível em: <http://ocarete.org.br/> Acesso: 14/04/2018.

O ESTADO. **Maranhão tem 682 comunidades remanescentes de quilombos reconhecidas**. Publicado em 14/01/2017. Disponível em: <http://imirante.com/oestadoma/noticias/2017/01/14/maranhao-tem-682-comunidades-remanescentes-de-quilombos-reconhecidas/>. Acesso em 25/07/2018.

OLIVEIRA, E. A. **A Técnica, a Techné e a Tecnologia**. Itinerarius Reflectionis. Vol II n 5 – ISSN 1807-9342. 2008.

PAIVA, J. E. M. **Um estudo acerca do conceito de tecnologia**. Belo Horizonte: Educ. Tecno., Belo Horizonte, 1999.

PALACIOS, M. S. Cotidiano e Sociabilidade no Cyberespaco: apontamentos para uma discussão. In: FAUSTO N. A.; PINTO, M. J. (Org.). **O indivíduo e as mídias**. Rio de Janeiro, p. 87-104. 1996.

PEDROSA, L. A.C. **A questão Agrária no Maranhão**. 2003. Disponível em: <http://abda.com.br/texto/LuisACPedrosa.pdf>. Acesso: em 20/09/2018.

PROGRAMA LUZ PARA TODOS (LPT). Secretaria de Governo. Presidência da República. 2018. Disponível em: <http://www.secretariadegoverno.gov.br/iniciativas/internacional/fsm/eixos/inclusao-social/luz-para-todos>. Acesso: em 16/04/2018.

RODRIGUES, I.; BARBIERI, J.C. **A emergência da tecnologia social: revisitando o movimento da tecnologia apropriada como estratégia de desenvolvimento sustentável**. Revista de Administração Pública (RAP). Rio de Janeiro 42(6):1069-94, nov./dez. 2008.

ROCHA, D. C. de S. **MEMÓRIA, TERRITÓRIO E IDENTIDADE: o deslocamento da Comunidade Quilombola de Cajueiro em Alcântara - MA**. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Centro de Ciências Humanas e Sociais. Programa de Pós-graduação em Memória Social. Dissertação de Mestrado. 142 f. 2014.

SAQUET, M. A. **Abordagens e concepções de território**. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

SCHNITMAN, T; QUEIROZ, O. M. T de. **Aculturação em população tradicional do estado de São Paulo**. 10ª Amostra acadêmica UNIMEP. 2012. Disponível em: <http://www.unimep.br/phpg/mostracademica/anais/10mostra/5/298.pdf>. Acesso em: 25/04/2018.

SILVA, O. B. **Breve História do Tocantins e de sua Gente: uma Luta Secular**. Solo Editores. 2. ed. 261, p. 1997.

SILVA, H. M. da. **Memória Coletiva, Teia de Relações Sociais Firmadas no Quilombo Grotão**. Revista São Luís Orião - v. 1 - n. 3 - 2009.

SILVA, H. M. da; LOPES, R. de C. D. Memória e parentesco: caminhos percorridos pela comunidade remanescente de quilombo Grotão-Tocantins. In: **XIV Congresso Brasileiro de Sociologia**. UFRJ. Rio de Janeiro-RJ. 2009.

SILVA, R. P da. **O índio negado e o índio desejado: a “pacificação” dos indígenas na construção da identidade do Tocantins**. Tellus, ano 10, n. 19, p. 145-162, Campo Grande – MS. 2010.

SILVA, S. R. da. Quilombos no Brasil: a memória como forma de reinvenção da identidade e territorialidade negra. **XII Colóquio de Geocrítica**. Bogotá – COL. 2012.

SILVA, R. A. Escravidão e resistência no Maranhão: anúncios e fugas escravas no século XIX. **Rev. Hist. UEG** - Anápolis, v.3, n.2, p. 30-51, 2014.

SILVA, J. S. M. **Comunidades quilombolas, suas lutas, sonhos e utopias**. 2013. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/sites/000/2/download/artigo-cqlutassu.pdf>. Acesso em: 20/05/2018.

TRECCANI, G. D. **Terras de Quilombo: caminhos e entraves do processo de titulação**. Belém: Secretaria Executiva de Justiça. Programa Raízes, 354 p. 2016.

URQUIDI, V. Apropriação e Novas Tecnologias. **Intercom - Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação**. 2004. Disponível em: http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2004/errata2003/apropriacao_novas_tecnologias.pdf. Acesso: 10/04/2018.

VARGAS, M (org.). **História da técnica e da tecnologia no Brasil**. Editora da Universidade Estadual Paulista – SP, 1994.

VERASZTO, S. V *et al.* Tecnologia: Buscando uma definição para o conceito. **Revista prisma.com** , nº 7. 2008.

VOLPATO, T; IGLESIAS, T. C. **A revolução da tecnologia e seu impacto sobre o homem e seus processos de produção**. 2014. Disponível em: http://web.unipar.br/~seinpar/2014/artigos/graduacao/Tiago_Volpato%20II.pdf. Acesso: 10/04/2018.

APÊNDICE

ENTREVISTADOS

Bertinho Quilombola, 2017;

Cirilo Araújo de Brito, 2017 – 2018;

José Ferreira da Silva, 2017;

Maria Aparecida G. Rodrigues, 2017 – 2018;

Raimundo Cantuário C. dos Reis, 2017 – 2018.

ANEXOS

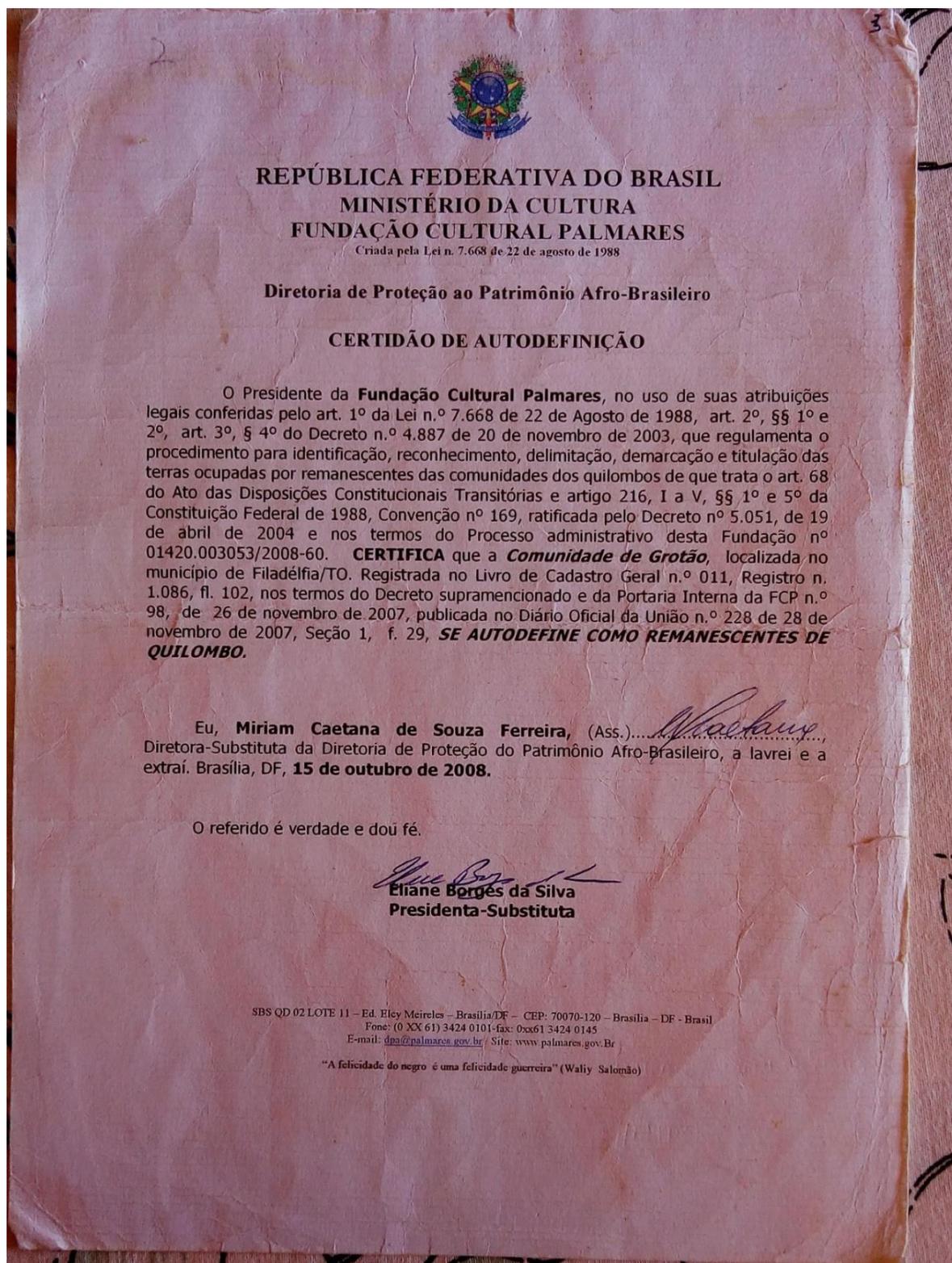


Imagem 20 – Certidão de Autodefinição da comunidade quilombola Grotão

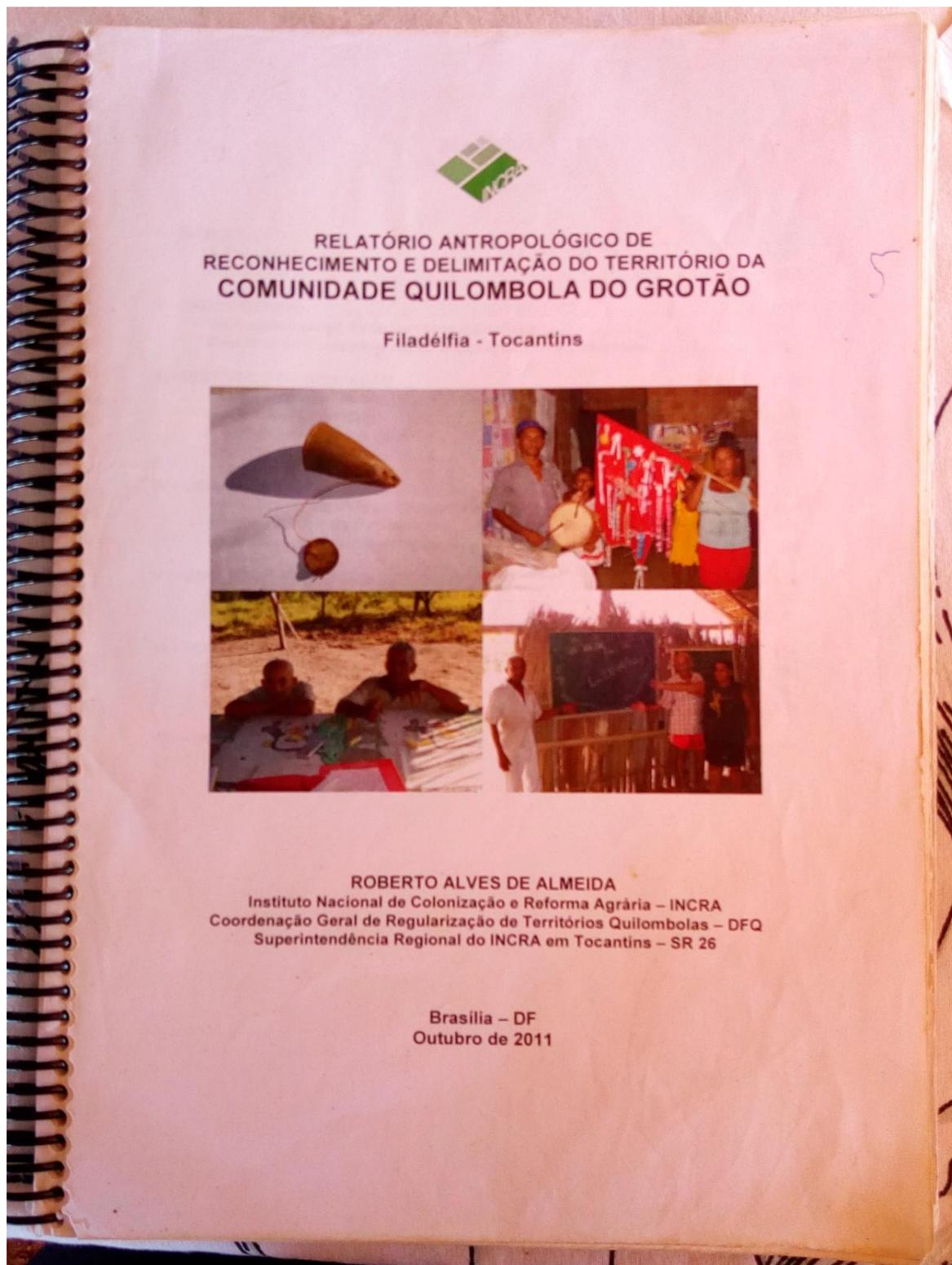


Imagem 21 – Relatório Antropológico da Comunidade



Imagem 22 – Patriarcas: (à esquerda) José Ferreira. (à direita) Cirilo Araújo com seus trabalhos manuais



Imagem 23 – Líder da Comunidade Maria Aparecida Rodrigues e seu esposo Raimundo Cantuário



Imagem 24 – Desenho produzido pelos quilombolas retratando a comunidade