

UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA
MESTRADO EM GEOGRAFIA
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE PORTO NACIONAL

GLAUCIA BASTOS DO AMARAL

**AS TERRITORIALIDADES DA JUVENTUDE NA COMUNIDADE QUILOMBOLA
BARRA DE AROEIRA, EM SANTA TEREZA DO TOCANTINS - TO**

PORTO NACIONAL

2017

GLAUCIA BASTOS DO AMARAL

**AS TERRITORIALIDADES DA JUVENTUDE NA COMUNIDADE QUILOMBOLA
BARRA DE AROEIRA, EM SANTA TEREZA DO TOCANTINS - TO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal do Tocantins, câmpus Porto Nacional, para obtenção do título de mestre em Geografia.

Área de Concentração: Estudos Geoterritoriais

Orientadora: Profa. Dra. Carolina Machado Rocha Busch Pereira

Porto Nacional

2017

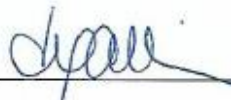
GLAUCIA BASTOS DO AMARAL

**AS TERRITORIALIDADES DA JUVENTUDE NA COMUNIDADE
QUILOMBOLA BARRA DE AROEIRA EM SANTA TEREZA DO
TOCANTINS – TO**

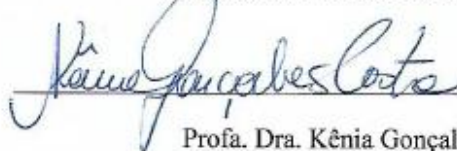
Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal do Tocantins (UFT), Câmpus de Porto Nacional, como requisito para obtenção do título de Mestre em Geografia.

Aprovada em: 29 de agosto de 2017.

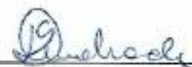
BANCA EXAMINADORA



Prof. Dra. Carolina Machado Rocha Busch Pereira (Orientadora)
Universidade Federal Tocantins - UFT



Prof. Dra. Kênia Gonçalves Costa
Universidade Federal Tocantins - UFT



Prof. Dra. Karylleila dos Santos Andrade
Universidade Federal Tocantins – UFT

Porto Nacional – TO
2017

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

A485t Amaral, Gláucia Bastos do.

As territorialidades da juventude na comunidade quilombola Barra de Aroeira, em Santa Tereza do Tocantins - TO. / Gláucia Bastos do Amaral. – Porto Nacional, TO, 2017.

142 f.

Dissertação (Mestrado Acadêmico) - Universidade Federal do Tocantins – Câmpus Universitário de Porto Nacional - Curso de Pós-Graduação (Mestrado) em Geografia, 2017.

Orientadora : Carolina Machado Rocha Busch Pereira

1. Territorialidades. 2. Juventudes. 3. Quilombolas. 4. Tocantins. I. Título

CDD 910

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).

Para meu filho Martim, com
esperança de que o mundo está
grávido de outro mundo diferente.

À comunidade quilombola Barra
de Aroeira, a esperança do mundo
outro.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior), pela bolsa que tornou possível essa pesquisa.

Agradeço a minha orientadora, professora Carolina Busch, pelos momentos proporcionados, pela atenção desprendida e pelo comprometimento com a orientação e atividades junto à comunidade.

Agradeço aos professores, Eguimar Chaveiro, Lucas Barbosa, Marciléia Bispo, pelas importantes contribuições no projeto e no exame de qualificação.

Agradeço aos meus pais, Silvana e Aureo, que acreditam em mim e que mesmo sofrendo com a distância, incentivam e apoiam meus sonhos, com amor incondicional.

Agradeço aos meus irmãos, Glauco e Junior, eles que são minha inspiração e minha motivação para sempre seguir com coragem.

Agradeço à minha vó Maria, minhas tias, primos e toda minha família por tantos momentos de alegria.

Agradeço ao Gui, meu amor, que viveu a pesquisa junto comigo e me deu força, incentivo, esteve do meu lado contribuindo com conversas, com apoio, com amor, carinho, atenção.

Agradeço à Solange, Ilson e Paola, família que o mundo me trouxe e que por tantas vezes ajudaram me dando suporte e condições para que sonhos se tornasse realidade.

Agradeço aos colegas do mestrado em Geografia da UFT, que dividiram tantos momentos durante o curso, especialmente à Helbaneth, pela parceria nos trabalhos ,nas trocas e pela s correções na formatação da dissertação, à Marinna, por tantas conversas enriquecedoras, pelo compartilhamento de sonhos e pela impressão da dissertação, à Thalyta, pela experiência no estágio docência, um dos momentos de grande aprendizado, e Robson, por tantas caronas, no trânsito entre Palmas e Porto Nacional.

Agradeço à Poliana, que tirou minhas dúvidas e sempre me atendeu com bom humor e gentileza na secretaria do mestrado.

Agradeço às amigas do mundo, distantes, mas em mim sempre presentes, tanto me ajudaram a viver para além da pesquisa, Luisa, Júlia, Maíra, Gabriela, Tatiana, Bárbara, Camila, Fernanda, Elisa.

Agradeço à amiga Lívia, pela leitura e sugestões na primeira parte da dissertação.

Agradeço à amiga Zazá, pelo mapa e pelas risadas.

Agradeço aos amigos do Tocantins, pelos momentos de alegria partilhados, Fernando, Açucena, Ana Elisa, Bruno, Breno, Rafael, Tayná, Vitor, Ester, Laiane, Nanda. Com agradecimento especial, à Karla, que esteve comigo em Barra de Aroeira pela primeira vez e que me apoiou em muitas etapas dessa pesquisa.

Por fim, agradeço imensamente à comunidade quilombola Barra de Aroeira, que me acolheu e me abriu espaço para adentrar no seu universo, aos moradores que me ofereceram pouso, café, comida, aconchego, histórias tantas. À comunidade que se tornou um local tão importante na minha história de vida, pois foi onde descobri que meu filho estava a caminho, guardo cada momento vivido nas terras da Barra no meu coração.

Meu Rosário

Meu rosário é feito de contas negras e mágicas.
Nas contas de meu rosário eu canto Mamãe Oxum e falo
padres-nossos e ave-marias.
Do meu rosário eu ouço os longínquos batuques
do meu povo
e encontro na memória mal adormecida
as rezas dos meses de maio de minha infância.
As coroações da Senhora, em que as meninas negras,
apesar do desejo de coroar a Rainha,
tinham de se contentar em ficar ao pé do altar lançando flores.
As contas do meu rosário fizeram calos
em minhas mãos,
pois são contas do trabalho na terra, nas fábricas,
nas casas, nas escolas, nas ruas, no mundo.
As contas do meu rosário são contas vivas.
(Alguém disse um dia que a vida é uma oração,
eu diria, porém, que há vidas-blasfemas).
Nas contas de meu rosário eu teço intumescidos
sonhos de esperanças.
Nas contas de meu rosário eu vejo rostos escondidos
por visíveis e invisíveis grades
e embalo a dor da luta perdida nas contas
de meu rosário.
Nas contas de meu rosário eu canto, eu grito, eu calo.
Do meu rosário eu sinto o borbulhar da fome
no estômago, no coração e nas cabeças vazias.
Quando debulho as contas do meu rosário,
eu falo de mim mesma um outro nome.
E sonho nas contas de meu rosário lugares, pessoas,
vidas que pouco a pouco descubro reais.
Vou e volto por entre as contas de meu rosário,
que são pedras marcando-me o corpo caminho.
E neste andar de contas-pedras,
o meu rosário se transmuta em tinta,
me guia o dedo, me insinua a poesia.
E depois de macerar conta por conto do meu rosário,
me acho aqui eu mesma
e descubro que ainda me chamo Maria.

Conceição Evaristo

RESUMO

Procura-se focar as territorialidades da juventude na comunidade quilombola Barra de Aroeira, a partir da identidade quilombola em interação com as transformações geográficas presentes no território. Busca-se compreender a identidade étnica vinculada ao território, analisar a relação da juventude na constituição da comunidade e interpretar a rede de itinerários dos jovens através das territorialidades. Para tal, seguimos pelos caminhos metodológicos através do levantamento bibliográfico, seguido das vivências geográficas com a observação participante, a história oral, as entrevistas semiestruturadas que foram gravadas e os registros fotográficos. Ainda lançamos mão da análise documental. Os jovens quilombolas vivem os dilemas entre permanecer na comunidade ou sair dela. O motor impulsor dos jovens que saem é a busca por outras oportunidades, principalmente no trabalho e também em poucos casos para continuação dos estudos. Entende-se que a categoria jovem faz parte de uma construção social e, portanto, é necessário se referir a juventudes no plural, uma vez que ela representa a diversidade de situações nas quais os jovens estão imersos, como: classes sociais, etnias, religião, gênero, geograficidade. Os jovens quilombolas de Barra de Aroeira vivem uma geograficidade voltada para o universo rural, com vínculo étnico ancorado no território. Os jovens quilombolas possuem desejos e sonhos, vivem as possibilidades que a realidade geográfica os impõe. Os conflitos inerentes entre diferentes gerações que fazem parte do cotidiano, onde para alguns os jovens estão distante e para outros eles estão sem oportunidades. Tem o processo histórico - que levou a redução territorial - a consequência no distanciamento das atividades agrícolas. Mesmo assim, todos os jovens quilombolas entrevistados se identificam como quilombolas e reconhecem a história da comunidade, com seus locais importantes e suas tradições. Entendemos que, apesar da presença do pensamento hegemônico colonial, cabe a juventude ressignificar os saberes repassados entre gerações e viver as potencialidades que o território permite.

Palavras-chave: quilombolas, territorialidade, geograficidade, juventude, Tocantins.

ABSTRACT

It seeks to focus the territorialities of youth in the quilombola community Barra de Aroeira, based on the quilombola identity in interaction with the geographic transformations present in the territory. It seeks to understand the ethnic identity linked to the territory, to analyze the relation of the youth in the constitution of the community and to interpret the network of itineraries of the young people through the territorialities. For such, we followed the methodological paths through the bibliographical survey, followed by the geographical experiences with the participant observation, the oral history, the semistructured interviews that were recorded and the photographic records. We still use documentary analysis. Young quilombolas live the dilemmas between staying in or leaving the community. The driving force of young people leaving is the search for other opportunities, especially at work and also in a few cases to continue their studies. It is understood that the young category is part of a social construction and therefore it is necessary to refer to youth in the plural, since it represents the diversity of situations in which young people are immersed, such as: social classes, ethnicities, religion, Gender, geography. The young quilombolas of Barra de Aroeira live a geography geared towards the rural universe, with an ethnic bond anchored in the territory. The young quilombolas have desires and dreams, live the possibilities that the geographical reality imposes them. The inherent conflicts between different generations are part of daily life, where for some young people are distant and for others they are without opportunities. There is the historical process - which led to territorial reduction - the consequence of the distancing of agricultural activities. Even so, all the young quilombolas interviewed identify themselves as quilombolas and recognize the history of the community, with its important places and its traditions. We understand that, despite the presence of colonial hegemonic thinking, it is up to the youth to re-signify the knowledge handed down between generations and to live the potential that the territory allows.

Keywords: quilombolas, territoriality, geograficity, youth, Tocantins.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Comunidades quilombolas localizadas no Brasil.	25
Figura 2: Mangueira secular plantada pelos pais de Izabel Rodrigues.	43
Figura 3: Salviana Rodrigues com a roupa que Félix José Rodrigues utilizou na Guerra.	46
Figura 4: Árvore genealógica de Salviana Rodrigues.	53
Figura 5: Mapa da comunidade quilombola Barra de Aroeira.	54
Figura 6: Casa construída recentemente com tijolos (à esq.) e casa antiga de adobe (à dir.).	55
Figura 7: Escola Municipal (à esq. acima), Igreja (à dir. acima), Centro Cultural (à esq. abaixo) e Quadra de Esportes (à dir. abaixo).	56 - 57
Figura 8: Mandioca recém-colhida (à esq.) e Dona Isabel mostrando a roça na Baixa Boa (à dir.).	70
Figura 9: Engenhoca utilizada para moer a cana-de-açúcar.	71
Figura 10: Abertura de roça com área queimada, a roça de toco.	72
Figura 11: Calendário anual de preparação da terra.	74
Figura 12: Mastro levantado (à esq.) e a reza do primeiro dia do festejo (à dir.)	76
Figura 13: Mapa de delimitação da área proposta pelo INCRA.	85
Figura 14: Desenho criado por Jaciney para expressar seus locais importantes	103
Figura 15: Desenho criado por Elaiz para expressar seus locais importantes	104
Figura 16: Desenho criado por Hellen para expressar seus locais importantes	105
Figura 17: Desenho criado por Mizraih para expressar seus locais importantes.	106

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Calendário das rezas na comunidade Barra de Aroeira	77
Tabela 2: Nível de escolarização dos jovens entrevistados.	125

LISTA DE SIGLAS

ABA	Associação Brasileira de Antropologia
ADCT	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
ADI	Ação Direta de Inconstitucionalidade
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CEF	Caixa Econômica Federal
CF	Constituição Federal
CPT	Comissão Pastoral da Terra
EMBRAPA	Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária
FAB	Força Aérea Brasileira
FCP	Fundação Cultural Palmares
FGTS	Fundo de Garantia do Tempo de Serviço
GRUCONTO	Grupo de Consciência Negra do Tocantins
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IDAGO	Instituto de Desenvolvimento Agrário de Goiás
IDH	Índice de Desenvolvimento Humano
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
ITERTINS	Instituto de Terras do Estado do Tocantins
MinC	Ministério da Cultura
MST	Movimento dos Trabalhadores Sem Terra
OIT	Organização Internacional do Trabalho
PAA	Programa de Aquisição de Alimentos
PFL	Partido da Frente Liberal
PNAD	Pesquisa Nacional por Amstras de Domicílio
PNUD	Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento
PRONAF	Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar
RTID	Relatório Técnico de Identificação e Delimitação
STF	Supremo Tribunal Federal
UFRGS	Universidade Federal do Rio Grande do Sul
UFT	Universidade Federal do Tocantins
UNITINS	Universidade Estadual do Tocantins

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	13
INTRODUÇÃO	15
CAPÍTULO 1 COMUNIDADES QUILOMBOLAS: TERRITÓRIOS À VISTA	23
1.1 Comunidades quilombolas: a emergência de novas territorialidades	24
1.2 Quilombolas: aspectos históricos, jurídicos, antropológicos e geográficos	29
1.3 Território: uma categoria geográfica em discussão	35
1.4 Histórico: a origem do território da Comunidade Quilombola Barra de Aroeira ..	42
CAPÍTULO 2 A GEOGRAFIA NA COMUNIDADE QUILOMBOLA BARRA DE AROEIRA	50
2.1 Realidade Geográfica	51
2.2 Geograficidade	63
2.2.1 Cultivos.....	69
2.2.2 O Festejo de São Domingos de Gusmão.....	75
2.2.3 Consciência Negra.....	78
2.3 Transformações Geográficas	79
2.3.1 Redução territorial.....	80
2.3.2 Energia elétrica.....	86
2.3.3 Rodovia.....	87
2.3.4 Associação.....	89
2.4 (Des) Encantamentos da Juventude em Barra de Aroeira	91
CAPÍTULO 3 OS JOVENS DA COMUNIDADE QUILOMBOLA BARRA DE AROEIRA	101
3.1 Territorialidades juvenis em Barra de Aroeira	102
3.1.1 Territorialidade de Jaciney.....	102
3.1.2 Territorialidade de Elaiz.....	104
3.1.3 Territorialidade de Hellen.....	105
3.1.4 Territorialidade de Mizraih.....	106
3.1.5 Territorialidade de Andréia.....	107

3.1.6 Territorialidades juvenis: uma análise.	108
3.2 O olhar da juventude sobre a juventude da comunidade Barra de Aroeira	110
3.3 Os sonhos da juventude: o desejo de outras territorialidades.	119
CONCLUSÃO.	127
REFERÊNCIAS.	132
ANEXOS.	137

APRESENTAÇÃO

Para situar o leitor, oferecemos uma breve apresentação sobre a área de estudo, com informações sobre localização, histórico e dados populacionais. O intuito é apresentar a comunidade que figura como recorte espacial dessa pesquisa.

A comunidade quilombola Barra de Aroeira está localizada no município de Santa Tereza do Tocantins. Esse município possui 539,912 km² de área total (IBGE) e está distante 86 km da capital do estado, Palmas. Os limites de Santa Tereza do Tocantins são os municípios de Novo Acordo a Norte, Lagoa do Tocantins a Leste, Monte Carmo a Sul e Palmas a Oeste.

Os dados populacionais mostram que Santa Tereza do Tocantins possuía em 2010 o total de 2.523 habitantes¹ (IBGE, 2017). A antiga Santa Tereza do Norte era um distrito subordinado a Novo Acordo, com data de fundação em 1975. O município de Santa Tereza do Tocantins foi criado em 1989, a partir da divisão do município de Novo Acordo. Com a criação do estado do Tocantins em 1988 alguns distritos se tornaram municípios, visto que para criação do novo estado era necessário um número maior de municípios. Aqueles distritos ou municípios que eram terminavam com a palavra Norte mudaram para Tocantins, assim de Santa Tereza do Norte passou a Santa Tereza do Tocantins.

A criação do Tocantins consta no Artigo 13 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal (ADCT) (BRASIL, 1988). O estado é formado por 139 municípios e possui duas mesorregiões. O município de Santa Tereza do Tocantins está localizado na mesorregião oriental do Tocantins, que por sua vez possui três microrregiões e Santa Tereza do Tocantins pertence a microrregião do Jalapão.

O Jalapão é conhecido internacionalmente pelos atrativos turísticos que possui. Os incentivos ao turismo vêm através da repercussão na grande mídia com programas destinados a apresentar a região² e toda uma campanha por parte do Estado do Tocantins em promover seus potenciais turísticos. Todavia, não só das belezas podemos nos referir ao Jalapão, pois é também uma microrregião socialmente marginalizada com altos índices de desigualdades sociais no estado do Tocantins. O Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) médio é de 0,621 (IBGE, 2000).

¹ Segundo dados do IBGE disponível em www.ibge.cidades.gov.br acesso em 27 de março de 2017.

² No dia 13 de maio de 2016 houve uma repercussão nacional do Jalapão no Programa Globo Repórter, que foi transmitido pela emissora Rede Globo. < <http://g1.globo.com/globo-reporter/noticia/2016/05/globo-reporter-desvenda-fascinante-regiao-do-jalapao.html>>

Na comunidade quilombola Barra de Aroeira vivem 96 famílias que totalizam 560 pessoas, de acordo com a moradora Izabel Rodrigues. As famílias estão concentradas na “*Barra da Aroeira*”³ que corresponde a uma redução do território que foi demarcado inicialmente pelo patriarca Félix José Rodrigues.

Uma polêmica envolve a nome da comunidade, afinal é Barra **da** Aroeira, Barra **de** Aroeira, Barra **do** Aroeira⁴? No documento da Associação encontramos Barra de Aroeira e nos relatos obtidos em campo, apareceu Barra da Aroeira, então Izabel quando questionada disse que Aroeira é o nome do córrego, mas o córrego recebeu esse nome devido a grande quantidade de árvore Aroeira nas suas margens, por isso, córrego Aroeira. Esclarece assim Izabel, *Da aroeira, aroeira é nome feminino e é árvore. O nome do córrego se deu aroeira por causa das árvores. Barra da Aroeira.* Ela aprendeu com o seu primeiro professor, Horácio, que o nome é Da Aroeira e ela diz que assim ela aprendeu, assim ela ensina e assim ela fala.

A comunidade quilombola Barra de Aroeira se organiza politicamente em torno da Associação, que foi fundada em 19 de maio de 2004, de acordo com Evercino Dias, atual presidente da Associação. O reconhecimento da comunidade quilombola Barra de Aroeira pela Fundação Cultural Palmares (FCP) teve a assinatura da certidão de autorreconhecimento no dia 16 de Janeiro de 2006. Essas datas revelam a organização e a atuação dos moradores que criaram sua entidade civil antes mesmo das determinações jurídico-administrativas provenientes do processo de regularização fundiária.

O conceito de quilombo passou por várias ressemantizações importantes, para envolver toda diversidade sociocultural dos remanescentes das comunidades de quilombos. Sendo a auto-identificação uma importante estratégia na garantia de acesso a cidadania, como veremos adiante.

Cabe ressaltar que essa é a primeira juventude a viver a Barra de Aroeira como comunidade quilombola, já que o auto-reconhecimento aconteceu apenas em 2006, ou seja, transformações políticas aconteceram a partir desse fato, e a estratégia de acessar direitos trouxe um elemento identitário a mais.

³ As citações em itálico são transcrições literais das falas e expressões utilizadas pelos moradores.

⁴ Optamos por seguir com Barra de Aroeira, apesar do esclarecimento feito por Izabel Rodrigues, moradora da comunidade, pois é dessa forma que a comunidade está referenciada nos documentos legais.

INTRODUÇÃO: TERRITÓRIO E IDENTIDADE

A Geografia é a ciência que estuda as interações, entre os seres humanos e seus espaços, portanto é urgente uma maior aproximação dela com as investigações sobre as comunidades quilombolas no Brasil. Pois, estamos diante de transformações importantes, que estão acontecendo desde 1988, com a promulgação do art. 68, na configuração espacial do nosso país. Esse artigo constitucional reconhece o direito a terra aos quilombos contemporâneos e visibiliza diversos povos e territórios em praticamente todos os estados da federação brasileira, exceto Acre, Roraima e Distrito Federal.

Infelizmente, dentre as áreas que estão pesquisando essa questão, a Geografia ainda tem uma menor expressão, apesar de que nos últimos anos os trabalhos apresentados em eventos sobre essa temática vêm aumentando.

Assim, essa pesquisa se propõe analisar as questões quilombolas que sofreram modificações importantes, sobretudo a partir de 1988, em seus territórios. O recorte espacial dessa pesquisa é realidade da juventude da Comunidade Quilombola Barra de Aroeira em Santa Tereza do Tocantins, no Estado do Tocantins.

A partir de então seguimos com alguns questionamentos para obter a problemática da pesquisa, como: de que forma a juventude quilombola apresenta espacialmente suas territorialidades? Como o território da comunidade se expressa na identidade social desses jovens? O que é ser quilombola e jovem quilombola?

Esses questionamentos direcionaram para a questão central, que orientou a pesquisa como um todo: Como os jovens vivem suas territorialidades a partir da interação entre a identidade quilombola e as transformações geográficas da Comunidade Quilombola Barra de Aroeira?

Partimos do pressuposto que a territorialidade implica nas relações de um sujeito e/ou de um grupo social com o seu meio, e que se manifesta em diferentes escalas geográficas expressando sentimento de pertencimento e ações em um dado espaço geográfico.

Tais questionamentos traduzem o objetivo geral da dissertação que visa analisar como os jovens da Comunidade Quilombola Barra de Aroeira vivem suas territorialidades a partir da interação entre a identidade quilombola e as transformações geográficas no seu território.

Estamos diante do surgimento de novos atores políticos, que buscam através da identidade quilombola o acesso a regularização fundiária. São processos complexos que

envolvem a luta pelo território e a geograficidade em conjunto com o pertencimento a um grupo social, constituindo assim a identidade étnica.

Por entender que a pesquisa é uma experiência que se trilha acompanhada de vários autores e se constrói a partir de uma rede, optamos por elaborar as narrativas em terceira pessoa do plural, já que ela faz parte de uma construção coletiva.

O caminho metodológico foi trilhado na aproximação e diálogo com diferentes áreas do conhecimento como História, Sociologia e Antropologia. Para desenvolver os aspectos metodológicos dividimos a pesquisa em quatro etapas distintas que se entrelaçaram e permitiram uma maior compreensão dos objetos da pesquisa, são elas:

- 1^a) Delimitação do referencial teórico
- 2^a) Pesquisa de campo qualitativa: vivência geográfica
- 3^a) Pesquisa documental
- 4^a) Sistematização e organização dos dados

Na pesquisa trabalhamos com conceitos norteadores, um dos principais, é o conceito de quilombos contemporâneos. Pois, é dele que partimos para compreender a realidade da comunidade quilombola Barra de Aroeira e sua juventude.

Os quilombolas foram analisados sob as perspectivas histórica, jurídica, antropológica e geográfica. Trabalhamo-las no primeiro capítulo, já que elas orientam as discussões que se seguem e atravessam toda a pesquisa.

Na primeira etapa realizamos o levantamento bibliográfico, buscamos os conceitos de quilombos, território, territorialidade, geograficidade, identidade e juventude, em livros, artigos, teses e dissertações.

Para acercar-se da juventude, que vive a/ na comunidade quilombola, procuramos relacionar o território com a identidade. O tempo e espaço, juventude como tempo presente e futuro, uma vez que a juventude é entendida por ser o tempo de construção de identidades e de definição dos projetos para o futuro (NOVAES, 2007) e o espaço como território formado pela relação que o grupo e/ou a comunidade mantém com certa porção dele (RAFFESTIN, 1993).

A territorialidade atravessa o território e a identidade quando emana a etnia. A territorialidade fortalece o território e a etnia também, porque ela

[...] se cria e se fortalece no solo e pelo grau de correspondência mais ou menos elaborada que mantém com um espaço – que ela divide em áreas, originando uma malha – e polariza de acordo com suas próprias finalidades e representações simbólicas (BONNEMAISON, 2002, p. 99).

A comunidade quilombola Barra de Aroeira se constitui enquanto grupo étnico com identidade territorial que se originou em 1871, somando atualmente, 145 anos de existência no mesmo território, porém devido a alguns acontecimentos e situações de ameaças, o território original foi fragmentado e reduzido.

Segundo Bonnemaïson (2002), todo grupo cultural ou/e étnico se territorializa, para ele “a ideia de cultura caminha par a par com a ideia de etnia, toda cultura se encarna, para além de um discurso, em uma forma de territorialidade” (BONNEMAISON, 2002, p. 97).

O território para Bonnemaïson (2002), é um conjunto de lugares hierarquizados e conectados por uma rede de itinerários, construindo assim, a territorialidade que engloba os lugares hierarquizados, os fixos e os itinerários, o movimento.

Na comunidade quilombola Barra de Aroeira, os lugares hierarquizados formam pontos fixos, onde encontramos, por exemplo, a escola, as casas, a gruta, a igreja, o campo de futebol, as roças, os rios e córregos, as árvores centenárias, entre outros e os itinerários que ligam esses pontos, ou seja, marcam a territorialidade. É por meio da rede de itinerários que descobriremos a territorialidade dos jovens da comunidade.

A diferença entre a identidade étnica de outras formas de identidade é que a primeira tem como orientação a busca de seu passado. E não é o passado da História oficial, mas o passado que se apresenta através da memória coletiva. Ou seja, é uma “história mítica” ou mesmo legendária (POUTIGNAT; STREIFF – FENART, 1998). A identidade é onde mora os significados culturais da diferença, assim sendo, a auto-identificação é um elemento muito importante na condição de grupo étnico (BARROS, 2007).

Na segunda etapa realizamos diversas idas a campo, que serviram para compreender os sujeitos da comunidade quilombola Barra de Aroeira. Para trabalhar dentro da comunidade utilizamos a metodologia da observação participante, a técnica das entrevistas semi-estruturadas e os registros fotográficos.

Somente dessa forma conseguiríamos adentrar ao mundo dos moradores da comunidade e compreenderíamos a realidade geográfica em que eles estão inseridos, pois para o desenvolvimento dessa pesquisa o conhecimento foi produzido por aquilo que os moradores revelaram, através dos relatos, nos momentos que estivemos dentro da comunidade, nas trocas, na observação do cotidiano e das práticas, nas caminhadas pelo território da comunidade, nos trabalhos de campo junto com os estudantes da disciplina de Geografia Cultural.

A observação participante abarca o primeiro contato com o grupo, trata-se do momento de apresentações, de conhecer as pessoas e sua realidade, o primeiro encontro aconteceu no início do mês de Fevereiro de 2016 e se seguiram mês a mês. Durante as primeiras idas até a comunidade não foram realizados registros, a intenção era de aproximação e contato, conhecer as pessoas, a área de estudo.

No mês de abril de 2016 durante o estágio docência realizamos uma atividade de campo e levamos os estudantes da disciplina de Geografia Cultural até a comunidade quilombola Barra de Aroeira.

No campo os estudantes puderam conhecer a realidade de uma comunidade quilombola, no caso Barra de Aroeira, com seus desafios e enfrentamentos. Os moradores contaram sua história pessoal, falaram sobre o histórico do território e fizemos caminhadas pela comunidade.

A observação participante exige do pesquisador um cuidado ao entrar em campo, é preciso ter em mente os objetivos da pesquisa e estar com todos os sentidos na observação, percebendo as minúcias do dia a dia, com a rotina de trabalho. Essa metodologia propõe a utilização de um diário de campo, onde devem ser anotadas todas as informações pertinentes, com a descrição dos dados, dos lugares, das pessoas e atividades, além das anotações mais subjetivas, com as primeiras impressões e interpretações dos fatos, das falas, dos momentos observados (MINAYO, 2010).

O contato mais prolongado aconteceu durante a participação no Festejo de São Domingos de Gusmão, no final do mês de julho e começo do mês de agosto, quando foi lançada mão o diário de campo. Nesse momento foram feitos registros fotográficos, porém nenhuma entrevista foi realizada, apenas conversas informais. Foram dez dias de convívio diário com os moradores da Barra de Aroeira, onde houve o amadurecimento sobre as questões da comunidade e a aproximação espontânea com os jovens, que posteriormente (em outro momento) foram entrevistados.

Nos dias do Festejo foi observada a comunidade, desde antes de iniciar as festividades, nos preparativos até o desfecho. O contato se tornou mais íntimo, pois dormi na casa de alguns moradores da comunidade, dessa forma perceberam-se as diferenças entre uma casa e outra. Após a intensa vivência na comunidade - onde minha presença foi percebida e questionada, perguntavam-me de quem eu era parente - foi elaborado um roteiro de questões para a entrevista semi-estruturada.

Para tal, pensamos no plano de entrevista, que possuía as seguintes questões: o que eu quero saber? Como planejar as entrevistas? E qual o propósito das entrevistas? Assim, seguimos com o roteiro de perguntas que foi aplicado em campo, no mês de novembro de 2016.

Antes de aplicar as entrevistas ainda tivemos outro momento importante na comunidade. No mês de setembro de 2016 levamos outras três turmas do curso de Geografia da Universidade Federal do Tocantins para realizarem atividades educativas dentro da comunidade. Ressaltamos que tanto essa atividade, quanto a citada anteriormente, foram demandas que a comunidade solicitou a pesquisadora, como contrapartida da inserção na Barra de Aroeira, uma forma de colaborar com a comunidade. Assim, os estudantes de Geografia organizaram uma série de atividades que foram aplicadas durante o trabalho de campo.

Dentre as atividades estão: oficina de orientação geográfica, oficina de solos, oficina de ambiente natural e ambiente modificado, oficina de libras, oficina de alfabetização cartográfica, oficina de turbante, oficina de contação de histórias, oficina sobre a etnia indígena Xerente. Todas essas atividades foram realizadas na Escola Horácio José Rodrigues e envolveu as crianças da escola e alguns jovens.

A participação no dia da Consciência Negra, que ocorreu em novembro de 2016, revelou a organização interna da comunidade e a festividade que valoriza a condição de negritude. A escola organizou várias apresentações e a noite foi movimentada, havia muitos moradores prestigiando e comemorando esse dia.

Por fim, efetuamos as entrevistas com os jovens, elas foram gravadas com a autorização dos entrevistados e antes de cada entrevista explicamos resumidamente as intenções da pesquisa, que ela está vinculada a uma instituição de educação pública, explicamos os riscos da participação na pesquisa e também os benefícios. Com as entrevistas almejamos alcançar fatos e histórias sobre a comunidade, a fala da juventude sobre como ela vive, pensa e se organiza dentro da comunidade.

A história oral em conjunto com a observação participante propicia o conhecimento endógeno, que vem dos próprios sujeitos pesquisados, trazendo a tona os relatos de memória do grupo. Para Chiapetti (2010) a história oral abarca a subjetividade dos sujeitos que pertencem a um grupo social e assim fornecem fontes orais de elementos que outras fontes não seriam capaz de oferecer. Por esta razão a justificativa a escolha e utilização da história oral se

deve ao fato da mesma mostrar-se um mergulho na cultura dos sujeitos, e por isso expressa formas de vidas, relações e marcar que emolduram a riqueza do cotidiano.

Os jovens que participaram da pesquisa foram convidados a responder o questionário da entrevista semi-estruturada. Pensamos em envolver o maior número de situações possíveis, com diversidade de gênero e idade, assim realizamos as entrevistas com cinco jovens, sendo três mulheres e dois homens, com idades variadas e escolaridade também.

Todos s jovens entrevistados⁵ são descendentes diretos do patriarca da comunidade, são eles: Elaiz Rodrigues, Mizraih Rodrigues, Jaciney Rodrigues, Hellen Rodrigues e Andréia Rodrigues.

A presença junto aos moradores também aconteceu em eventos fora da comunidade, como a apresentação da Dança do Maculelê e do documentário Félix Herói da Barra na inauguração da Universidade do Estadual do Tocantins (UNITINS) e também a apresentação que os jovens fizeram na Matriz da Igreja Católica em Palmas, com as danças tradicionais. Assim as vivências a campo foram divididas em: realizados dentro da comunidade Barra de Aroeira e os realizados fora da comunidade, durante o ano de 2016.

A terceira etapa realizou-se concomitante a segunda etapa, portanto, foi realizado um levantamento documental das bases legais e normativas das comunidades quilombolas e da Barra de Aroeira especificamente. Coletamos os dados nos sites governamentais que estão encarregados das questões quilombolas, como o da Fundação Cultural Palmares (FCP) e do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). Também realizamos a busca do Relatório Antropológico da Comunidade Quilombola Barra de Aroeira junto ao INCRA em Palmas, Tocantins.

Proseguimos a análise documental com base em Cellard (2012), que sugere algumas técnicas de pesquisa documental, indicando a necessidade de ler os documentos com olhar crítico e analítico refletindo sobre o contexto social no qual o documento foi produzido e a quem ele foi destinado.

A interpretação documental deve estar pautada no conhecimento da conjuntura política, social, cultural e econômica de quando o documento foi produzido, além de avaliar os interesses do (s) autor (es) que o produziu, já que nele está contido um olhar sobre os fatos e é importante analisá-lo para saber a credibilidade que ele possui (CELLARD, 2012).

⁵ Os jovens participantes da pesquisa autorizaram a gravação e posterior utilização das suas falas com a identificação de seus nomes. Eles foram informados dos riscos e benefícios da pesquisa, bem como os objetivos da mesma.

Após o entendimento dos conceitos chaves contidos no documento foi realizada toda a leitura elaborando uma interpretação coerente que buscava as respostas das questões norteadoras dessa pesquisa. Pois, Cellard (2012) orienta sobre a importância dos questionamentos na análise documental, afinal procuramos por documentos para encontrar respostas e assim efetuamos descobertas que enriquecem a pesquisa.

A quarta etapa culminou na conclusão da pesquisa, com a sistematização das informações coletadas durante o decorrer do trabalho, com a leitura dos documentos importantes, como o Relatório Técnico Antropológico⁶, a dissertação e tese produzidas sobre a comunidade, a transcrição das entrevistas coletadas, a seleção das fotografias que levaram a produção final da dissertação que segue abaixo.

Todas essas etapas conduziram a construção da presente dissertação, que se apresenta em três capítulos distintos ao todo. Eles estão antecedidos de uma apresentação e introdução, que tem o propósito de trazer o processo de descoberta da pesquisa e a problematização dialogando com os principais conceitos utilizados que estão embasados no referencial teórico adotado.

No primeiro capítulo temos como ponto de partida a emergência de novas territorialidades, envolvendo as principais categorias que norteiam essa pesquisa, como território – territorialidade e comunidades quilombolas. Para finalizar o capítulo é apresentado com maior detalhe o processo histórico de constituição do território da Comunidade Quilombola Barra de Aroeira, faz-se necessário aproximar esse histórico, para que se compreendam as lutas que os antigos moradores enfrentaram e como elas são determinantes nas questões que se apresentam atualmente, levando a juventude a viver as consequências do processo histórico.

No segundo capítulo realiza-se uma discussão sobre a realidade geográfica e a geograficidade, a fim de apresentar as principais características da comunidade quilombola Barra de Aroeira, tanto nas suas manifestações materiais como também simbólicas. Ainda nesse capítulo foram apresentadas as principais transformações, pelas quais a comunidade passou ao longo dos anos, com destaque para os últimos 30 anos. E também os encantamentos e desencantamentos da juventude da comunidade, para introduzir as questões da juventude quilombola que vive na comunidade.

No terceiro capítulo apresenta as territorialidades expressas, dentro do território da comunidade quilombola Barra de Aroeira pelos jovens entrevistados. Além de apresentar o

⁶ MARQUES, José da Guia. **Relatório antropológico de reconhecimento e delimitação da comunidade quilombola Barra de Aroeira**. Palmas, 2008.

olhar desses jovens para a juventude da comunidade e também quais os desejos expressam para seus projetos futuros. Nesse capítulo final as transformações geográficas são reveladas nas territorialidades expressadas em forma de desenhos e entrevistas. Logo, trata-se do momento de amarrar os objetivos proposto.



Foto: Carolina Machado Rocha Busch Peireira, 2016.

CAPÍTULO 1

COMUNIDADES QUILOMBOLAS: TERRITÓRIOS À VISTA

Nesse capítulo, abordaremos conceitos e categorias que envolvem a discussão desse trabalho, a realidade da juventude quilombola, com recorte espacial na comunidade quilombola Barra de Aroeira. Para tal, trabalharemos com a discussão dos aspectos das comunidades quilombolas e da categoria do território, alinhada a questão da identidade.

Almejamos compreender a identidade étnica vinculada ao território da comunidade quilombola Barra de Aroeira. Portanto, apresentaremos o histórico da origem do território da comunidade Barra de Aroeira.

No primeiro momento o foco central são as comunidades quilombolas em suas emergências, direitos e demandas diante o poder público. Posterior às discussões teóricas sobre as comunidades quilombolas e o território, faremos a aproximação com o recorte espacial, construindo a base teórica juntamente com a empírica.

1.1 Comunidades quilombolas: a emergência de novas territorialidades

Nos anos de 1980 as comunidades quilombolas emergem no cenário político brasileiro. Esses povos estavam invisibilizados social e territorialmente - desde a abolição da escravidão em 1888. Passam a reexistir e assim questiona-se a configuração territorial do nosso país, uma vez que muitos povos simplesmente eram ignorados territorialmente. Dessa forma, esses novos protagonistas entram em cena, diante do que Porto - Gonçalves (2002) afirma ao dizer que

qualquer configuração territorial [...] será instituída por protagonistas histórica e geograficamente situados que são esses que estão buscando re-significar o mundo e, assim, é toda a questão dos limites que está posta. E o limite [...] é a própria natureza da política (PORTO - GONÇALVES, 2002, p. 225).

O reconhecimento das comunidades quilombolas é uma forma de reparar os danos históricos do período escravagistas que são sentidos ainda hoje (LEITE, 2000).

As comunidades quilombolas se organizam politicamente em torno de uma das suas reivindicações mais importantes, que são a demarcação dos seus territórios e suas respectivas titulações. São comunidades portadoras de etnicidades próprias que sofrem com as consequências das desigualdades sociais e da instabilidade política e econômica do país.

O fenômeno das comunidades quilombolas nos leva a uma nova forma de acesso a terra que aciona a etnia como estratégia para conseguir a regularização fundiária dos seus territórios. É uma tentativa de democratizar a distribuição de terra, visto que o país não realizou a reforma agrária. Por consequência se tem uma grande concentração de terra para poucos proprietários e pequenas propriedades para muitas pessoas, sem levar em consideração aquelas que sequer possuem um pedaço de terra (LITTLE, 2002).

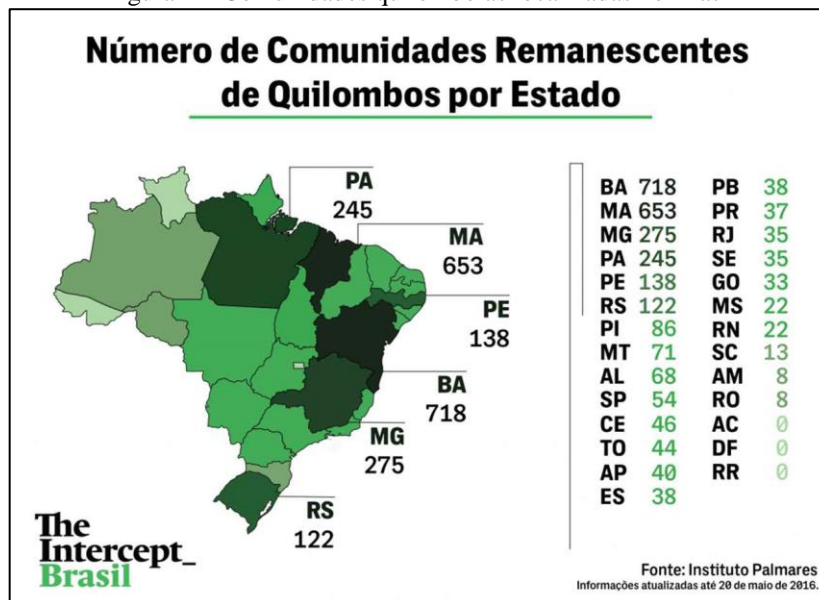
Essa estratégia representa a dificuldade que as comunidade quilombolas enfrentam para regularizar seus territórios, constituindo-se em processos complexos que estão ancorados nas identidades para reivindicar seus direitos.

As reivindicações das comunidades quilombolas sobre seus territórios tradicionalmente ocupados representam processos transformadores complexos que perpassam a questão das identidades e também de novos mecanismos políticos entre as comunidades organizadas e o poder público (ARGUEDAS, 2014, p.1).

Segundo as estimativas da FCP (2017) há no Brasil, atualmente, 2.935 comunidades quilombolas certificadas, já o levantamento de Gomes (2015), soma-se mais de 5000

comunidades quilombolas. Na figura 1 as comunidades quilombolas em números de acordo com a localização nos estados do Brasil.

Figura 1 – Comunidades quilombolas localizadas no Brasil



Fonte: <http://racismoambiental.net.br/2017/05/14/em-pleno-seculo-xxi-quilombolas-ainda-tem-que-lutar-por-direitos-basicos/>. Acesso: 13/03/2017.

De acordo com Gomes (2015), existe um hiato de 100 anos que vai desde a abolição da escravidão em 1888 até a Constituição Federal (CF) de 1988 com a inserção do termo remanescente de quilombo, ou seja, há uma descontinuidade entre o passado escravista e a atualidade (FERRARI, 2016). Quando na Constituição decretou-se o Art. 68 (BRASIL, 1988), inúmeras comunidades começaram a emergir, como mostra a figura 1, com destaque para os estados da Bahia, do Maranhão e Minas Gerais, com o maior número de comunidades quilombolas.

Para Porto - Gonçalves (2002), estamos diante do surgimento de novos territórios, tanto epistêmicos, como de existência material, “são novas formas de nosso estar-no-mundo, de grafar a terra, de inventar novas territorialidades, enfim de geo-grafar” (PORTO - GONÇALVES, 2002, p. 226).

Esse surgimento, ou melhor, ressurgimento de comunidades negras rurais, comunidades quilombolas, revelam os desdobramentos dos acontecimentos históricos do nosso país que vai da escravidão, ou seja, a chegada dos negros africanos em terras brasileiras até a emancipação, com a abolição da escravidão que impulsionou a migração dos libertos. Para Gomes (2015),

o desenvolvimento das comunidades negras contemporâneas é bastante complexo, com seus processos de identidade e luta por cidadania [...] produziram histórias complexas de ocupação agrária, criação de territórios, cultural material e imaterial próprias baseadas no parentesco e no uso e manejo coletivo da terra (GOMES, 2015, p. 7).

A importância em estudar as comunidades quilombolas se dá sobretudo pelo impacto que as mesmas causam na reconfiguração do território nacional, uma vez que se questiona, a partir do reconhecimento das comunidades, aquilo que se assumia como verdadeiro com respeito a sua formação histórica e social do Brasil.

Os últimos 28 anos foram primordiais para a luta das comunidades quilombolas, pois, foi nesse intervalo de tempo que os dispositivos jurídicos surgiram. Além da conquista das 220 comunidades quilombolas que alcançaram suas titulações (FCP, 2017). Nesse intervalo de tempo foi onde a pesquisa científica avançou em seus estudos, gerando maior conhecimento sobre diversas comunidades quilombolas de todo país. Entretanto, há uma enorme morosidade nos processos de titulação, vide as comunidades quilombolas certificadas em comparação as comunidades tituladas (LEITE, 2000).

Para Porto - Gonçalves (2002) e Arguedas (2014) a Geografia do mundo contemporâneo desencadeou a emergência de territorialidades distintas, gerando processos de emergência social e política e as comunidades quilombolas representam esses processos de insurgências, assim como indígenas, migrantes e tantos outros grupos ou minorias.

Então, podemos nos referir ao surgimento de novas identidades dentro das comunidades quilombolas contemporâneas, uma vez que, em decorrência do Art. 68 (os dispositivos jurídicos serão abordados com maior detalhamento no item 1.2), essas comunidades passam a se identificar como quilombolas, atravessando um processo de reinvenção e reorganização política, bem como a reinvenção de seus próprios territórios.

Porém, mesmo com a presença do Art. 68 na CF (BRASIL, 1988), o Estado não atende a demanda de todas as comunidades quilombolas, das quase 3000 comunidades existentes, apenas 220 possuem a titulação, como afirma Porto - Gonçalves (2002, p. 224) “a Razão do Estado se coloca acima dos homens e mulheres comuns [...] a Razão do Estado contra os ‘de baixo’”.

Apesar da lentidão jurídica a identidade quilombola ainda é um instrumento de luta - por meio dela algumas comunidades estão conseguindo acessar as políticas públicas e assim melhorar suas condições de vida. São novos sujeitos políticos, organizados coletivamente, que se identificam como quilombolas e usam essa identificação como forma de garantir a

permanência em seus territórios. Dessa forma, as comunidades assumem o processo de reinvenção e renovação identitária para elaborarem suas estratégias de organização política.

Para Porto - Gonçalves (2002, p. 220),

esses sujeitos que muitos chamam de novos, embora não o sejam tanto, põem em debate outras questões, outras relações, ele (a)s que tiveram que se forjar em situações assimétricas de poder mas que nem por isso se anularam e, mais do que resistir, R-Existiram, se reinventaram na sua diferença.

O fato de a identidade quilombola ser um fenômeno recente, não quer dizer que seja ilegítimo, pelo contrário, ela representa a resistência do Movimento Negro Unificado, responde ao hiato histórico e a invisibilidade pela qual estavam sujeitas as comunidades negras rurais e também urbanas, já foram identificadas comunidades quilombolas no meio urbano. As comunidades quilombolas assumem,

processos contra-hegemônicos de formação territorial protagonizados por sujeitos diversos ao Estado, por coletividades autônomas que cultivam valores, práticas e representações para a perpetuação de uma territorialidade específica em relação aos processos de territorialidades nacionais (ROCHA, 2009, p. 233).

As comunidades quilombolas são esses sujeitos contra hegemônicos, com seus diferentes modos de vida e todo seu conhecimento sobre as espécies de animais e vegetais, uma forma de interação com seu território e por consequência uma territorialidade específica que orienta a identidade para essa relação de pertencimento a um pedaço de chão, como pressupõe Bonnemaïson (2002) uma ligação existencial com a terra.

Na sociedade moderna, urbana e industrial, há uma supremacia do tempo sobre o espaço, ou seja, uma hegemonia do tempo. Pois, o tempo é visto como dinheiro, portanto, todo processo de produção, distribuição e circulação de pessoas, bens, mercadorias deve privilegiar o tempo em detrimento do espaço, já que quanto mais se consegue movimentar em um menor período de tempo, mais se ganha. Assim, Harvey (2011) fornece a ideia de compressão espaço – tempo na organização da sociedade capitalista.

Se o espaço pode ser comprimido pelo tempo, podemos pensar também que ele pode ser expandido pelo tempo? Dessa forma, as comunidades quilombolas que em sua maioria são seculares num mesmo território, estariam dessa forma expandindo o espaço através de um acúmulo de saberes e fazeres situados numa determinada geografia, ou seja, ao contrário de haver uma desqualificação do espaço, há, então, uma qualificação do espaço por parte dessas comunidades.

O mundo moderno é indissociável da colonialidade, pois está centrado numa dinâmica que envolve o centro do sistema e a periferia, sendo essa última responsável pelo provimento de matéria prima e trabalho, ou seja, a energia responsável por mover o mundo. O centro do sistema se qualifica como o local onde o progresso atingiu seu nível máximo e ele serviria de referência para outros países que estariam atrasados. Esse tipo pensamento colonialista é muito presente na sociedade brasileira, tanto que não nos livramos dos ranços históricos que levam ao racismo e tantas outras situações que ferem os direitos humanos, numa tentativa falida de pertencer ao centro do sistema. Isso faz com que não se faça política para o povo brasileiro, mas sim para o mercado externo⁷.

Há na tradição hegemônica do pensamento europeu ocidental uma supremacia do tempo em relação ao espaço, sobretudo na moderno-colonialidade. O progresso é, quase sempre, algo que se dá enquanto mudança qualitativa no tempo, daí poder dizer-se que aquele povo ou aquela região é atrasado/a ou adiantado/a, como se houvesse um relógio ou, mais precisamente, um cronômetro cultural. Não só a Europa ocupa o panteão da civilização diante dos outros povos e das outras regiões que vivem mais perto do estado de natureza, no continuum já aludido, como, também, o progresso está num pólo ativo – a Europa Norte Ocidental, os Estados Unidos, o Japão – de onde se expandirá, ao longo do tempo, para os outros lugares que, assim, são passivos (PORTO - GONÇALVES, 2002, p. 226).

Com o propósito de apresentar algumas questões que permeiam o debate sobre as comunidades quilombolas, esse primeiro item destacou a importância das comunidades na reconfiguração territorial brasileira, que através de uma agenda de lutas e reivindicações vem angariando conquistas e visibilidades dentro da sociedade brasileira, utilizando-se da identidade que vinculada ao território, propicia formas de melhorar as condições de vida.

As comunidades quilombolas se encontram numa sociedade que se estrutura em cima de relações de poder assimétricas, por consequência assistimos as comunidades tradicionais travarem intensos conflitos com projetos nacionais. Esses projetos desenvolvimentistas seguem com a ideia de progresso, colocando essas comunidades, muitas das vezes, como empecilho para o avanço produtivo do país, desconsiderando todo conjunto de povos e culturas que com suas múltiplas racionalidades, criaram formas, outras, de se relacionar com o território e a natureza.

⁷ Ver entrevista do indígena Ailton Krenak realizada durante sua presença na aula inaugural do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), onde ele fala como os padrões culturais oprimem as diferenças entre os povos e da importância do debate plurinacional na salvação dos diversos povos tradicionais no Brasil, para ele o pensamento colonial avança como praga.
<http://www.nonada.com.br/2017/03/o-pensamento-colonial-se-prolifera-como-praga-adverte-ailton-krenak/>

1.2 Quilombolas: aspectos históricos, jurídicos, antropológicos e geográficos.

O meu pai é quilombo e eu também sou quilombola a nossa luta é todo dia é toda hora (Izabel Rodrigues)

Nessa seção iremos discorrer sobre questões específicas que envolvem as comunidades quilombolas. São os aspectos que tangem discussões antropológicas, históricas e geográficas, apresentando também, os dispositivos jurídicos que regulamentam as comunidades quilombolas.

Seguindo uma sequência cronológica, começamos abordando o quilombo na perspectiva histórica. O Rei de Portugal foi quem utilizou o termo quilombo pela primeira vez no Brasil, em resposta a consulta do Conselho Ultramarino no ano de 1740, e assim definiu-se que o quilombo era “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele” (O’DWYER, 2002, p. 47).

O quilombo representou uma das formas de resistência diante a situação de opressão que os escravos foram submetidos, posto isso, era a manifestação concreta da luta de classes. Já que a sociedade, naquela época, estava estruturada em duas classes: os senhores e os escravos. O conflito era inerente, uma vez que havia um entrelaçamento de interesses. De acordo com Moura (1987), outras formas de resistências foram utilizadas, as guerrilhas, as insurreições urbanas, “os escravos negros, para resistirem à situação de oprimidos em que se encontravam, criaram várias formas de resistência, a fim de se salvaguardarem social e mesmo biologicamente, do regime que os oprimia” (MOURA, 1987, p. 9 – 10).

A resistência através do quilombo era uma luta que tinha como objetivo desgastar o sistema escravista, assim, várias estratégias eram utilizadas pelos quilombos, como rapto de escravos, ação militar, etc. Essa forma de luta, segundo Moura (1987), tinha o potencial de desgastar e criar crises permanentes na estrutura do sistema escravista. Por isso, onde existisse trabalho escravo haveria também o quilombo, ou seja, a luta, a resistência como forma de se rebelar contra a violência e opressão sofrida.

Os quilombos eram organizações que podiam durar vários anos, não eram apenas focos isolados, mas sim numerosos e espalhados por todo Brasil. Segundo Rocha (2009), eles assumiam diversas facetas com “uma pluralidade de tamanhos, formas de organização econômica, política e social, os quilombos funcionavam como peças-chave na resistência negra contra violência e a opressão do sistema escravista” (ROCHA, 2009, p. 241).

Somente nos dias de hoje se tem o conhecimento que os quilombos estabeleciam trocas e escambos com os proprietários locais, mascates, regatões. Os quilombos de Ambrósio

em Minas Gerais e Palmares, que antigamente pertencia à capitania de Pernambuco, mantinham relações para fora do quilombo. Assim Moura (1987) afirma que “os negros tiveram que entrar em contato com outras camadas, grupos e segmentos oprimidos nas regiões onde atuavam. Precisavam de armas, pólvora, facas e outros objetos” (MOURA, 1987, p. 24).

Os quilombos se organizavam internamente, para isso realizavam várias atividades com fim de manter e alimentar os seus habitantes. Eles sabiam trabalhar com a metalurgia e a tecelagem, além do cultivo de alimentos, dessa maneira produziam o suficiente para sobreviver e se precavam na produção para os casos de guerra. Para Moura (1987)

essa dupla atividade do quilombo – de um lado, mantendo intercâmbio com outras unidades populacionais e produtivas e, de outro, desenvolvendo sua própria economia interna – permitiu-lhe possibilidades de sobrevivência na sociedade escravista que o perseguia (MOURA, 1987, p. 26).

O sistema escravista da sociedade colonial se disseminou entre os vários países da América, como, por exemplo, Colômbia, Cuba, Haiti, Jamaica, Peru, Guianas, Estados Unidos e onde houve escravidão, houve também formas de resistência, assim temos os marrons, palanques, quilombos, etc. Porém, foi no Brasil onde desembarcou o maior número de escravos. Moura (1987) comenta que a escravidão no Brasil assumiu características particulares; primeiro porque teve um tempo de duração de quase quatrocentos anos e segundo, porque, espalhou-se por todo o território nacional.

A quantidade de africanos importados até 1850 mostra como a sociedade escravista conseguiu estabilizar-se e desenvolver-se em decorrência da injeção demográfica permanente que vinha de fora. Ao contrário de outras da América do Sul, como Peru e Colômbia, onde o escravo negro ficou circunscrito a áreas determinadas, regionalizando-se o sistema escravista, aqui fincou pé a escravidão em toda a extensão territorial do que hoje constitui a nação brasileira, marcando a existência de um modo de produção específico (MOURA, 1987, p. 5 – 6).

Como os escravos não tinham condições dignas de sobrevivência sua vida útil era em média 7 anos, quando então eram substituídos por outros que vinham importados. Assim se sucederam durante anos, garantindo a permanência do modo de produção colonial que estava baseado no trabalho escravo. No entanto, não é possível saber o número exato de negros africanos que entraram no Brasil, dado as falhas estatísticas e o contrabando negreiro.

De acordo com Renato Mendonça apud Moura (1987), calcula-se em 4.830.000 o total de migrantes da diáspora negra.

Calógeras, por seu turno, afirma que, no século XVIII, auge da importação de escravos, a média chegou a 55.000, entrados anualmente. Há, portanto, muitas dúvidas quanto ao total de africanos trazidos durante a diáspora negra para o Brasil (MOURA, 1987, p. 7).

Durante o período da escravidão, os escravos eram distribuídos de acordo com os interesses da economia colonial, que por sua vez correspondia às necessidades do mercado externo. Assim, Artur Ramos apud Moura (1987), apresentou a distribuição da população escrava no Brasil:

- 1) Bahia (com irradiação para Sergipe), de onde os negros escravos foram distribuídos para os campos e plantações de cana-de-açúcar, de fumo e de cacau, para os serviços domésticos urbanos e, posteriormente, para os serviços de mineração na zona diamantina;
- 2) Rio de Janeiro e São Paulo, onde os negros foram encaminhados para os trabalhos nas fazendas açucareiras e cafeiras da Baixada Fluminense e para os serviços urbanos;
- 3) Pernambuco, Alagoas e Paraíba, focos onde irradiou uma enorme atividade nas plantações de cana-de-açúcar e de algodão do Nordeste;
- 4) Maranhão (com irradiação para o Pará), foco onde predominou a cultura de algodão;
- 5) Minas Gerais (com irradiação para Mato Grosso e Goiás), com o trabalho escravo voltado para a mineração, durante o século XVIII. (MOURA, 1987, p. 8 – 9).

De acordo com Moura (1987), o trabalho escravo modelou a sociedade brasileira, estruturou o modo de produção, estabelecendo relações onde o negro era visto como inferior, e por isso, podia ser escravizado, o que “direcionou o tipo de desenvolvimento subsequente de instituições, de grupos e de classes, após a Abolição” (MOURA, 1987, p. 7 – 8).

Consequências dessa dominação são encontradas ainda hoje com o racismo estrutural, arraigado na sociedade brasileira, que valoriza os determinados padrões estéticos em detrimento de outros.

Da abolição da escravatura em 1888 até a Constituição Federal de 1988, os quilombos foram silenciados, porque se percebe um hiato de 100 anos dentro da História. Somente com a inclusão do Art. 68 no ADCT (BRASIL, 1988) é que o termo quilombo reaparece, trazendo em seu bojo novas discussões e passando por importantes ressignificações. Apesar da invisibilidade, “milhares de grupos tradicionais persistiram no tempo, mantendo vivos os valores e práticas cultivadas pelos quilombos como fatores de resistência e fuga aos padrões de opressão estabelecidos” (ROCHA, 2009, p. 241). A sobrevivência do quilombo dependeu do fator étnico, o qual atuou como ressignificante na identidade quilombola do contexto presente.

O texto do Art. 68. do ADCT da CF de 1988 (BRASIL, 1988), diz que: “*Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos*”. A partir desse fato, as comunidades negras rurais renovaram suas esperanças para alcançar a regularização dos seus territórios. Por meio do Art. 68 fica subentendido que as terras dos quilombolas “desempenham uma função primordial na garantia da pluralidade étnica da matriz cultural brasileira” (ROCHA, 2009, p. 234).

No entanto, no Art. 68 (BRASIL, 1988), não houve a definição de quem seriam os remanescentes das comunidades de quilombos, e também ficou sem a regulamentação sobre quais os procedimentos a serem seguidos para titulação das terras. Apenas se especificou que o Ministério da Cultura (MinC) deveria emitir certidões de reconhecimento, para tal foi criada a Fundação Cultural Palmares (FCP) em 22 de Agosto de 1988.

Somente no ano de 2003, 15 anos depois, foi instituído o Decreto nº 4887⁸ (BRASIL, 2003) que delibera as responsabilidades dos órgãos governamentais responsáveis pela regulamentação do procedimento de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes de comunidades de quilombos. Também nesse decreto entraram as discussões sobre quem seriam os sujeitos de direito, ou seja, as comunidades quilombolas.

Dessa forma o Art. 2º do Decreto nº 4887/2003 (BRASIL, 2003) estabelece que: “*Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos os grupos étnicos-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*” (grifo nosso).

Anterior ao Decreto nº 4887/2003 (BRASIL, 2003) aconteceu em 2002 a assinatura da Convenção 169 (OIT, 2002) da Organização Internacional do Trabalho (OIT). A partir de então, as comunidades negras rurais passam a utilizar o critério de auto-atribuição para se identificarem como quilombolas. Assim, a identidade dos grupos que se auto-definem apontou para necessidade de redimensionar o próprio conceito de quilombo. O critério de auto-atribuição existente no Decreto se tornou passível de uso após a assinatura da Convenção 169 e mesmo assim ele foi alvo de críticas e até mesmo de uma Ação Direta de

⁸ Neste decreto dá-se competência ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos.

Inconstitucionalidade – ADI nº 3239⁹ (BRASIL, 2004) proposta pelo antigo Partido da Frente Liberal (PFL - o atual Partido Democratas), em 2004.

Na Convenção 169/2002 da OIT (OIT, 2002), o Art. 1º orienta que: “*A consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições da presente Convenção*”.

Além da identificação do grupo, que fica sob a responsabilidade da própria comunidade, também a delimitação das terras ocupadas, que sirvam à ‘garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural’ e a demarcação do território quilombola obedecem às indicações dos próprios quilombolas (ROCHA, 2009, p. 249).

Para chegar à elaboração do Art. 2º do Decreto nº 4887/2003 (BRASIL, 2003) foi mobilizada uma série de pesquisadores, dentre eles: antropólogos, sociedade civil, quilombolas. A fim de discutir os critérios que responderiam a seguinte questão: quem seriam os quilombolas? Como resultado os conceitos de identidades, etnias, pertencimento e territorialidades entraram no debate para assim garantir a abrangência, envolvendo o maior número de situações possíveis, somente dessa forma, tornar-se-iam medidas efetivas na regulamentação do Art. 68 (BRASIL, 1988).

Como o Art. 68 (BRASIL, 1988) faz menção aos *remanescentes das comunidades de quilombos* Rocha (2009) esclarece que

o termo remanescente, aderido à noção de quilombo, deixa em aberto uma discussão sobre quais são os critérios para se caracterizar o grupo que teria constituído um quilombo ou, em outras palavras, quais são as especificidades a serem consideradas ao se estabelecer quem é remanescente ou não (ROCHA, 2009, p. 241 – 242).

Novas definições teóricas sobre os remanescentes das comunidades de quilombos foram elaboradas devido à necessidade de reconhecimento oficial para o acesso ao direito constitucional que possibilita a garantia da propriedade de terras (SCHMITT; TURATTI e CARVALHO, 2002).

A discussão foi pautada entre o embate da concepção antropológica com uma concepção histórica, sendo essa última utilizada como argumento dos setores mais

⁹ Nela se questiona o procedimento adotado pelo Decreto nº 4887/2003 (BRASIL, 2003) para regulamentação dos territórios quilombolas, principalmente no que se refere ao critério de auto-atribuição dos povos quilombolas. A ADI (BRASIL, 2004) tramita no Supremo Tribunal Federal desde 2004, seu julgamento foi iniciado em 2012 e teve voto favorável do Ministro Cezar Peluso para inconstitucionalidade do Decreto. A Ministra Rosa Weber, em 2015, pediu vistas do processo e julgou contra a ADI, com voto contra. No entanto, em 2017 a ADI volta a ser julgada. (<http://www.conectas.org/pt/acoes/stf-em-foco/noticia/19096-adi-3239-comunidades-quilombolas>)

conservadores, que exige a comprovação do remanescente de quilombo através de registros e documentos, o que muitas vezes é impossibilitado, como é o caso em Barra de Aroeira que o documento foi queimado no incêndio acidental da casa onde estava guardado. Além do mais, para os quilombolas é a memória viva da comunidade que fornece evidências para história do quilombo, com as suas representações, seus hábitos e suas práticas.

Assim sendo, Schmitt, Turatti e Carvalho (2002, p.4) colocam que o conceito de quilombo passou pela revisão dos conceitos clássicos que dominavam a historiografia sobre a escravidão, porque era necessário que o conceito de quilombo abarcasse os variados grupos que estavam reivindicando a titulação de suas terras e assim,

pudesse ser contemplada por esta categoria, uma vez demonstrada, por meio de estudos científicos, a existência de uma identidade social e étnica por eles compartilhada, bem como a antiguidade da ocupação de suas terras (SCHMITT, TURATTI E CARVALHO, 2002, p.4) .

Para Barros (2007), o conceito de quilombo que se impôs no contexto da elaboração da CF de 1988 (BRASIL, 1998) foi o restritivo conceito colonialista, aquele em que o quilombo correspondia o texto da resposta ao Conselho Ultramarino. Todavia, ele se revelou insuficiente e sem plasticidade para abarcar a diversidade das relações e as inúmeras formas pelas quais os grupos negros se apropriaram da terra.

Com esses argumentos se defendeu a ressemantização do conceito de quilombo, e assim ele ganha novos significados, referindo-se atualmente as formas de organização social, como mostra o documento produzido pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA).

O termo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas sobretudo, consistem em grupos que **desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar** (O DWYER, 2002, p. 18, grifo nosso).

Muitas comunidades quilombolas registram mais de um século nos seus territórios, resistindo com a manutenção e reprodução dos seus modos de vida. Os meios pelos quais seus antepassados conseguiram a terra variam de comunidade para comunidade, alguns ganharam uma terra, outros compraram, alguns tiveram terras que são consideradas de santos, outros receberam através de doações. Portanto, a variedade de processos na conquista da terra revela que nem todas as comunidades quilombolas eram antigos quilombos, onde a luta era o

elemento principal. Na comunidade quilombola Barra de Aroeira a conquista da terra foi alcançada por meio da doação como veremos mais adiante.

O reconhecimento por parte da FCP é muito importante, mas não garante a permanência e nem a segurança, uma vez que somente a titulação será capaz de garanti-las. Assim o direito das comunidades quilombolas é constantemente ameaçado, atualmente com a mudança de governo, após o impeachment da Presidente Dilma Rousseff, o então Presidente Michel Temer travou as demarcações e titulações dos territórios quilombolas.

Através da existência da ADI nº3239 (BRASIL, 2004) o Governo suspendeu desde Setembro de 2016 as titulações dos territórios quilombolas até que ela seja julgada pelo Supremo Tribunal Federal (STF), porém não existe um prazo para o julgamento acontecer. Esse é mais um dos ataques que recai diretamente sobre as comunidades quilombolas, constituindo-se num grave retrocesso dos direitos conquistados. É a primeira vez que o Governo suspende as titulações, por tempo indeterminado, desde 1995 quando as terras começaram a ser tituladas.

Exemplo claro de perda de direitos, uma vez que o argumento utilizado pelo governo para suspender as titulações não é válido. Como diz Araújo (2017) apud Fellet (2017) “se o governo levar em conta todos os julgamentos em curso que questionam práticas do governo, “nenhuma política pública vai andar””.

O reconhecimento das comunidades quilombolas é uma forma de reparar os danos do período escravagista que são sentidos ainda hoje.

1.3 Território: uma categoria geográfica em discussão

Nos últimos anos a categoria território vem sendo utilizada com maior frequência nas pesquisas geográficas, ou seja, ela é a categoria selecionada para dar o caráter geográfico nas pesquisas. Por isso, o território tem um amplo arcabouço teórico e que foi explorado na intenção de efetuarmos as melhores escolhas de acordo com o tema da pesquisa.

Os autores que estão referenciados são Raffestin (1993), Santos (1996 e 2002), Souza (2000) Bonnemaïson (2002), Porto - Gonçalves (2002), Little (2002), Rocha (2009) e Haesbaert (2011). Essa escolha foi tomada por compreender a necessidade de abordar o território de acordo com aquilo intentamos descobrir, e também por acreditar que além de ser uma categoria muito utilizada nos estudos de geopolítica é também uma importante categoria para os estudos culturais.

O território é formado pela ação dos atores e/ou grupos sociais, assim como diz Raffestin (1993, p. 143) que “ao se apropriar de um espaço, concreta ou abstratamente (por exemplo, pela representação), o ator ‘territorializa’ o espaço”. Essa afirmativa nos leva a pensar que se os atores e/ou grupos sociais territorializam o espaço, seja por ação concreta ou mesmo pela representação, e este ato é intrínseco aos grupos sociais. Os grupos existem a partir do espaço que eles territorializam, ou seja, todos os grupos sociais são territoriais porque produzem ações que os tornam grupos sociais, independente da escala espacial e temporal.

Ainda com Raffestin (1993) o espaço é anterior ao território, portanto, mesmo sendo território o espaço não deixa de ser espaço, podendo ser territorializado diversas vezes e por diferentes grupos sociais. Critica-se essa concepção de Raffestin porque ele coloca que o espaço é anterior ao território, assim o ato de territorializar transforma todo espaço em território o que levaria a inexistência do espaço, uma vez que todo espaço seria território. No entanto, essa crítica é contestada quando Raffestin (1993) afirma que mesmo sendo território o espaço não deixa de ser espaço, assim todo território é também espaço.

O território pode sofrer com as variações escalares e temporais. Os grupos sociais podem abranger escalas nacionais, como por exemplo, o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST) que se organiza nacionalmente, ou mesmo uma escala pequena, como um bairro, por exemplo, uma associação de moradores de bairro. Eles ainda podem sofrer variações numa escala temporal, como acontece, por exemplo, em uma manifestação que toma as ruas da área central de uma cidade por algumas horas, nesse caso o território foi “efêmero”, mas ainda pode ser um território secular, como é o caso das comunidades quilombolas que existem no Brasil.

Dessa forma, Raffestin (1993, p.152) apresenta que,

do Estado ao indivíduo, passando por todas as organizações pequenas ou grandes, encontram-se atores sintagmáticos que "produzem" o território. Todos nós produzimos “territórios”, em diversos graus, em diferentes momentos e variados lugares.

Tanto o Estado como os indivíduos formam territórios, e eles algumas vezes sobrepõem-se um ao outro, mostrando como cada ator exerce sua intenção em determinada porção do espaço. Segundo Haesbaert (2011) temos no mundo moderno inúmeros territórios, eles podem estar justapostos, recobertos total ou parcial entre si, podem ser temporários ou

permanentes, para ele essa pluralidade de territórios é componente essencial para a vida social.

Para Raffestin (1993), o espaço é similar à matéria-prima, ele é anterior a qualquer ação, por isso ainda espaço e não território e constitui-se como possibilidades.

Ele é o “‘local’ de possibilidades, é a realidade material preexistente a qualquer conhecimento e a qualquer prática dos quais será o objeto a partir do momento em que um ator manifeste a intenção de dele se apoderar” (RAFFESTIN, 1993, p.144). Não confundir o espaço com território, eles não são sinônimos, apesar de coexistirem, como alerta Haesbeart (2011) e ele também não consiste em ser apenas a dimensão material da realidade.

Para Bonnemaïson (2002), o território se constitui como “espaço social” e “espaço cultural”. No primeiro a intenção está associada a função social do território, ele é produzido pela ação dos atores; e no segundo a intenção é outra, assim ele se conecta com a função simbólica, o território é vivenciado a partir das significações e das relações simbólicas. Seguindo essa ideia Bonnemaïson, (2002, p. 103) diz que “o território é, ao mesmo tempo, “espaço social” e “espaço cultural”: ele está associado tanto à função social quanto à função simbólica”. Essa perspectiva de território proposta por Bonnemaïson (2002) dá ênfase ao elemento cultural, não elencando individualmente outros elementos como o econômico, produtivo e político, para ele esses elementos estão inseridos no espaço social. Bonnemaïson (2002, p. 104) afirma que “o primeiro é concebido em termos de organização e de produção; o segundo, em termos de significação e relação simbólica”. Para esclarecer, o primeiro está se referindo ao espaço social e o segundo ao espaço cultural.

Segundo Bonnemaïson (2002), o território é ao mesmo tempo um e outro, não somente o social, como também o cultural. Assim apesar de muitas vezes o território ser compreendido apenas pela sua forma de organização ou pela sua produção, o espaço cultural continua presente, já que ele é os dois ao mesmo tempo, eles coexistem e se relacionam. E isso não exclui outros modos de expressão.

Desse modo, a função cultural corresponde à identidade do grupo que vive o território, como apresenta Bonnemaïson (2002, p. 105) “na sociedade tradicional, o território responde a duas funções principais: uma de ordem política – a segurança -, outra de ordem mais especificamente cultural – a identidade”.

A direção do território tomada na pesquisa é guiada pelo tema das comunidades quilombolas, que tem por base a fusão dos conceitos de território e identidade, eles são fundamentais para compreender as realidades das comunidades. Os sujeitos da pesquisa

fazem parte do grupo mais amplo denominado Comunidades Tradicionais que se organizam territorialmente apoiados nas suas identidades e costumes, os quais foram repassados por diferentes gerações. Eles formam territórios com forte presença da afetividade, da pertença, da ligação profunda que os liga a terra. Para Bonnemaïson (2002, p. 103) o território é a “relação secreta e emocional que liga os homens a sua terra e, no mesmo movimento, funda sua identidade cultural”.

O conceito central da pesquisa é territorialidade que é o território mais a identidade. Podemos nos referir a tríade entre território – territorialidade – territorialização para mostrar as ações territoriais que são desencadeadas pela sociedade, políticas públicas, grupos sociais, etc.

De acordo com Haesbaert (2011) o território é o produto da apropriação do espaço por grupos sociais, onde serão estabelecidas relações políticas de controle ou relações afetivas, que envolvem a identidade e o pertencimento. Por isso, o território pode assumir três distintas perspectivas: a política, a cultural e a geográfica, sendo que essa última é essencialmente integradora.

A tríade território – territorialização – territorialidade implica na territorialização como processo de domínio, no âmbito político-administrativo e/ou de apropriação, simbólico-cultural de uma porção do espaço pelos grupos humanos através da territorialidade (HAESBAERT, 2011).

A dimensão espacial e a territorialidade são componentes integrantes da condição humana, porque o próprio conceito de sociedade traz consigo a espacialização ou territorialização, como afirma Haesbaert (2011). O autor ainda comenta que não podemos definir indivíduos, grupos, comunidades e sociedade sem contextualizar a geografia na qual estão inseridos. O ato de territorializar tem a característica de tornar territorial, ou associar-se a um território, por isso, dizemos que as comunidades quilombolas são comunidades territoriais.

Como o território é a apropriação do espaço, salienta-se que toda apropriação é ao mesmo tempo material e simbólica, como afirma Porto - Gonçalves (2002), em consonância com Raffestin (1993) e Haesbaert (2011), de que o território é apropriação:

A sociedade se territorializa sendo o território sua condição de existência material. É preciso recuperar essa dimensão material sobretudo nesse momento como o que vivemos em que se dá cada vez mais importância à dimensão simbólica, quase sempre de modo unilateral, como se o simbólico se opusesse ao material [...] E aqui não se admite uma distinção, tão cara ao pensamento dualista dicotomizante, entre o material e o simbólico. Consideramos, ao contrário, que os homens e mulheres só se

apropriam daquilo que faz sentido; só se apropriam daquilo a que atribuem uma significação e, assim, **toda apropriação material é, ao mesmo tempo, simbólica** (PORTO - GONÇALVES, 2002, p. 230, grifo nosso).

Para o antropólogo Little (2002) o território é um produto histórico que envolve os processos sociais e políticos, já a territorialidade é “o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu território” (SACK, 1986 apud LITTLE, 2002, p.3).

Importante diferenciar a noção de território do território nacional, para Rocha (2009),

território nacional seria, por sua vez, o produto de processos históricos que marcaram a sociedade moderna, cujo agente hegemônico central é a própria nação, suporte simbólico uniformizador e integrador das relações sociais, econômicas, políticas, jurídicas e culturais. A noção de identidade nacional e sua relação com o território figura como aspecto central na formação de um sentido de unidade, o que fortalece o poder do Estado centralizado (ROCHA, 2009, p.235)

No entanto, a identidade nacional que figura como unidade não consegue abranger inúmeras outras identidades existentes, que reafirmam a necessidade de reconhecer o Brasil como um país pluriétnico. A falta desse reconhecimento por parte do Estado tem levado, durante o processo histórico, ao genocídio das culturas, uma vez que, elas não pertencem a um padrão civilizacional hegemônico característico da sociedade moderna.

Em toda forma de demarcar, delimitar, classificar, recortar e organizar se apresentam os processos que revelam as relações de poder (PORTO - GONÇALVES, 2002, p. 228). Por isso, o território carrega a materialidade das relações de poder.

Para Souza (2000),⁴ o território é o espaço definido e delimitado por relações de poder, para ele é importante analisar quem domina ou influencia o espaço e como essa dominação acontece. Dessa forma, seria possível acessar os conflitos e contradições sociais existentes quando os territórios estão sobrepostos.

Para Porto - Gonçalves (2002), tanto o espaço geográfico como o território são conceitos chaves para compreender os “processos que ora põem em crise o mundo-moderno-colonial até porque são conceitos que historicamente estão ligados a esse mundo que os criou”. (PORTO - GONÇALVES, 2002, p. 229).

O território tem em seu conteúdo elementos que vão além dos recursos naturais e população, é também mais do que uma dimensão material, ele é:

uma categoria espessa que pressupõe um espaço geográfico que é apropriado e esse processo de apropriação – territorialização – enseja identidades – territorialidades –

que estão inscritas em processos sendo, portanto, dinâmicas e mutáveis, materializando em cada momento uma determinada ordem, uma determinada configuração, uma topologia social (BOURDIEU, 1989 apud PORTO - GONÇALVES, 2002, p. 230).

O território é produto do seu tempo, uma vez que se constitui na relação entre os seres humanos e o espaço, essa interação acontece no espaço social, que por sua vez é tornado território. A territorialidade é o vínculo criado e cultivado culturalmente entre os membros de determinados grupos sociais num território que é fortalecida no meio de situações comuns da vida, com os conflitos e contradições. Os grupos não necessitam estar isolados para exercer suas territorialidades ou para existirem.

Não se deve pensar que essa relação de pertencimento, advinda da territorialidade e manifesta no cultivar cotidiano dos lugares, sobreviva apenas quando um determinado grupo ou comunidade permaneça isolado ao contato ou à interferência de fatores transformadores, derivados de ações internas ou externas. Ao contrário, as contradições e conflitos são decorrências comuns da vida em sociedade e fortalecem os vínculos sociais, na medida em que as instituições, mais ou menos complexas, passam a dar conta de definir e organizar os meios de solucionar os problemas, aprofundando, assim, as bases de afirmação de uma certa ordem de valores, de uma normatividade (ROCHA, 2009, p. 243-244)

Entra em cena, aquilo que Porto - Gonçalves (2002) considera como novas territorialidades, que surgem nas assimetrias da sociedade, com os deslocamentos populacionais, na figura do migrante, com os indígenas, negros, quilombolas, mulheres. Para o autor, são essas novas territorialidades que questionam uma ordem vigente, e por isso, são territorialidades em tensão.

Saliento, todavia, o ponto que, acredito, deva ser o alvo de atenção – o da busca de novos regimes de poder por meio de novas territorialidades. E, aqui, quero me aproveitar dessa dupla dimensão mobilidade – permanência que está implicada não só nos múltiplos movimentos que clamam por demarcar suas terras, seus territórios como, também, por essa ampla mobilidade populacional. [...] Essas comunidades negras se deslocaram em busca da liberdade contra a escravidão que lhes era imposta quando da constituição do mundo moderno na América Latina. Ali constituíram seus territórios à revelia do Estado que, sabemos, não os incorporara enquanto portadores de direitos, até muito recentemente. Hoje, pelas possibilidades abertas à escala mundial pelas contradições de regimes de poder se apresentam como protagonistas políticos reivindicando, exatamente, a consagração das terras onde constituíram seus territórios de liberdade. Portanto, a questão que se apresenta não é simplesmente a do direito de ir e vir, tão destacado pelo liberalismo, mas, também o direito de permanecer. E, mais do que isso, o direito de soberanamente decidirem/pactuarem o permanecer ou o deslocar (PORTO - GONÇALVES, 2002, p. 245 – 246).

Assim, a luta quilombola privilegia o direito de permanecer, ou seja, de garantir seu território e fazer valer os seus direitos conquistados. Afinal, é o território a máxima representação das suas identidades e de todo um processo de significação da vida, ele é, portanto, necessário para a reprodução social e cultural dos grupos. É o território usado, ou seja, o chão mais a identidade como lembra Santos (2002), para além do conjunto de sistemas naturais e materiais.

As relações capitalistas geraram a multiterritorialidade para uma pequena parcela da população e a necessidade de territórios mínimos para grande parte que se encontra numa situação onde os territórios precários se fazem presente, é a condição imposta pela globalização às minorias, sem-teto, sem-terras, indígenas, quilombolas, migrantes (HAESBAERT, 2011).

Posto isso, é com a titulação da terra que as garantias necessárias para manutenção e sobrevivência dos territórios quilombolas se tornarão efetivas, pois, estão constantemente ameaçados pela expansão de modelos hegemônicos de apropriação territorial. Para Rocha, “a territorialidade quilombola funciona, nesse sentido, como contra-hegemonia em torno da qual são elaboradas propostas de novos pactos sociais, baseados nas demandas políticas, econômicas e culturais dos quilombolas” (ROCHA, 2009, p. 244).

As comunidades quilombolas constituíram territórios, transformando-os em espaços de memória, onde a oralidade assume o papel de transmitir os saberes adquiridos, os valores, a cultura. A manutenção dos territórios quilombolas se dá pelos descendentes dos fundadores, a permanência das sucessivas gerações que se seguiram até os dias atuais. Para Rocha (2009), os quilombolas tem um grande desafio, para além do direito ao território, é o reconhecimento das territorialidades, pois serão elas o suporte e a segurança de que o território necessita, já que ela revela o que do território é importante para manutenção física e social dos grupos. É na territorialidade que a autodeterminação aparece,

porém, para se definir o alcance e o significado da territorialidade quilombola, a fim de elaborar parâmetros evidentes para operacionalizar a garantia desses direitos, é preciso ter em conta que estes não são os mesmos que foram no passado, tampouco podem ser reduzidos a categorias gerais e homogêneas (ROCHA, 2009. p. 245).

A territorialidade é constituída por relações de proximidade e vizinhança, dessa forma, as relações são vividas com intensidade e os laços culturais e solidários conformam as identidades, por isso estamos nos referindo a grupos não homogêneos, que devem ser destituídos de categorias generalizantes. Para Santos (1996), o papel da vizinhança

desempenha uma acumulação que é “movida pela afetividade e pela paixão, e levando a uma percepção global, ‘holista’, do mundo e dos homens” (SANTOS, 1996, p. 255). Santos também define o território como o local onde se encontram “todas as paixões, todos os poderes, todas as forças, todas as fraquezas, isto é, onde a história do homem plenamente se realiza a partir das manifestações de sua existência” (SANTOS, 2002, p. 13).

Para complementar as relações de territorialidade, Porto - Gonçalves (2002), aponta a geograficidade e o território sócio-histórico, pois para ele “considerar a geograficidade é fazer com que a história se reconcilie com a vida na materialidade da relação sociedade-natureza na medida que o espaço inclui essa ‘conexão materialística de um homem com o outro’” (PORTO - GONÇALVES, 2002, p. 234). Essa conexão é diferente entre as sociedades tradicionais e as sociedades modernas, na primeira a cultura permeia todas as relações, o território é carregado de simbolismos; na segunda o controle assume a frente com a intenção de ordenar os fluxos, as redes, as conexões e a mobilidade se faz mais presente na construção dos territórios (HAESBAERT, 2011).

O colonialismo trouxe para o bojo da sociedade brasileira, uma configuração social e territorial, em que as classes foram conformadas em uma clivagem racial nítida. O ideal nacional é posto em prova quando múltiplos protagonistas com territorialidades diversas alcançam visibilidade e questionam a unidade que não respeita a diversidade, assim outras territorialidades alternativas e específicas surgem para superar uma visão hegemônica do Estado que empurra um ideal de nação como unidade. Sendo o território o local essencial para compreender a identidade dos grupos sociais, uma vez que, a identidade sócio-cultural está atrelada aos atributos concretos, atrelado à geografia do local.

Dessa forma, para compreendermos a identidade étnica precisamos nos voltar ao território e buscar os atores que influenciam a construção, porém primeiramente é importante conhecer o histórico de formação territorial. Assim, seguimos com a apresentação da origem do território da comunidade quilombola Barra de Aroeira.

1.4 Histórico: a origem do território da Comunidade Quilombola Barra de Aroeira

Começando da raiz para sair na ponta do galho (Ermínia Rodrigues)

É com a fala de Ermínia Rodrigues¹⁰ que iniciamos essa seção, porque é preciso voltar ao passado, começar da raiz, que nesse caso é a memória e os mitos de origem, que são acessados para entender a comunidade quilombola Barra de Aroeira, para sair na ponta do galho. A comunidade é a árvore que representa o crescimento e enraizamento no território.

Buscar o passado através da história oral é como diz Bonnemaision (2002, p. 108) “reencontrar a riqueza e a profundidade da relação que une o homem aos lugares”, ou no caso dessa pesquisa, que une a Barra de Aroeira ao seu território.

Cada comunidade tem sua própria história, cada território atravessou as transformações que lhe determinavam as contingências. O ponto coincidente entre todas elas é a existência de fronteiras étnicas, as quais determinam o percurso dos grupos pela maneira como eles resistem e respondem aos consecutivos desafios. O reconhecimento do valor cultural de territórios tradicionais possibilita a regularização das terras como forma de valorizar a autonomia do grupo. Requer-se, portanto, retomar a cultura tradicional como um objeto de preservação que não está intacto à ação do tempo. Ao contrário, a identidade cultural é exatamente o elemento dinamizador, que vinculará as decisões sobre a destinação, o uso e as transformações do território à deliberação do principal sujeito implicado, qual seja, a comunidade quilombola (ROCHA, 2009, p. 245 – 246).

Figura 2: Mangueira secular plantada pelos pais de Izabel Rodrigues.

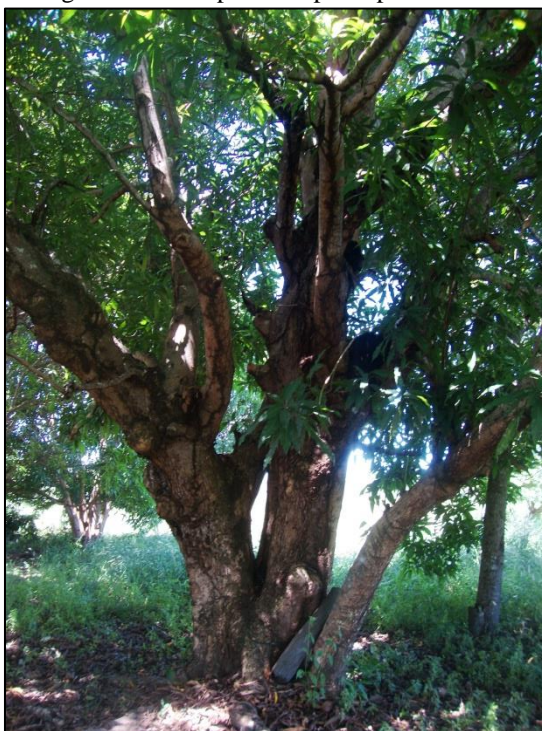


Foto: Gláucia Bastos do Amaral, 2016.

¹⁰ Ermínia é descendente de Félix Rodrigues, moradora da comunidade. Ela trabalha na roça e tem conhecimento sobre as plantas medicinais, realizando o preparo de garrafadas para curar doenças diversas.

Os moradores da Barra de Aroeira carregam dentro de si a figura do herói fundador, aquele que lutou na guerra, que venceu e que conquistou a terra, ele é uma forte representação de força e identificação do grupo. Uma questão que emerge é, o que representa ter na história da comunidade uma figura que lutou na Guerra do Paraguai e venceu, e que por tal feito, conquistou a terra que hoje eles vivem?

Antes de tudo é necessário saber quem é o herói da Barra¹¹, o que ele fez, como e porque ele escolheu a terra e o que aconteceu após sua chegada.

Segundo depoimento de Izabel Rodrigues, trineta do patriarca dos quilombolas da Comunidade Barra de Aroeira:

A nossa terra foi ganha, foi na guerra do Paraguai, através de Félix José Rodrigues, que veio chamado pra, o Semeão, filho de Félix ir pra guerra, e ele não deixou que o Semeão fosse porque disse que Semeão era tolo, ele ia no lugar do filho, isso tudo aconteceu.

O herói da Barra é Félix José Rodrigues, que se voluntariou para participar do exército imperial para confrontar as tropas paraguaias, na Guerra do Paraguai que aconteceu entre 1854 e 1870. Félix José Rodrigues se alistou no corpo dos “Voluntários da Pátria” em 1867, sua intenção além de proteger o filho, era de conseguir a alforria e se tornar liberto. Como relata Izabel, pois na verdade quem foi chamado para participar da Guerra foi filho de Félix Rodrigues, o Semeão Rodrigues, mas como o menino era muito jovem e tinha limitações, o pai se voluntariou para substituir o filho que havia sido sorteado.

Ai graças a Deus ele foi pra guerra, voltou, lutou venceu a guerra, voltou pra cá vivo e com saúde, ao chegar no Oi D’Água do Buriti do Parnaguá do Piauí, Dom Pedro II chamou ele, mandou chamar ele, pra ele falar o que que ele queria em troca do seu serviço prestado na Guerra do Paraguai.

Félix José Rodrigues foi escravo e fugiu de uma fazenda de gado dos sertões do Piauí. Seu refúgio foi num local de difícil acesso, denominado de Olho D’Água do Buriti localizado no município de Parnaguá, no Piauí. Ele foi recrutado nesse município, onde morava na época. “De lá partiu em direção ao Paraguai, sob o comando local do Cel. José Lustosa da Cunha, conhecido como Barão de Santa Filomena, em um dos últimos corpos de “Voluntários da Pátria”, que foram mobilizados no sul do Piauí” (MARQUES, 2008, p. 31).

¹¹ O diretor Edson Fogaça produziu o documentário O Herói da Barra para documentar a história da comunidade, ele foi premiado pela UNESCO e teve, inclusive, transmissão internacional. < <http://www.festbrasil.com.br/mostra/falix-o-herai-da-barra/29/>>

Ele [Félix José Rodrigues] era fugitivo. Quando ele foi pro Oi D'Água do Buriti, no Piauí, ele era fugitivo. Só não sei de onde ele foi pra lá. Minha mãe não me contou, porque ela tinha medo de falar disso [...]. E quando ele tava morando lá no Piauí, foi quando o filho dele foi sorteado pra ir pra guerra (...). Lá ele morava só com a família dele. Minha mãe afirmava que lá o primeiro morador foi ele.¹²

Com o fim da Guerra do Paraguai e a vitória do exército brasileiro, aqueles que participaram do confronto receberam pagamentos pelo serviço prestado, assim como aconteceu com Félix José Rodrigues. Nos relatos os moradores mais antigos contam que o ancestral Félix teria participado do grupo que levou ao desfecho final da Guerra, com a morte do Marechal Solano López, na Batalha de Cerro Corá em 1870. Eles acreditam que foi Félix quem fez o disparo que matou o líder da Guerra, eles contam que foi o próprio Félix que comunicou tal feito à família. Por isso, o Imperador D. Pedro II concedeu tal prêmio, como recompensa pela participação na Guerra (MARQUES, 2008).

Dona Francisca (Chica), bisneta do patriarca, em entrevista realizada por Marques (2008), conta que:

O que ouvi meu pai contar e o senhor Oracim é assim: Chamaram o filho dele. Aí ele falou: “Olha meu filho, você não vai, quem vai é eu”. Aí o filho ficou e ele foi. Ele escolheu 12 homens junto com ele. Da família só foi ele. Aí chegou lá, ele venceu a guerra. Chegou lá, dizem que o “monstro” tava lá em cima de um carro de boi, e ele [Félix Rodrigues] (...) derrubou ele [Solano Lopez].

Os moradores acreditam que foi Félix o responsável por matar “o monstro” e essa história é contada por todos e eles afirmam que:

Nosso tronco Félix José Rodrigues foi um homem de grande vulto na Guerra do Paraguai (...). Matou o “monstro”. É por isso que ele ganhou terra. Mesmo sendo negro, ele ganhou terra (...). O Imperador falou pessoalmente com ele: “O que você quer? Jóias, dinheiro...?”. Eles falam que o Imperador recebeu depois da guerra o pessoal. Mas pra receber, só foi a tropa de elite. [O Imperador] não ia receber qualquer um! Pro Imperador ele [o Patriarca] falou assim: “Nós queremos é uma terra pra nós viver com nossas gerações”. Aí ele [O Imperador] falou: “Vai ter”. Aí mandou lá fazer a documentação [de doação da terra], toda em letra de ouro. Aquilo lá pra ele [o Patriarca] era um troféu (...), uma honraria” (MARQUES, 2008, p.34).

¹² Entrevista realizada, em 2008, pelo Antropólogo José da Guia Marques responsável pelo Relatório Antropológico da Comunidade.

Figura 3: Salviana Rodrigues com a roupa que Félix José Rodrigues utilizou na Guerra do Paraguai



Foto: Gláucia Bastos do Amaral, 2016.

Os jovens também contam essa mesma história, Elaiz diz que pelo que sua vó e sua mãe contam o filho de Félix foi escolhido para ir a Guerra, mas Félix que foi no lugar do filho, pois o menino era incapacitado. Ela conta que ele foi e conseguiu lutar, *ele matou né o chefe da guerra*, então Dom Pedro II o chamou para ofertar joias ou terra. Ele escolheu terra para deixar até a última geração dele, Elaiz comenta sobre a inteligência de Félix, *com isso prova que nosso pai ancestral foi muito inteligente, uma pessoa que pensava*. Ela ainda complementa que a inteligência está no sangue dos moradores da Barra, que foi passada pela ancestralidade de geração por geração.

Jaciney também conta que a comunidade surgiu quando o seu tataravó participou da Guerra no lugar do filho, *ele foi tipo um amor de pai, ele foi no lugar do filho para defender o filho, porque o filho não tinha experiência*. Então Dom Pedro II perguntou se ele queria dinheiro ou terra por ter vencido a Guerra, *ele disse preferia a terra e depois saiu marcando esses lugar de pé*.

Isso mostra como a história de origem da comunidade é marcante e presente em todos os moradores, sejam os mais antigos ou mesmo os jovens. Em conversa com Izabel no ano de 2016 ela nos conta a mesmo relato que contaram em 2008, de que as terras foram doadas pelo Imperador Dom Pedro II, que ele mandou Félix escolher o que gostaria de ganhar por sua participação decisiva na Guerra e o patriarca escolheu uma terra, assim o Imperador falou que ele poderia escolher o local aonde iria se instalar com a sua família.

Ele foi e falou que ele queria uma área de terra pra ele mora assossegado junto com a família dele, enquanto existi um da família, são dono da área de terra. Dom Pedro II mandou ele vir escolher no alto Goiás, e ele veio mais um filho e um cunhado, nome do filho Semeão, nome do cunhado Zeca, escolheram, passaram 6 meses escolhendo esse taco de chão, os limites por serras e águas para que nunca acabasse.

Esses relatos são a memória viva da origem da comunidade, uma vez que tais acontecimentos já datam quase um século e meio, e ainda sim, são preservados como fonte que comprova o direito de permanecer e de pertencer.

Para Bonnemaision (2002, p.102),

[...] a leitura de um mito não é apenas literária ou estrutural: ela se torna também espacial. A geografia dos lugares visitados pelo herói civilizador, o santo ou o guru, os itinerários que ele percorreu e os locais onde ele revelou seu poder mágico tecem uma estrutura espacial simbólica, que compõe e cria o território.

Assim, o relato de Izabel apresenta os itinerários percorridos por Félix Rodrigues, o herói fundador, que passou seis meses nas terras do alto Goiás para escolher o local onde se instalaria com a sua família. O alto Goiás¹³ foi o cenário dessa história, pois antes de 1988, o estado do Tocantins pertencia a Goiás, e essa região onde se localiza a comunidade estava inserida no norte goiano.

A terra que ele escolheu é 12 léguas em quadra, para ser ocupado com a família dele, que a família dele era muito grande. Só que aconteceu que quando ele mudou pra qui, [...] aí só veio ele, os filhos dele, não deixou nenhum filho pra trás, e uma irmã que não tinha nenhum filho, que é a muié do Luis Zeca, Vanvirgem, o nome dela. Aí eles habitaram ali na Lagoa de São Domingos.

A área total da comunidade, que estava registrada no documento que Dom Pedro II assinou, contava com 12 léguas em quadra, que corresponde a 79.200,000 ha (setenta e nove mil e duzentos hectares), de acordo com Relatório Antropológico¹⁴. O primeiro local de habitação foi a Lagoa de São Domingos, que hoje em dia pertence ao município de Lagoa do Tocantins.

Os Rodrigues foram os primeiros moradores da região, chegaram por volta de 1871 e assim eles tomaram posse da terra, que havia sido doada pelo Imperador Dom Pedro II,

¹³ Os moradores se referem ao norte de Goiás como alto Goiás. Sabe-se que a denominação de alto está relacionada ao relevo e não a localização geográfica, como nos mapas que geralmente apresentam o norte para cima. No entanto, escolhemos por permanecer com a referência do alto Goiás por compreender que é dessa forma que os moradores se referem as suas terras.

¹⁴ O Relatório Antropológico é uma das peças que compõe o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) etapa exigida para acessar a titulação do território.

tinham a posse do documento que comprovava a doação de terra. Marques (2008), afirma que esse é um fato incontestável entre todas as pessoas antigas que moram na comunidade e também fora dela, eles reconhecem que os quilombolas foram os primeiros habitantes. Em entrevista concedida à Marques (2008) o Senhor Urbano Barreira de Souza, um dos fundadores da vila de Santa Tereza do Norte em 1938, conta que Barra de Aroeira é mais antiga que a vila de Santa Tereza.

Para escolher o local de moradia Félix José Rodrigues levou sua família e então seguiram rumo às terras do norte goiano. No grupo estava sua esposa Venância Rodrigues, seus filhos, sua irmã Vanvirgem e seu cunhado Zeca, esposo de Vanvirgem.

Os moradores contam as histórias de que a viagem não foi fácil, a região era inóspita e tinha muitos animais selvagens. Durante a travessia de um dos rios, uma mulher e seu filho caíram dentro da água e sumiram nas águas do rio. Foi então que Vanvirgem, irmã de Félix, teve uma visão e indicou o local do rio onde se encontravam mãe e filho, pedindo aos homens do grupo que mergulhassem para salvá-los (DIAS, 2011).

Os relatos contam que quando os homens mergulharam no local indicado por Vanvirgem, encontraram no fundo do rio a mulher e a criança sentadas serenas e tranquilas, em volta delas à água girava sem afogá-los. Segundo Dias (2011) esse evento foi que motivou a nomeação do rio em Rio Sono, pois, a mulher e a criança permaneceram muito calmas quando estavam debaixo da água.

Os ensinamentos de Vanvirgem remetem a religiosidade, a devoção e a fé. Por isso, ela foi importante na escolha do lugar onde a família de Félix se instalaria. Dizem que foi esse evento que culminou na escolha do local, pois ali onde mãe e filho foram salvos se tornou um local abençoado (DIAS, 2011). Foi na Fazenda São Domingos que o ancestral decretou como local de moradia. O nome da Fazenda foi escolhido porque esse era o santo que Félix era devoto e também porque eles chegaram no local justamente num dia de domingo.

Os mitos fundadores são importantes para constituição do grupo e para sua identidade étnica, uma vez que a diferença entre identidade étnica para identidade é que a primeira tem como orientação a busca de seu passado, de seus mitos fundadores, isso que dizer que não é o passado da História oficial, mas sim o passado que é representado pela memória coletiva (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011).

Dias (2011) faz uma leitura de gênero dos mitos fundadores da comunidade, alegando que na Barra de Vanvirgem não se buscam provas para comprovar a veracidade de histórias, são fatos inquestionáveis e na Barra de Félix são buscados documentos e provas da

comprovação histórica de sua atuação. São herdeiros tanto de Vanvirgem como de Félix, no entanto sobre Vanvirgem não se sabe seu nome, apenas seu codinome e de Félix eles carregam o sobrenome. É pelo sobrenome que se diferenciam dos outros, ele que carrega o pertencimento e filiação a um grupo. Ser herdeiro de Vanvirgem é honrar a fé e a Deus, já que ela foi uma figura tão devota e importante antes mesmo da chegada ao Jalapão.

A irmã de Félix tinha visões quando Félix ainda estava na Guerra e afirmam os moradores que ela orientava o irmão nos momentos mais difíceis do combate. Ela também informava aos familiares as notícias sobre a Guerra e afirmava que Félix voltaria salvo e com uma recompensa. Os familiares acreditavam no poder de visão de Vanvirgem, por isso, quando ela apontou o local da Fazenda São Domingos como o ideal para permanecer e viver eles acataram a decisão. Esse mito fundador revela a presença da mulher nos primórdios da comunidade, já que Vanvirgem foi fundamental na escolha da área ocupada (DIAS, 2011).

Para Dias (2011), são dois planos de constituição do grupo de Barra de Aroeira, um deles forma o caráter e o outro enverga para luta do direito. Sendo assim, Vanvirgem, que não teve filhos, deixou seu legado no povo da Barra conduzindo eles para uma conduta moral que é reconhecida, inclusive pelos de fora. E no plano do direito, é Félix que aponta a trajetória na comprovação do direito das terras ocupadas.

Compreender a identidade étnica vinculada ao território é o objetivo desse capítulo, por isso optamos por colocar o histórico de origem da comunidade, já que ele carrega a identidade étnica que se faz numa determinada geografia. Não conseguimos falar da história dos quilombolas de Barra de Aroeira sem voltar ao passado, esse que é geográfico e que mostra os itinerários até a chegada de onde é hoje a comunidade. São centrais na gênese do território de Barra de Aroeira as figuras de Félix e de Vanvirgem.



Foto: Carolina Machado Rocha Busch Peireira, 2016

CAPÍTULO 2

A GEOGRAFIA NA COMUNIDADE QUILOMBOLA BARRA DE AROEIRA

Para refletir sobre a juventude na/da comunidade quilombola Barra de Aroeira a pesquisa aproximou-se do trabalho de Eric Dardel e a partir dos conceitos de realidade geográfica e geograficidade estabeleceu-se o diálogo geográfico com o objeto de estudo e pesquisa.

Nesse capítulo apresentaremos as principais características da comunidade quilombola Barra de Aroeira, os laços simbólicos da comunidade, por meio, da geograficidade com os outros elementos essenciais na formação de sua identidade étnica e como a juventude se adapta na comunidade com seus encantamentos e desencantamentos, ou seja, com suas possibilidades de vida e seus desejos, sonhos, os encontros diários e os prazeres da vida em comunidade.

Deste modo, colocamos como abordagem a relação entre a comunidade quilombola Barra de Aroeira e a sua juventude.

2.1 Realidade Geográfica

Entre serras e rios a realidade geográfica se apresenta para a comunidade quilombola Barra de Aroeira como projeto e possibilidades de vida para todos os que ali vivem, sejam as crianças, os jovens, os adultos ou os idosos.

Para Dardel,

a realidade geográfica é, para o homem, então, o lugar onde ele está, os lugares de sua infância, o ambiente que atrai sua presença. Terras que ele pisa ou onde ele trabalha, o horizonte do seu vale, ou a sua rua, o seu bairro, seus deslocamentos cotidianos através da cidade. A realidade geográfica exige, às vezes duramente, o trabalho e o sofrimento dos homens. Ela o restringe e o aprisiona, o ata à “gleba”, horizonte estreito imposto pela vida ou pela sociedade a seus gestos e a seus pensamentos. A cor, o modelado, os odores do solo, o arranjo vegetal se misturam com as lembranças, com todos os estados afetivos, com as ideias, mesmo com aquelas que acreditamos serem as mais independentes. Mas essa realidade não toma forma senão em uma irrealidade (irréalité) que a ultrapassa e a simboliza. Sua “objetividade” se estabelece em uma subjetividade, que não é pura fantasia. Que a denominemos sonho ou devoção, um elemento impulsiona a realidade concreta do ambiente para além dele mesmo, para além do real, e, então, o saber se resigna sem culpa a um não saber, a um mistério. A realidade geográfica exige uma adesão total do sujeito, através de sua vida afetiva, de seu corpo, de seus hábitos, que ele chega a esquecer-los, como pode esquecer sua própria vida orgânica. Ela está, contudo, oculta e pronta a se revelar. O afastamento, o exílio, a invasão tiram o ambiente do esquecimento e o fazem aparecer sob a forma de privação, de sofrimento e de ternura. A nostalgia faz o país aparecer como ausência, sobre o pano de fundo da expatriação, de uma discordância profunda. Conflito entre o geográfico como interioridade, como passado, e do geográfico totalmente externalizado, como presente (DARDEL, 2015, p. 34).

A realidade geográfica é permeada pelo local onde a vida acontece, seja na cidade ou no campo, com grandes deslocamentos ou pequenos. É vivida em todos os locais onde os seres humanos desenvolvem seus hábitos, seu cotidiano, presente pela vida afetiva que se manifesta nesses locais. No entanto, por vezes, a realidade geográfica pode libertar, mas em outras pode também aprisionar, devido às condições sociais e as possibilidades existentes na realidade em que os sujeitos estão inseridos.

Revelar os hábitos e desvendar a vida afetiva aproximando-se dos sujeitos é um caminho de acesso para a realidade geográfica, pois eles apresentam os elementos vividos, que no cotidiano existem sem que haja uma necessidade de falar ou pensar sobre eles, é orgânico e estão ali para serem revelados, ou seja, são visíveis, porém necessitam que sejam descobertos.

A comunidade quilombola Barra de Aroeira possui esse nome, pois ela está localizada numa Barra¹⁵ formada pelo encontro dos córregos Aroeira e Brejo Grande. Já Aroeira faz referência às árvores que estão nas margens dos córregos, com uma grande quantidade de árvores da espécie Aroeira.

Ao realizar os primeiros contatos com a comunidade encontramos a vida acontecendo, no seu ritmo próprio, é instigante para o pesquisador entrar em contato com um mundo novo e ir aos poucos compreendendo como aquela realidade geográfica contribui para a identidade coletiva, como os sujeitos revelam seus modos de viver nas práticas do dia a dia.

É por meio da realidade geográfica que apresentamos as principais características encontradas na comunidade quilombola Barra de Aroeira, tanto serão apresentadas as perspectivas da pesquisadora, como a dos moradores da comunidade e de outros pesquisadores que estudaram a referida comunidade.

Se a realidade geográfica é o local onde as pessoas estão inseridas, as terras onde elas pisam, trabalham, vivem, dormem, comem, onde o cotidiano acontece e a vida afetiva se desenvolve, devemos partir dela para analisar a relação da juventude com a comunidade quilombola Barra de Aroeira, relação essa que passa pelo pertencimento e pela ancestralidade em comum entre todos os moradores.

Na primeira vez que pisei nas terras da comunidade não tinha uma ideia formada sobre o povo da Barra e sobre o território. Seguia, acompanhada de uma amiga, de carro pelo asfalto quando avistei a placa que informava: BARRA DO AROEIRA. Atravessamos a ponte sobre um rio que não sabia o nome, tudo que se apresentava aos meus sentidos era novo, porque todo o caminho era uma novidade para mim, já que era a primeira vez que percorria a estrada que passava pelo distrito de Buritirana e o município de Santa Tereza do Tocantins. Depois da ponte entramos numa rua de terra à direita e num dia de muito sol atravessamos a sombra que as mangueiras faziam, avistamos as primeiras casas, a casa da associação de moradores e mais a frente quando vi uma pequena aglomeração de pessoas pedi informação sobre onde se localizava a casa do presidente da Associação. Assim, o primeiro contato foi estabelecido em fevereiro de 2016 e aos poucos minha presença foi sendo cada vez mais assídua na comunidade.

Cada vez que ia a comunidade abria meu olhar e me sentia mais próxima, estabelecendo relações e conhecendo novas histórias e pessoas. Uma transformação acontece

¹⁵ Barra é uma formação geológica que ocorre na desembocadura de cursos d'água, o acúmulo de material sedimentar forma bancos de areia que obstruem a passagem e diminuem a profundidade do leito marítimo ou fluvial.

no pesquisador, pois aquele local que até então era desconhecido e sem memória, torna-se parte da vida do pesquisador também, uma vez que ali se desenrolam histórias várias, é a vida acontecendo. Assim vamos desvendando a realidade geográfica, pois toda comunidade tem sua história, suas memórias afetivas, seus conflitos, suas lutas e seu povo.

A Barra de Aroeira é uma comunidade formada por inúmeras famílias que pertencem ao mesmo ancestral, Félix José Rodrigues e Venância Rodrigues. Apesar de não haver uma estatística exata, estima-se que no total são 560 moradores constituindo 103 famílias. Eles são descendentes consanguíneos e parentes afins da família Rodrigues.

Durante um tempo privilegiou-se os casamentos endogâmicos, ou seja, aqueles entre os indivíduos da mesma comunidade; atualmente os casamentos exogâmicos têm acontecido com maior frequência, que são os casamentos com pessoas de fora da comunidade.

Figura 4: Árvore genealógica de Salviana Rodrigues.

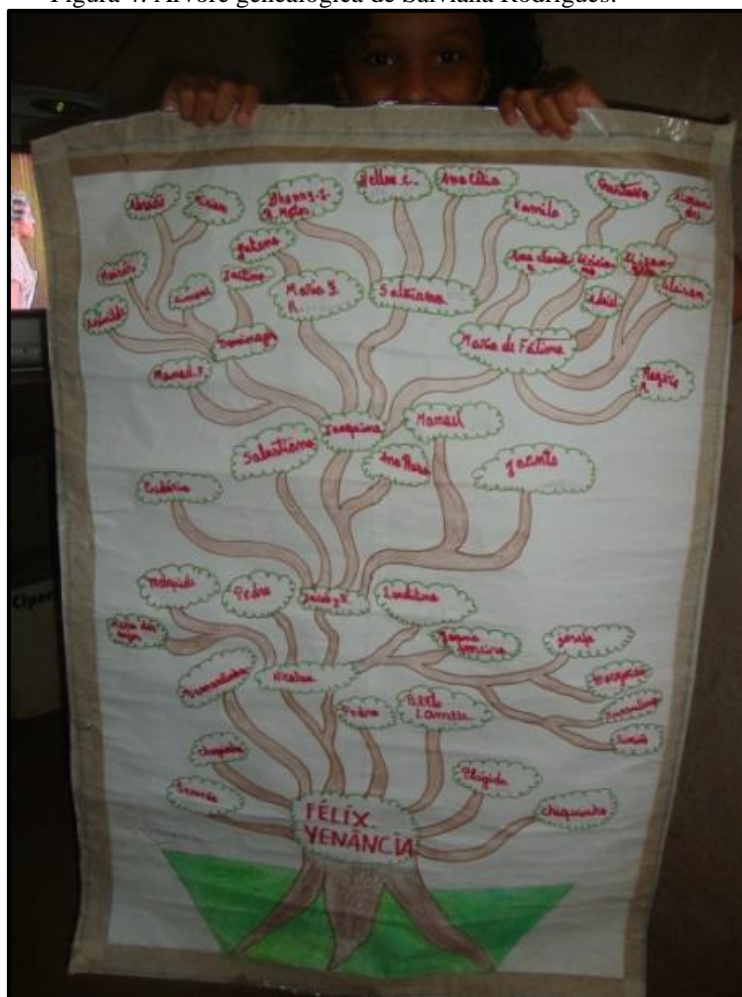
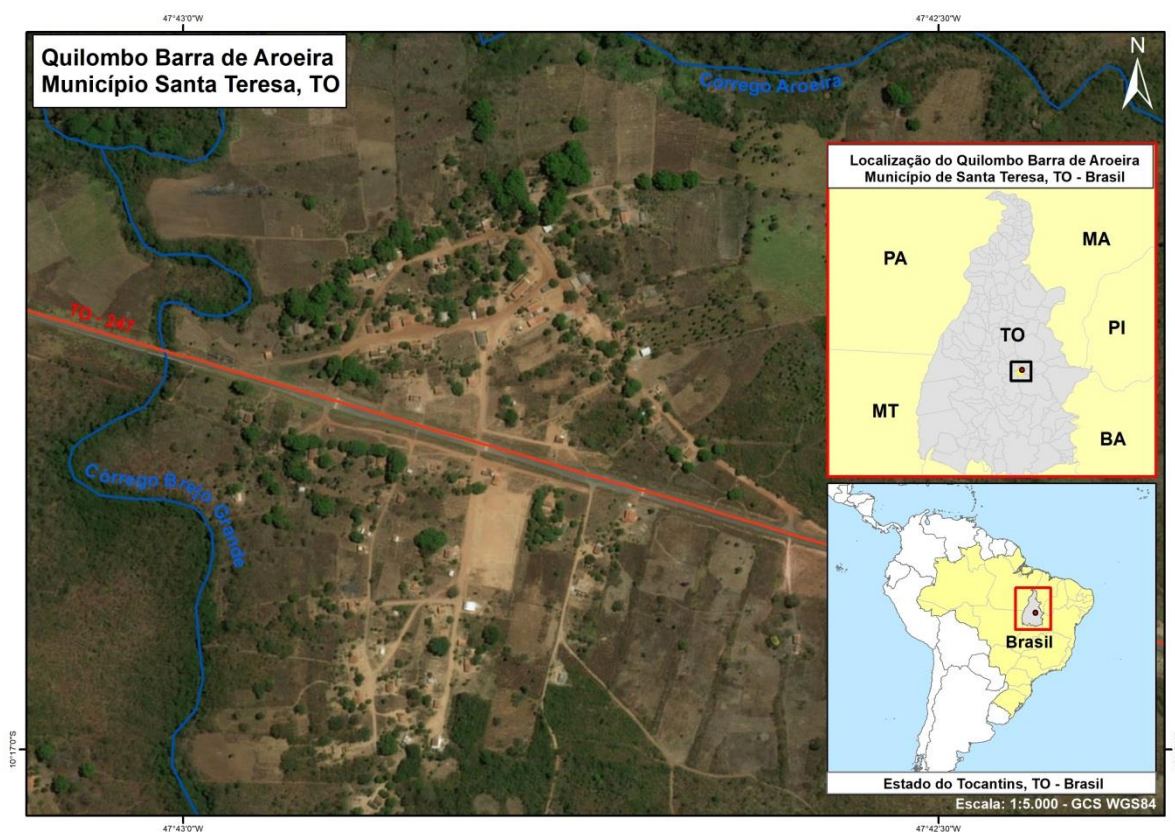


Foto: Glauca Bastos do Amaral, 2016.

De acordo com Marques (2008), existem outras 80 famílias que moram fora da comunidade, em municípios próximos e que pretendem retornar a comunidade após a titulação do território. Essas famílias deixaram a comunidade em busca de trabalho, uma vez que a área da comunidade não consegue suprir a necessidade de todas as famílias, porque ela se tornou pequena depois da redução do território original, nas palavras de Izabel Rodrigues passou a ser *um ovo que se vive dentro dele*.

A localização da comunidade (apenas para lembrar) é no município de Santa Tereza do Tocantins, ela está distante 12 km do perímetro urbano, nas margens dos córregos Brejo Grande e Aroeira, no km 15 da Rodovia TO 247.

Figura 5 – Mapa de localização da Comunidade Quilombola Barra de Aroeira



Elaborado por: Karinna Paz

Antes de ter seu território reduzido à comunidade possuía uma extensa área de terra, os limites originais do território iam do

rio Balsa, que passa ali, vocês passam em cima dele, nós quando vai pra Palmas passa por cima dele também, aí tem o Caracol, vem a cabeceira do Brejo Grande, tem o Juá já entrando pra lá, tem o Tamanduá, tem o Funil que é ali o pra frente, e ai depois Tamboril, ai Rio Sono, ai vem pra cá, Cambaúba, ai desce no Gameleira e rio Balsas de novo, tem a Serra Negra que essa é uma Serrona, bonita mas só pega uma ponta (Ermínia Rodrigues).

Eles perderam grande parte das terras passando das 12 léguas em quadra, o que na época correspondia a 79.200,000 ha (setenta e nove mil e duzentos hectares) para os 62.315,381 hectares medidos pelo INCRA no processo de regularização do território. Confirma Ermínia que *de limite ficou só aqui uma pontinha do rio Balsas e uma pontinha do Caracol, os outros foram tudo pra fora.*

Todos possuem suas casas, algumas de alvenaria, outras de adobe. Algumas famílias possuem pequenos roçados, além das casas na comunidade, as roças localizam-se as margens do território. As casas são pequenas e possuem de 2 a 3 quartos, uma sala, uma cozinha, algumas possuem banheiro. Como a maior parte do dia eles permanecem fora de casa, ela serve mais como local de pouso. Quando estão em casa aproveitam mais o espaço de fora, na varanda ou no quintal, com as cadeiras nas sombras das mangueiras. O método de construção tradicional utiliza cobertura de palhas e paredes de taipa ou madeira, geralmente sem banheiros.

Em 2008 a comunidade ganhou mais de 40 casas de alvenaria pelo Projeto Resolução 470, desenvolvido pelo Governo do Estado e a Prefeitura, com recursos do Fundo de Garantia por Tempo de Serviço (FGTS) que foram liberados pela Caixa Econômica Federal (CEF). No entanto, apenas 20 casas foram entregues. As casas novas foram construídas no mesmo local das antigas casas e seguiram o ordenamento da comunidade, sem alinhamento em ruas (MARQUES, 2008).

Figura 6: Casa construída recentemente com tijolos (à esq.) e casa antiga de adobe (à dir.).



Foto: Glucia Bastos do Amaral, 2016.

Entre os moradores é comum a horta familiar essa, praticamente, todas as famílias possuem, já que geralmente é feita nos quintais das casas, sem a necessidade espaços maiores

para o plantio. Na horta são plantadas as hortaliças, como alface, couve, maxixe e na roça são plantados os cultivos que demandam maior espaço, como a mandioca, o milho, etc.

Na época que Teixeira (2012) fez sua pesquisa, a comunidade era beneficiada com a distribuição de cestas básicas, mas atualmente, as famílias não recebem cestas de alimentos da assistência social. Assim, os moradores necessitam comprar alguns mantimentos, para complementar a alimentação. Muitos moradores optam por comprar nos estabelecimentos comerciais de Novo Acordo, alegando serem mais barato, outros compram em Santa Tereza do Tocantins. Entre os itens comprados pelos moradores estão: café, óleo, macarrão, açúcar, farinha de trigo, arroz, feijão. Além dos alimentos, os moradores também compram calçados e roupas, em Palmas, Novo Acordo, Santa Tereza do Tocantins.

A maioria utiliza a motocicleta como meio de transporte, e aqueles que não possuem meios de condução pedem emprestado para algum familiar mais próximo, ou utilizam o transporte escolar ou ainda a van que passa diariamente pela comunidade, fazendo o trajeto Palmas – Lagoa do Tocantins. O dono do pequeno mercado na comunidade realiza suas compras em Palmas. É comum a passagem de vendedores ambulantes dentro da comunidade.

Segundo a pesquisa realizada por Teixeira (2012), a comunidade possui uma boa capacidade endógena, na perspectiva da economia solidária, uma vez que uma parte dos produtos são produzidos dentro da própria comunidade, gerando alternativas econômicas mais sustentáveis. No entanto, cabe salientar a falta de renda fixa e a dependência dos cultivos agrícolas leva a situações agravantes na questão alimentar, com baixa variedade nutricional, quando a colheita não satisfaz as necessidades das famílias.

Além das casas e da roça, a comunidade possui uma escola de ensino fundamental, uma igreja, um posto de saúde, uma associação comunitária, um centro cultural e uma quadra de esportes.

Figura 7: Escola Municipal (à esq. acima), Igreja (à dir. acima), Centro Cultural (à esq. abaixo) e Quadra de Esportes (à dir. abaixo).





Foto: Glaucia Bastos do Amaral, 2016.

A Escola Municipal Horácio Rodrigues oferece educação infantil e ensino fundamental, com turmas do 1º até o 9º ano com uma média de 100 crianças matriculadas, a maioria é da comunidade, porém algumas crianças vêm de outras comunidades, algumas inclusive de Santa Tereza do Tocantins quando elas estão com dificuldades de aprendizagem, Salviana, a professora da escola, comenta que em Santa Tereza as salas têm muitos alunos e na comunidade as salas não são tão cheias. Os estudantes que estão no ensino médio estudam na escola estadual em Santa Tereza do Tocantins, o transporte escolar é utilizado por esses estudantes.

Salviana diz que,

antes a escola era Escola Municipal Educandário São Sebastião, o primeiro nome. O vereador daqui na época, marido de Juliana, eles decidiram, como era vereador decidiu com o prefeito, pediu pro prefeito na época pra mudar o nome do colégio em homenagem ao avó dele, que foi o primeiro professor aqui da Barra de Aroeira. A primeira vez que eu comecei a trabalhar era um coleginho de adobe, em frente de onde é a escola mesmo, só tinha duas salas só, na verdade era uma sala só, aí com o passar dos tempos aí dividiu, depois que o Horácio morreu aí dividiu em duas salas, era sala integrada, tudo junto. Tinha aula na Igreja, da pré-escola, minha irmã que dava aula a Maria de Fátima. Na primeira Igreja aí que tinha de adobe também, era em frente essa Igreja atual. Foi em 1996 quando construiu essa outra escola, aí dividiu série por série.

Segundo Dardel (2015) são as relações como habitar, construir, cultivar, circular que tem a Terra como base, como suporte material da existência humana, porém “não somente ponto de apoio espacial e suporte material, mas condição de toda ‘posição’ da existência, de toda ação de assentar e de se estabelecer (de posar et de reposer)” (DARDEL, 2015, p. 40).

Compreender a realidade geográfica da comunidade Barra de Aroeira é conhecer os desafios que a juventude enfrenta no seu cotidiano, ou seja, as possibilidades de vida que estão acessíveis ou não.

A realidade geográfica age sobre um homem através de um alerta da consciência. Às vezes mesmo, ela opera como um renascimento, como se, antes mesmo de nós tomarmos consciência, ela ‘já estivesse lá’. (DARDEL, 2015, p. 36).

Após a vivência geográfica da pesquisa de campo e as entrevistas realizadas com a juventude da comunidade, pode-se afirmar que os jovens estão conscientes da sua realidade geográfica e por compreendê-la a partir das dificuldades é que muitos desses jovens desejam sair da comunidade, em busca de novas oportunidades.

Nas conversas com Hellen, Elaiz, Mizraih e Maria de Fátima a preocupação é a mesma, todos concordam que falta alguma coisa que instigue o jovem a permanecer na comunidade, ou seja, falta uma motivação. Existe uma preocupação com a juventude, para Mizraih,

a juventude tá totalmente fora das raízes. A juventude aqui, tá aqui, o que aprisiona eles aqui, porque eles não tem como sobreviver na cidade, se pudesse já tinha ido todo mundo pra lá. Ninguém quer saber daqui, é pouco que querem continuar aqui né. E a mentalidade da juventude aqui tá tudo na cidade.

É desse ‘lugar’, base de nossa existência, que, despertando, tomamos consciência do mundo e saímos ao seu encontro, audaciosos ou circunspetos, para trabalhá-lo. Há, no lugar de onde a consciência se eleva para ficar de pé, frente aos seres e aos acontecimentos, qualquer coisa de mais primitivo que o ‘lar’, o país natal, o ponto de ligação, isto é, para os homens e os povos, o lugar onde eles dormem, a casa, a cabana, a tenda, a aldeia. Habitar uma terra, isso é em primeiro lugar se confiar pelo sono àquilo que está, por assim dizer, abaixo de nós: base onde se aconchega nossa subjetividade. Existir é para nós partir de lá, do que é mais profundo em nossa consciência, do que é ‘fundamental’, para destacar no mundo circundante ‘objetos’ aos quais se reportarão nossos cuidados e nossos projetos. Elemento não abstrato ou conceitual, mas concreto. **Antes de toda escolha, existe esse ‘lugar’ que não podemos escolher, onde ocorre a ‘fundação’ de nossa existência terrestre e de nossa condição humana.** Podemos mudar de lugar, nos desalojarmos, mas ainda é a procura de um lugar; nos é necessária uma base para assentar o Ser e realizar nossas possibilidades, um aqui de onde se descobre o mundo, um lá para onde nós iremos. Todo homem tem seu país e sua perspectiva terrestre própria. Aflição do exilado, do deportado, de quem são retiradas as bases concretas e próprias de seu ser. Resta-lhe uma quantidade de ‘objetos’: as árvores, as colinas, as casas, mas é sua própria subjetividade que foi ferida, e todas as ‘razões’ não podem lhe recuperar o valor perdido desses ‘objetos’, falta poder ‘possuí-los’ a partir de um suporte. O fato de repousar em um lar ultrapassa o contato inicial com o solo. Mas porque a Terra é a condição mais concreta e mais normal desse repouso, lá onde ela é questionada estão as próprias bases da existência que são roubadas. (DARDEL, 2015, p. 40- 41. Grifo nosso).

Dessa forma, entendemos que a realidade geográfica é a base da nossa existência e que o primeiro lugar não é uma escolha, senão uma condição que nos coloca frente a frente com o mundo e nele ocorre parte da construção da nossa existência terrestre, seria então, a nossa terra natal, onde nascemos e vivemos os primeiros anos de vida.

Segundo Dardel (2015), a Terra assume três diferentes características, a Terra como base, a Terra como morada e a Terra como mistério. “A Terra, como base, é o advento do sujeito, fundamento de toda a consciência a despertar a si mesma.” (DARDEL, 2015, p. 41). É através dela que se edifica todas as obras, começando com o solo, depois com os materiais da casa, os objetos de trabalho, ou seja, “aquilo a que ele adapta sua preocupação de construir e de erigir”. (DARDEL, 2015, p. 41).

Sendo a realidade geográfica o suporte do ser, ela é a base da existência, que quando vivida muitas vezes não é percebida, no entanto quando por algum motivo acontece um afastamento, exílio, perda de seu lugar, então desabrocham os sentimentos que revelam a ausência de um referencial.

O suporte terrestre dos moradores é a comunidade Barra de Aroeira, muitos já moraram em outros locais, mas anos depois retornaram para comunidade. O vínculo existencial, tendo a comunidade o suporte do ser, estabelece uma relação de base, onde uma das principais características é a relação com a natureza, uma vez que a comunidade é constituída pela presença de muitas árvores, córregos, casas em terrenos espaçados, sem a ordem presente na cidade e dependente das atividades rurais para alimentação.

Tão importante essa relação, que em entrevista realizada por Teixeira (2012, p. 48), um dos moradores diz que,

Sem ela [a natureza] a gente não consegue sobreviver. Geralmente a natureza oferece tudo de bom pra gente. Sem ela a gente não consegue sobreviver. Nós precisamos das matas, das terras. Geralmente nós temos um bocado de terras. Nós precisamos da terra, nós não temos salário nenhum para sobreviver. Sem a terra nós não temos como plantar os alimentos.

Essa relação com a natureza é primordial para que a comunidade seja independente do trabalho nas fazendas próximas e do comércio de alimentos nos municípios vizinhos. A prática do plantio exige conhecimentos diversos, sobre a preparação da terra, manejo dos cultivos, tempo de plantio, cuidados ambientais, etc.

A comunidade quilombola Barra de Aroeira ocupa o mesmo território por 146 anos, antes mesmo da abolição da escravatura os primeiros moradores já habitavam o local, a antiga Fazenda São Domingos. O trânsito dentro do território, demarcado por Félix José Rodrigues, foi ocasionado por fatores históricos, como o surto de “febre braba” - a malária que acometeu os antigos moradores, levando muitos deles a morte - a redução do território por meio da grilagem e expropriações de terras.

O tempo de permanência num mesmo local fez com que os moradores desenvolvessem um profundo conhecimento sobre suas terras, mesmo aquelas que atualmente estão fora do território pelos motivos citados acima, as quais não possuem mais acessos atualmente.

É a geograficidade que se expressa na realidade geográfica, é a relação com a terra e conhecimento da realidade geográfica circundante, que diríamos, é a apropriação da Geografia local.

De acordo com Marques (2008) os quilombolas de Barra de Aroeira classificam seu ambiente em 4 (quatro) unidades distintas: o córrego São Domingos, a área baixa ou plana, a área de serra e a bocaina ou boca da serra.

O córrego São Domingos primeiro local de moradia, onde o patriarca estabeleceu a Fazenda São Domingos. Foi desse local que os primeiros moradores migraram depois do surto de malária, ocupando então a cabeceira do córrego Aroeira e as margens do rio Felicíssimo e Brejo Grande, a partir desse fato começou se formar o povoado da Barra de Aroeira (MARQUES, 2008).

A área baixa ou plana é o local onde se realizam as principais atividades e onde se localiza a comunidade. É formado pelas vazantes, entre as margens dos rios e córregos e as serras (MARQUES, 2008), como falam os moradores, *o limite dessa terra é por serra e água e tem as árvores*, como afirma Ermínia Rodrigues. Muitas áreas dessa unidade não estão mais disponíveis para a comunidade, porque foram griladas e expropriadas, tornando-se propriedades privadas. Como conta Izabel, *eu tava no sindicato foi aonde a gente conseguiu desmembrar nossa areazinha da área dos fazendeiros, esse ovo que se mora dentro dele*. Alguns quilombolas têm suas áreas tituladas e fazem o uso individual.

Nessa área que foram construídas as casas, onde cultivam as roças e criam os animais de pequeno porte. Os quilombolas costumeiramente utilizam essa área também para extração de madeiras, capim dourado e antigamente para caça.

As melhores terras para o plantio estão localizadas nas margens dos rios, a terra escura e fértil.

No dia 29 de julho de 2016 acompanhei o jovem Jaciney numa caminhada pela comunidade, nesse dia ele me apresentou mais de 40 espécies de árvores, dentre elas: ingazeira, angico, barueiro, mangueira, goiabeira, jatobá, cega machado, pau-brasil, candeias, mirindiba, mamona, mamoeiro, mioró, aroeira, espinheiro, aceroleira, mutamba, cajazeira,

cafeeiro, lima, pimenteira, jaqueira, taboca, guandu, pequi, monguba, algodoeiro, bananeira, coqueiro, macaúba, copaíba, pulsa, mangabeira, jenipapo.

A área de bocaina ou boca da serra ocupa grande parte do território e é pouco utilizada pelos moradores. É subdividida em 3 (três) categorias: o pé de serra, a serra e a larga. Toda a comunidade se localiza numa área com vegetação de cerrado, o segundo maior bioma brasileiro, considerado uma savana rica em biodiversidade com diferentes ecossistemas, como os campos limpos, campos sujos, cerrado típico, cerradões, mata de galeria. Em Barra de Aroeira são encontrados os ecossistemas mata de galerias, localizada na beira dos rios e córregos e cerrado nas áreas planas e no alto das serras. Na beira dos rios e córregos são encontradas muitas espécies de árvores de madeiras de lei e árvores que são utilizadas para o uso medicinal.

No pé de serra, que se estende da área plana até os 100 metros acima do morro, o gado é deixado solto para pastagem, na época da chuva. Nessa área também se encontram os tanques de peixe, utilizando a água que desce da serra e os monjolos, pilões de arroz (MARQUES, 2008).

Acima dos 100 metros, é considerado serra, são 4 (quatro) serras na comunidade: a Serra do Felicíssimo, a Serra da Aroeira, a Serra Negra e Morro do Homem. Na serra encontra-se a larga, que é um espaço plano formado no topo dela.

O jovem Jaciney considera que os pontos mais importantes da comunidade são,

as cavernas, a cachoeira e a Barra. Gruta porque tem água dentro. Caverna tem pequenos moradores, os morcegos e as onças. A primeira caverna é do morro do homem, tem uma lá, do lado de lá tem outra caverna, a caverna parcelada, tem dois salão, uma tu entra de coqui e a outra tu fica em pé e tem a outra aqui no tio Fulozinho, a caverna que é três salão. Tem os ponto x aqui em redor, nessa maravilha.

A gruta fica na Serra da Aroeira, é um local de difícil acesso e considerado um dos pontos ecoturísticos no Estado do Tocantins, porém ainda pouco explorado pelo turismo (MARQUES, 2008). O local está muito preservado e como diz Jaciney, *tem pequenos moradores*, abrigando uma grande quantidade de morcegos e também há relatos da existência de cobras, eles contam que o túnel principal mede 70 metros de profundidade. Antigamente os moradores utilizavam a gruta como local sagrado para seus realizar rituais religiosos.

Já Elaiz considera

a fonte do meio, tem a aroeira também, alguns pontos meu deus do céu, cada história é uma mais tenebrosa que a outra, que são histórias da comunidade né, cada comunidade tem suas histórias. Ali na praça, porque antes da luz tinha o gerador.

Ainda a bocaina ou boca da serra, que é o vale escavado pelo córrego Aroeira, localizado entre as serras do Felicíssimo e da Aroeira. A bocaina se assemelha a uma grande boca, considerado um local sagrado e, portanto preservado, é uma área de preservação natural. Antigamente se utilizava essa área para caçar animais, essa vivência fez surgir inúmeras histórias sobre o local, por isso, é considerado um local misterioso, onde muitos moradores tem medo e preferem não frequentar (MARQUES, 2008).

Para Evercino Dias, dentre os locais importantes para a história de Barra de Aroeira, faz parte

a famosa cabeceira do Aroeira, lá onde começou um aglomerado de pessoas e onde nosso pai Félix fez uma plantação enorme de pés de manga, mais de dois alqueires. É um marco histórico muito forte. O brejo Primo está dentro da demarcação dos 1000 hectares, é lá onde tem o cemitério onde tem alguns parentes que estão enterrados lá né.

De acordo com os relatos dos moradores foi Félix José Rodrigues e seu grupo que nomeou os rios, córregos e riachos que pertenciam ao primeiro território, ou o território histórico. Como conta Izabel Rodrigues,

esse brejo aqui, o nome dele era amarante, o nome desse brejo grande era amarante. Porque foi duas pessoas que começou a se amar, perto do brejo e isso deu em casamento, aí através do amor colocou o nome do brejo de amarante. Quando ele [Félix José Rodrigues] estava escolhendo os lugares, aí chegou na beira desse brejo, bebe a água [gestos de agachamento], oh!água boa, menino, lá numa baixa né, aí disse que ele olho e disse o nome desse córrego é baixa boa. O brejo da raiz, disse que ele ia andando e tropicou numa raiz, aí o nome desse brejo é brejo da raiz. Eles andavam escolhendo esse lugar chegou na beira do córrego ali, eles mataram uma anta, botou o nome do córrego, a anta. No brejinho bem aqui perto, aqui só tinha onça e um cristão com nome bundão, nunca vi e nem quero ver, que disse que esse come gente. Aí ele bebeu disse que a água azulzinha, aí ele botou o nome do córrego, aqui é água azul. Tem outro brejo pracolá que tem muita pimenta braba, ele quando andou e viu, aí falou ah aqui é pimenteira. A aroeira aqui ó, é porque tinha muita aroeira, não tinha uma margem pra ter mais aroeira do que esse córrego aqui, ele colocou o nome desse córrego aroeira. Essa serras tudinho foi ele que colocou, só o Morro do Homem que não foi ele que colocou. O caracol acolá, até hoje vocês podem ver, ele é bem assim [gestos de zigue zague] aí o vêi Félix colocou o nome do brejo lá caracol, a gente tem lugar que é obrigado a passar duas, três vezes pra ir na fazenda, porque ele é igual cobra no rio. Outro limite acolá, a margem do brejo lá é só Juá, aí ele colocou o nome do brejo Juá, porque quase não tem outro pau na beira do córrego é só Juá. O outro que é tamboril que é do limite também, porque na margem tinha mais era esses pau tamboril.

Assim, confirma-se pelo relato dos moradores a chegada dos primeiros habitantes da região, os primeiros que se fixaram no território, já que os indígenas também faziam uso dos recursos naturais e exploravam essa região, porém não estabeleceram moradia permanente.

A realidade geográfica apresenta os aspectos concretos e através deles podemos conhecer a comunidade quilombola Barra de Aroeira. É neles que a juventude constitui suas histórias e que incorporam elementos as suas identidades. O território que expressa a identidade, ela por sua vez é vinculada à realidade geográfica e essa conforma a identidade étnica.

Os jovens possuem profundo conhecimento acerca da sua realidade geográfica, eles possuem a vivência no território e se localizam em relação a geografia local. Para Evercino Dias o passado é o que vai garantir o futuro, pois através da pertença a uma comunidade quilombola, eles tem chances de acessar projetos que melhorem suas vidas.

2.2 Geograficidade

Outro conceito que está imbricado nessa pesquisa é o de geograficidade. Ele que é central na perspectiva de Dardel (2015), sendo compreendido como a ligação fundamental que liga os homens a Terra.

Por meio da geograficidade iremos encontrar os elementos de ligação entre os moradores da Barra e seu território. Assim, a realidade geográfica apresenta o caminho do concreto, da materialidade e a geograficidade contribui para os laços simbólicos, sabendo que essas coisas são indissociáveis na realidade, sendo, portanto, um esforço teórico em apresentá-los separadamente.

Porto - Gonçalves (2002) propõe esse desafio, afirmando que não estamos acostumados a trabalhar com a relação entre a dimensão material e a dimensão simbólica, optando ora por um ou ora por outro, como se eles se opusessem.

É preciso considerar aqui que a geograficidade vai além das condições naturais, como é aceito nas ciências sociais. Com certeza, a natureza faz parte da materialidade que constitui o espaço geográfico. E aqui não se admite uma distinção, tão cara ao pensamento dualista dicotomizante, entre o material e o simbólico. Consideramos, ao contrário, que os homens e mulheres só se apropriam daquilo que faz sentido; só se apropriam daquilo a que atribuem uma significação e, assim, toda apropriação material é, ao mesmo tempo, simbólica. (PORTO - GONÇALVES, 2002, p. 230).

A apropriação, que forma a territorialidade, acontece por meio da criação de sentidos e assim devemos realizar a interpretação entre os seres humanos e a Terra, no local onde se estabelece o “horizonte de mundo”, a significação é formada pela “base a partir o qual a consciência se desenvolve” (DARDEL, 2015, p. 47).

Dardel liga a paisagem àquilo que chama de “geograficidade” humana. A escolha desse termo não é gratuita. Ele significa a inserção do elemento terrestre entre as dimensões fundamentais da existência humana, como a noção de “historicidade” implica na consciência que o ser humano tem de sua situação irremediavelmente temporal. É necessário, lembra-nos, que o homem se sinta e se saiba ligado à Terra como ser chamado a se realizar em sua condição terrestre (BESSE, 2015, p. 120).

É na relação com a natureza, nos cultivos dos alimentos, nas construções das casas, nos materiais utilizados nas diversas tarefas, na integração entre os moradores, nas comemorações, ou seja, é na ação que se revela a geograficidade presente na comunidade quilombola Barra de Aroeira.

A “geografia” permanece, habitualmente, discreta, mais vivida que exprimida. É pelo hábitat, pelo ordenamento de seus campos, de suas vinhas, de suas pradarias, por seu gênero de vida, pela circulação das coisas e das pessoas, que o homem exterioriza sua relação fundamental com a Terra (DARDEL, 2015, p. 34).

A geograficidade alimenta a identidade de um grupo, a identidade exteriorizada, da forma, como nos mostra Dardel (2015), pelas relações vividas, pela organização do seu território e pela cultura.

Atualmente podemos falar sobre a criação de uma identidade fixa ou isso já não é mais possível? Teríamos então várias identidades? Algumas questões como essa perpassam o debate em torno desse conceito e embasados em Stuart Hall (1997) partimos para compreensão de como o conceito de identidade está se transformando no mundo contemporâneo.

De acordo com Hall (1997, p. 1), “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”. Ou seja, a ideia central é de que as identidades estão sendo fragmentadas, o que antes era unificado, hoje passa a ser fragmentado.

O autor acredita que,

um tipo diferente de mudança estrutural está transformando as sociedades modernas no final do século XX. Isso está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais. Estas identidades pessoais, abalando a ideia que temos de nós próprios como sujeitos integrados. Esta perda de um “sentido de si” estável é chamada, algumas vezes, de deslocamento ou descentração do sujeito. Esse duplo deslocamento – descentração dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos – constitui uma “crise de identidade” para o indivíduo (HALL, 1997, p. 9).

Com isso, afirma-se que não existe uma identidade fixa, uma vez que as mudanças na sociedade têm levado cada vez mais a se pensar em identidades, fragmentando as identidades pessoais.

Esses fenômenos têm atingido as comunidades tradicionais, de maneira mais lenta e gradual, mas também tem causado certos desconfortos em relação às mudanças ocorridas com a inserção de algumas tecnologias e a proximidade dos centros urbanos.

No caso da comunidade quilombola Barra de Aroeira as transformações que ocorreram, a partir dos anos 1980, com a criação da cidade de Palmas em 1988, e posteriormente, o asfaltamento da rodovia TO - 247, levaram a uma maior proximidade com o meio urbano, onde os efeitos da globalização são mais presentes.

Para Hall (1997), existem três distintas concepções de identidade:

- 1) Sujeito do Iluminismo
- 2) Sujeito Sociológico
- 3) Sujeito Pós-Moderno

O sujeito do Iluminismo se baseava numa ideia dos seres humanos enquanto indivíduos totalmente centrados, unificados, quando nasciam tinham um núcleo interior formado para ser o centro, nesse sujeito a razão imperava e assim levava a ação consciente, ele era assim praticamente o mesmo ao longo de toda sua existência, nessa concepção a identidade é refletida mais pelo nível individual (HALL, 1997).

O sujeito sociológico é fruto das mudanças na sociedade, com a complexidade proveniente do mundo moderno e do amadurecimento da ideia de que as identidades eram formadas pelas relações sociais, ou seja, que entre as pessoas os valores, sentidos, símbolos, toda a influência da cultura, mediavam à identidade. Dessa forma, acreditava-se que a identidade era formada a partir da interação, tem-se, então uma concepção interativa da identidade. Assim, apesar do sujeito ainda ser constituído por um núcleo, ou uma essência interior, ele podia sofrer mudanças, já que está em constante “diálogo com os mundos culturais exteriores” (HALL, 1997, p. 12).

A identidade, nessa concepção sociológica, preenche o espaço entre o ‘interior’ e o ‘exterior’ – entre o mundo pessoal e o mundo público. O fato de que projetamos a ‘nós próprios’ nessas identidades culturais, ao mesmo tempo que internalizamos seus significados e valores, tornando-os ‘parte de nós’, contribui para alinhar nossos sentimentos subjetivos com os lugares objetivos que ocupamos no mundo social e cultural. A identidade, então, costura (ou, para usar uma metáfora médica, ‘sutura’) o sujeito à estrutura. Estabiliza tanto os sujeitos quanto os mundos culturais que eles habitam, tornando ambos reciprocamente mais unificados e predizíveis (HALL, 1997, p. 12).

Essa perspectiva de compreender a identidade como uma costura do sujeito à estrutura remete a noção da geograficidade, já que nela o sujeito adquire a consciência de sua condição terrestre, ou seja, de sua estrutura, e ela é capaz de formar as identidades juntamente com a cultura.

No entanto, segundo Hall (1997), com o decorrer do tempo e a aceleração das mudanças no mundo, em nível global, argumenta-se que os sujeitos passam a ser compostos de várias identidades e que nem sempre elas estão alinhadas, sendo que às vezes são contraditórias e assim surge o sujeito pós-moderno.

Para Hall (1997), teria a globalização um papel fundamental, pois a identidade está sendo impactada pelos processos de mudanças rápidas, constantes e permanentes, definindo assim as sociedades modernas e pós-modernas.

O impacto da globalização no que se refere às identidades na comunidade quilombola Barra de Aroeira, não representa essas mudanças rápidas, ele surge como a possibilidade de transformar identidades antes excluídas em identidades de potência política, de empoderamento para essa comunidade que passa a se colocar da maneira positiva dentro da sociedade (LEITE, 2000).

A jovem Elaiz conta que,

a partir dos cursos que teve na Barra de empoderamento, se alguém me chamar de neguinha da Barra é o maior orgulho que eu tenho por saber que sou negra da Barra. Antigamente não era assim, faltava as pessoas entram em depressão porque chamava de neguinha da Barra porque não sabia o que era empoderamento, empoderar de ser quilombola, ser descendente de quilombola.

Logo, os sujeitos não possuem mais uma identidade fixa, essencial ou permanente, sendo ela formada e transformada pelos sistemas culturais que nos rodeiam. Não existe aqui uma definição biológica, mas sim histórica da identidade, assumindo diferentes identidades em distintos momentos.

Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. [...] A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente (HALL, 1997, p. 13 – 14).

Outra característica da sociedade moderna é a busca da diferença, colocando para o sujeito diversas identidades possíveis, mas, sem esquecer os antagonismos sociais, naquilo

que Hall (1997) nomeia como “posições de sujeito”. Pois, dependendo da condição social essas identidades possíveis não são tão amplas assim, principalmente, se necessita de investimento para assumir tal identidade. Como acontece com a moratória social, que abordaremos com mais detalhes adiante, que alguns jovens têm o privilégio de viver, ocupando seu tempo com cursos, viagens ou outras atividades que enriquecem suas aptidões.

Os efeitos da globalização acarretam em descontinuidades, em fragmentações, em rupturas e deslocamentos, fazendo com que os indivíduos passem a ter variedade nas identificações, as identidades são utilizadas em um jogo, onde a cada momento uma delas será acionada como forma de se colocar na sociedade. O jogo das identidades tem a ver com as identificações políticas, de gênero, de etnia, de cor, de classe, de tribos urbanas, etc.

Uma vez que a identidade muda de acordo com a forma como o sujeito é interpelado ou representado, a identificação não é automática, mas pode ser ganha ou perdida. Ela tornou-se politizada. Esse processo é, às vezes, descrito como constituindo uma mudança de uma política de identidade (de classe) para uma política de diferença (HALL, 1997, p. 22).

A politização da identidade é responsável por um dos aspectos positivos da contemporaneidade, uma vez que a identidade pode ser ganha ou perdida, passa-se dessa forma a abertura de novas articulações, surgem novos sujeitos e criam-se novas identidades, os sujeitos tornam-se protagonistas na sua própria representação.

Para Hall (1997), as fraturas do mundo moderno geram paisagens políticas onde a questão sobre identidade de classe passa a ser intercalada pela emergência de novas identidades, que são fruto de uma nova base política, que vem de diversos movimentos sociais, como o feminismo, o movimento negro, os movimentos ambientalista, os imigrantes, etc.

Sobre as identidades culturais nacionais, Hall (1997) afirma que elas constituem-se no mundo moderno como se fossem inerentes as sociedades, no entanto, essa identidade cultural surge também na modernidade tardia, onde as identidades nacionais são metaforicamente criadas e são fontes de identidades culturais. A globalização tem afetado também as identidades culturais nacionais. Afinal, é preciso ser de algum lugar, essa falta de identificação leva a uma perda subjetiva no sujeito moderno.

As culturas nacionais são uma forma distintivamente moderna. A lealdade e a identificação que, numa era pré-moderna ou em sociedades mais tradicionais, eram dadas à tribo, ao povo, à religião e à região, foram transferidas, gradualmente, nas sociedades ocidentais, à cultura nacional. As diferenças regionais e étnicas foram gradualmente sendo colocadas, de forma subordinada, sob aquilo que Gellner chama

de “teto político” do estado-nação, que se tornou, assim, uma fonte poderosa de significados para as identidades culturais modernas (HALL, 1997, p. 54).

A cultura nacional funciona como um sistema de representação, criando um padrão de alfabetização, uma língua e uma cultura homogênea, instituições culturais nacionais, são as estratégias representacionais que ambicionam construir o pertencimento e a identidade nacional (HALL, 1997).

Dentre essas estratégias, Hall (1997) elenca cinco diferentes narrativas, a saber: a narrativa da nação, a narrativa das origens, a invenção da tradição, o mito fundacional e a ideia de um povo puro.

Todas essas estratégias servem para construir um discurso, ou seja, “construir sentidos que influência e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos” (HALL, 1997, p. 55). As culturais nacionais são compostas por símbolos e representações, que até um tempo atrás, estavam centradas, coerentes e inteiras, mas que no processo de globalização também estão sendo deslocadas.

A produção de sentidos constrói identidades, pois através dela é que nos identificamos. “Esses sentidos estão contidos nas estórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam seu presente com seu passado e imagens que dela são construídas” (HALL, 1997, p. 55).

Segundo Hall (1997), três coisas constitui o princípio da cultura nacional: as memórias do passado, o desejo por viver em conjunto e a perpetuação da herança.

Para identidade nacional não importa as diferenças entre os membros, que podem ter diferenças de classe, gênero, etnia, a cultura nacional busca a unificação, como se todos pertencessem “à mesma e grande família nacional” (HALL, 1997, p. 64).

Isso demonstra que a cultura nacional é uma estrutura de poder cultural, que se ergue sobre os povos conquistados e suas culturas, unificando as culturas até então separadas através de “longo processo de conquista violenta – isto é, pela supressão forçada da diferença cultural” (HALL, 1997, p. 64).

A hegemonia cultural suprime as diferentes classes sociais e os diferentes grupos étnicos e de gênero. “Em vez de pensar as culturas nacionais como unificadas, deveríamos pensá-las como constituindo um dispositivo discursivo que representa a diferença como unidade ou identidade” (HALL, 1997, p. 67). O esforço de manter a identidade nacional unificada tende a representá-la como um povo único, porém, não existe qualquer nação que seja composta por apenas um povo, todas as nações modernas são híbridos culturais.

É ainda mais difícil unificar a identidade nacional em torno da raça. Em primeiro lugar, porque – contrariamente à crença generalizada – a raça não é uma categoria biológica ou genética que tenha qualquer validade científica. Há diferentes tipos e variedades, mas eles estão tão largamente dispersos no interior do que chamamos de “raças” quanto entre uma “raça” e outra. **A diferença genética – o último refúgio das ideologias racistas – não pode ser usada para distinguir um povo do outro. A raça é uma categoria discursiva e não uma categoria biológica.** Isto é, ela é a categoria organizadora daquelas formas de falar, daqueles sistemas de representação e práticas sociais (discursos) que utilizam um conjunto frouxo, frequentemente pouco específico, de diferenças em termos de características físicas – cor da pele, textura do cabelo, características físicas e corporais, etc. – como marcas simbólicas, a fim de diferenciar socialmente um grupo de outro (HALL, 1997, p. 68, grifo nosso).

Com isso, entende-se que não existe uma identidade cultural nacional unificada, apesar de todos os esforços, uma vez que elas contribuem para costurar as diferenças numa única identidade. “As identidades nacionais não subordinam todas as outras formas de diferença e não estão livres do jogo de poder, de divisões e contradições internas, de lealdades e de diferenças sobrepostas” (HALL, 1997, p. 70).

As identidades são construídas pela produção de sentidos, esses por sua vez são apropriações do espaço por meio dos símbolos e representações, e eles são as possibilidades que a geograficidade oferece aos sujeitos quando adquirem a consciência da sua condição terrestre. Ao mesmo tempo em que a globalização fortaleceu a identidade nacional, também teve efeitos positivos nas identidades politizadas através das suas condições socioculturais. O surgimento de novos protagonistas políticos colocam em cena novas identidades, e com isso outros meios de apropriações e criações simbólicas, outras formas de viver. Não existe nação sem território, e nem grupo social sem território. O território é condição intrínseca a identidade nacional e étnica que desemboca na geograficidade.

2.2.1 Cultivos

A roça é a principal atividade dos moradores que são essencialmente rurais. Algumas pessoas conseguem exercer outras atividades dentro da comunidade, como no caso da merendeira que trabalha na escola, da professora que leciona na escola, da agente de saúde que atende a comunidade, do vereador e do comerciante que abastece a comunidade com alguns mantimentos, Evercino Dias, diz que *as pessoas não tem uma fonte de renda própria, alguns tem o emprego público municipal, outros prestando serviços na fazenda de um e de*

outro. Todavia, mesmo exercendo outras atividades remuneradas, essas pessoas não renunciam a prática do plantio.

Em entrevista feita por Teixeira (2012), um dos moradores, que não foi identificado pelo nome, diz que: “*A gente é da roça mesmo! Têm farinha algumas horas. A gente trabalha neste sol louco...*” (Teixeira, 2012, p. 52). Corroborando, dessa forma com uma identificação que tem vínculo com a terra através da agricultura de subsistência, pelo fato de ser da roça.

Figura 8: Mandioca recém colhida (à esq.) e Dona Izabel mostrando a roça na Baixa Boa (à dir.).



Foto: Gláucia Bastos do Amaral, 2016.

Os principais cultivos das roças estão em torno do feijão, do milho e da mandioca, antigamente se plantava arroz, cana de açúcar e o algodão, no entanto eles estão desaparecendo das roças, o algodão é praticamente inexistente. A cana-de-açúcar ainda é plantada em alguns quintais, Dona Álvaro possui uma engenhoca para moer a cana, foi seu filho, Silva responsável pela confecção do instrumento.

Segundo Marques (2008), o contato dos moradores com outras pessoas de fora da comunidade fez mudar as formas de plantar. Antigamente se plantava o arroz entre o milho e a mandioca na mesma área, com o consórcio de culturas. Posteriormente passaram a plantar os cultivos em áreas separadas ou em tempos diferentes. A plantação da banana ainda se dá de forma consorciada com os cultivos de milho e arroz, somente no primeiro ano, pois no segundo ano as bananeiras impedem o consórcio. O feijão e a fava são plantados separados porque se ramificam. A cana é plantada juntamente com o milho, geralmente em setembro ou outubro quando começa a chover.

As etapas de preparação da área de roça, plantio, colheita são estabelecidas com os conhecimentos ancestrais e obedecem as regras da comunidade, onde algumas atividades são essencialmente masculinas, outras contam com a presença das mulheres. Os conhecimentos utilizam os saberes tradicionais que tem por base as fases da lua para plantio e colheita. O uso

de uma mesma área também tem um padrão a ser seguido, respeitando o tempo máximo de plantar 2 a 3 vezes consecutivas. Todo processo que envolve os cultivos estão de acordo com o clima da região, aproveitando os períodos de seca para descanso da terra e chuva para plantio.

Figura 9 – Engenhoca utilizada para moer a cana-de-açúcar.



Foto: Glauca Bastos do Amaral, 2016.

A comunidade beneficia a mandioca, dela é produzido o beiju e a farinha, da cana-de-açúcar, antigamente se preparavam a rapadura, era considerada uma das melhores da região, a comunidade vendia açúcar mascavo, rapadura e melado para os municípios vizinhos. De acordo com Dias (2011) os moradores alegam que a falta de terras e a industrialização impediram que a plantação de cana-de-açúcar continuasse da mesma forma como era antes, pois agora o mercado consumidor é abastecido com produtos industrializados.

Os moradores tem criação de animais, geralmente de pequeno porte, pois a comunidade vem sofrendo com a redução de seu território, trazendo como consequência a falta de espaços para criação de animais de grande porte e mesmo o plantio. Entre os animais criados estão, a galinha caipira, o porco selvagem, porco.

Izabel Rodrigues conta que,

Muitas coisa eles [os fazendeiros] é, respeito porque todos ano a gente ficava com rombo por causa de gado, os animal dos fazendeiro comia nossas coisa, através da gente começa a abrir o olho e segui um passo a frente, essas coisa agora não acontece mais e se acontece eles paga.

Teixeira (2012) identificou os cultivos de feijão, abóbora, melancia, abacaxi, quiabo, maxixe, tomate, pimenta, arroz e a criação de coelhos, preás, entre outros. Nas minhas vivências poucos eram os que estavam plantando arroz, abacaxi e criando coelhos e preás. Os cultivos são para o consumo próprio, apenas um pequeno excedente é vendido nas redondezas da comunidade, dessa forma a baixa produção é aliada a preservação dos recursos.

De acordo com Teixeira (2012, p. 38), a preparação do solo é feita através da utilização do fogo, para evitar que o fogo se alastre é feito o aceiro varrido em volta da roça e as madeiras de lei são preservadas.

com o uso de aceiros, isto é, uma contenção feita através da limpeza de uma faixa de terra de 2 a 3 metros no entorno, para que ele[o fogo] não se espalhe. O uso do fogo desta maneira não é referido pelos membros da Comunidade como um impacto ambiental, mas somente quando ele vem de fora, descontrolado.

Para preparação do solo os moradores começam a limpar a área em maio, fazem a derrubada das árvores em junho e julho e em setembro terminam a limpeza com a queimada, por meio do aceiro. Essa é uma atividade tipicamente masculina, que exige mais esforço físico com o corte das árvores e a capina do mato, já as mulheres participam nos momentos do plantio.

Figura 10: Abertura de roça com área queimada, a roça de toco



Foto: Glaucia Bastos do Amaral

Os moradores da Barra além de agricultores são também pescadores, isso foi revelado, sem ter presenciado em prática, pelas conversas informais, onde questionei os

moradores sobre essa atividade, uma vez que a comunidade é cercada por inúmeros rios. De acordo com Adolfo, *nós toda vida gosto de pesca aqui, tinha peixe na época né, hoje em dia não tem nem água e já não tem peixe né com essas lavoura de soja aí pra cima o veneno desce no córrego e mata os peixe.*

Os saberes tradicionais estão relacionados com a produção de alimentos, com as rezas, com os modos de fazer. Em Barra de Aroeira a roça é uma atividade importante para subsistência das famílias e as práticas em torno dessa atividade são ancestrais. A começar pela preparação do solo, como já mencionado, com as tradicionais roças de toco ou de coivara.

Os jovens possuem os conhecimentos das técnicas de plantio, como diz Elaiz,

desde pequena, como as coisas não era muito boa, a mãe brigava com a gente pra gente não ir pra roça, mas a gente gostava. Tinha depois daquela chuva gostosa, a gente gostava de ficar correndo na roça, que era grande e num lugar limpo. Desde sempre a gente foi ajudar, não no serviço pesado, mas sempre discutia e brigava pra ver quem ia colocar a mandioca, quem ia colocar o feijão e quem ia colocar o milho e foi assim desde pequena.

O jovem Jaciney também tem envolvimento com as atividades agrícolas, sabe plantar e utiliza o quintal da sua casa, *eu planto mandioca, feijão, milho, planto de tudo um pouco. Eu sigo a lua, eu uso a lua cheia, começando a luar para lua minguante. Lua minguante não planta, porque a mandioca dá muita raiz. Quando a lua tá começando a recheiar, 3 dias, começo a plantar, o feijão dá bom, a mandioca dá bem.*

Andréia também sabe plantar, *eu plantava na roça, agora não tem mais a roça, aí eu planto só no quintal. No quintal a gente planta mandioca e feijão, quiabo também, maxixe. No verão a gente prepara a terra pra quando a chuva chegar, quando a chuva chegou no mês de novembro, a terra já tá boa, já tá no tempo de plantar, aí a gente planta.*

As terras boas são conhecidas por terra preta, terra escura ou barro vermelho, a presença de algumas árvores também indicam os melhores lugares para plantar, como juazeiro, jatobá, aroeira, tamboril, etc.

As terras podem ser cultivadas por duas ou três vezes consecutivas, depois elas devem ficar em 4 anos em descanso para recuperar sua capacidade produtiva. No entanto, com a redução do território original a terra tem se tornado insuficiente para que todas as famílias consigam plantar, isso tem levado a um menor tempo no período de descanso, antigamente se deixava a terra por 10 anos se recuperando, como consequência as terras estão ficando esgotadas e diminuindo seu potencial produtivo, levando a uma maior dificuldade em angariar êxito com os cultivos.

As atividades são organizadas de acordo com o período do ano e a estação, assim o preparo da terra segue conforme o calendário abaixo:

Figura 11: Calendário anual de preparação da terra

Mês	Ação	Responsável	Participação por Gênero
Maio	Limpeza ou broca	Todo o grupo/Mutirão	Homens
Junho/Julho	Derrubada	Unidade doméstica	Homens
Agosto	Aceiro Varrido	Unidade doméstica	Homens
Setembro	Queimada	Unidade doméstica	Homens
Out./Jan.*	Plantio/Semeadura	Unidade doméstica	Homens/Mulheres
Dez./Mai.*	Colheita	Todo o grupo/Mutirão	Homens/Mulheres

* A oscilação dos meses para plantio/semeadura e colheita segue o tipo de plantação.

Fonte: Dias, 2011, p. 67.

As roças são importantes porque representam os conhecimentos ancestrais, apesar de algumas transformações terem ocorrido, os saberes tradicionais ainda são repassados dos mais velhos para os mais novos e é a roça um importante elemento de constituição do grupo, pois, ela revela a organização social da comunidade. Dona Álvaro fala como ela aprendeu as coisas, *eu aprendi as coisas com a mãe e hoje eu ensino pro meus filhos, pros meus netos tudo*.

Na comunidade as terras são coletivas, para o plantio as famílias que primeiro produziram tem direito aquele pedaço de chão, assim quando outra família pretende utilizar é concedida a permissão de uso, somente se a terra estiver improdutiva. O direito a terra é fruto do trabalho dispensado no determinado local. A propriedade coletiva coloca em cheque a propriedade privada, como diz Porto - Gonçalves (2002) a propriedade privada incondicional e absoluta precisar ser posta em debate, pois ela é um limite, ela é política, que não pode reinar tão soberanamente como tem reinando até então.

O direito de uso da terra não equivale a posse ou a propriedade, pois a terra é propriedade coletiva. Segundo Marques (2008, p. 73) “os que lhe deram um caráter produtivo, passam a ter a preferência no direito de uso de seus recursos naturais, podendo até cercar a área, desde que seja exclusivamente a área de plantio ou de pasto”.

De acordo com Evercino Dias, atual presidente da Associação, após a titulação dos mil hectares, as terras que não tem origem a Associação vai ficar responsável por elas e as que estão mal divididas, será feita uma negociação com os ocupantes para que as terras se tornem produtivas, pensando na segurança alimentar para o povo da comunidade.

Acredita-se também na ideia, como diz Evercino Dias, da partilha justa do território entre os moradores, levando em consideração os desejos de cada família, por exemplo,

aqueles que desejam criar gado tem um tamanho de roça diferente daquele que pretende criar galinhas.

2.2.2 O Festejo de São Domingos de Gusmão

A comunidade é predominantemente católica. As rezas e os rituais religiosos são considerados, pelos próprios moradores, elementos que caracterizam a tradição. O principal ritual religioso é o Festejo de São Domingos de Gusmão, que acontece todos os anos, entre o final de mês de julho e começo do mês de agosto. Ele é marcado pelas rezas, pelo levante e derrubada do mastro e pelas festas, o Festejo de São Domingos de Gusmão é uma forte referência a geograficidade da comunidade. São nove dias de festa, que possui o caráter religioso, sagrado e também profano, com a comemoração se estendendo noite adentro com as festas dançantes.

O padroeiro da comunidade é homenageado e ele representa a memória do passado, pois o patriarca da comunidade nomeou a primeira área de moradia e o córrego que margeava as terras, como Fazenda São Domingos. Foi na década de 1980 que o santo tornou-se padroeiro da comunidade, no mesmo ano em que foi construída a primeira Igreja de adobe e também foi quando a comunidade conseguiu uma imagem do santo.

O dia oficial de São Domingos de Gusmão é 8 (oito) de agosto, como o festejo é organizado em formato de novena, ele começa 9 (nove) dias antes da data em que se comemora o dia do santo¹⁶. Andréia explica que, *são 9 noites, que vai do dia 31 até o dia 9 pela manhã derruba o mastro. Assim, dia 31 às 5 ou 6 horas é a levanta do mastro, aí dia 9 às 6h da manhã é a derruba do mastro. A jovem Hellen também conta que, no primeiro dia tem a levanta do mastro, no segundo dia e nos outros dias tem o sorteio de bingo, depois tem rezas, as rezadeiras que costumam rezar, a Dona Álvaro, aqui a vizinha do lado, ela reza.*

Cada dia do festejo tem um grupo responsável, as famílias, a prefeitura, assim, todos contribuem para que o festejo aconteça, Hellen diz que, *os capitães ficam responsáveis por fazer o levante do mastro, eles fazem um cronograma do festejo aqui.*

O festejo é conhecido na região e atrai muitas pessoas para comunidade, no ano de 2016, principalmente no final de semana, a comunidade estava bastante movimentada. Participam do festejo os moradores e parentes de Novo Acordo, Santa Tereza do Tocantins, Lagoa do Tocantins, de acordo com Jaciney

¹⁶ Conferir a programação do Festejo de São Domingos de Gusmão em 2016 nos anexos.

é a única data que recheia aqui, porque vem muita gente Palmas, Novo Acordo, vem até do Jalapão, aqui é o portal do Jalapão, vem muita gente pra cá pra conhecer e também pra saborear nossa comida típica que nós tem, o povo vem procurando a rapadura, o buriti, os doce da manga, o baru, vem muita gente atrás desses aperitivos nossos.

Hellen complementa, *tem uns parentes nosso que moram em Palmas e vem pra cá também.* É um momento importante para comunidade, primeiro, porque muitos familiares que moram nos municípios vizinhos retornam a comunidade e segundo, porque os moradores montam barracas para venda de quitutes e assim ganham uma renda extra.

Figura 12 – Mastro levantado (à esq.) e a reza do primeiro dia do festejo (à dir.).



Foto: Gláucia Bastos do Amaral, 2016.

O dia do início do festejo é marcado pelo envolvimento dos moradores com a organização da comunidade, na parte central dela, ao lado da Igreja são montadas várias barracas para venda de comidas e bebidas. Elaiz, conta que ela *participa do festejo todo ano, eu frequento as festas, a igreja e a barraca da minha mãe. Ela coloca barraca todo ano, ela vende salgados feitos com produtos daqui, doces, sorvete de mangaba que é muito gostoso.*

A expectativa em torno do levante do mastro também é grande, ele é erguido bem em frente a Igreja. Jaciney explica que,

ele [o capitão] tira o mastro, alguns dias, uma semana antes pra ele dar uma pequena murchada, faltando dia 28 ou 29 levanta o mastro. Aí começa, aí tem leilão, tem as pequenas brincadeiras, tem as competição de dança, algumas atividades que a comunidade faz incluindo a associação.

No primeiro dia o festejo começa com o levante do mastro (figura 12) seguida da missa, que dá início a novena, com rezas que acontecem nos nove dias. Hellen fala da sua participação, *eu participo do festejo, eu já fui na levanta do mastro, eu gosto das rezas que acontece na igreja. Os jovens até vão na igreja, nas rezas, mas são raros assim.*

No primeiro dia e no sexto dia a missa é rezada pelo padre, que vem de Santa Tereza, nos outros dias é a própria comunidade que organiza as rezas que são cantadas, em formato de ladainhas. A jovem Andréia comenta que *ela participa é nas missas e se tem algum bingo, alguma coisa, só que as festas dançantes eu quase não fico.*

Nesse ano de 2016, no primeiro dia o padre prometeu que faria a abertura, às 19h, mas não compareceu, mesmo assim, as mulheres se organizaram e deram início ao Festejo com as ladainhas. Posteriormente, a continuação da festa aconteceu nas barracas com várias atividades. A cada dia havia uma programação com bingo, competição de dança, show de calouros e baile.

As novenas são compostas pelas ladainhas e quando o padre está presente segue com a missa assim como é realizada em outras igrejas católicas Brasil a fora. Nas ladainhas as mulheres rezam cantando em coro para São Domingos de Gusmão. Para Elaiz as rezas fazem parte das tradições da comunidade, *as rezas daqui que nunca se perdeu, as rezadeiras, eu sei reza, agora eu sei.*

Hellen comenta que *aqui tem várias rezas pra se rezar, principalmente para o dia dos mortos, tem muita reza aqui, tem um bocado de reza pra cada coisa, assim quando o casal se separa. Eu sei rezar, porque eu aprendi, eu tive interesse né em aprender algumas rezas.*

De acordo com Maria de Fátima a comunidade segue um calendário anual de rezas, a cada mês os moradores se juntam nas casas para fazerem as ladainhas, *sempre é reza cantada.* Ela comenta que *o povo faz as promessas.* O calendário é dividido da seguinte forma, conforme a explicação de Maria de Fátima:

em janeiro tem festejo de Santo Reis que é no dia 6, faz a reza do terço. Dia de São Sebastião que é dia 20, junta nas casas, tem reza na casa de dona Ermínia, na casa de do Eva, na casa de Andréia, tudo no mesmo dia. Em fevereiro tem a reza de São Lázaro, no dia 11. No mês de março começa a quaresma né, aí todo dia tem reza entendeu. No mês de maio no dia 13 é o dia de Santo Equizio. No mês de junho tem Santo Antônio, São João e São Pedro. Em julho tem o dia de senhora Santana, dia 26. Em agosto é o festejo, aí outubro dia da Nossa Senhora Aparecida, que é dia 12 de outubro. Em agosto tem também o Bom Jesus da Lapa dia 16 de agosto, tem reza na casa de dona Cecília. Em novembro que eu não lembro, aí em dezembro aí é Natal.

Tabela 1: Calendário das rezas na comunidade Barra de Aroeira

Mês	Dia	Rezas
Janeiro	6 20	Santo Reis São Sebastião
Fevereiro	11	São Lázaro

Março	40 dias depois do carnaval	Quaresma
Maio	13	Santo Equizio
Junho	13 24 29	Santo Antônio São João São Pedro
Julho	26	Nossa Senhora Santana
Agosto	1º até 8º dia 16	São Domingos de Gusmão Bom Jesus da Lapa
Outubro	12	Nossa Senhora Aparecida
Dezembro	25	Natal

Fonte: Gláucia Bastos do Amaral, 2016.

O festejo se encerra com a derrubada do mastro num dia depois da comemoração de São Domingos de Gusmão. O ritual de derrubada do mastro garante a continuação da tradição no ano seguinte, aquele que por primeiro tocar o mastro torna-se o capitão que tem por obrigação organizar o festejo do próximo ano. Fica sob responsabilidade do capitão a busca pela madeira que será o mastro e seu levante no próximo festejo, ele deve reunir um grupo de pessoas para ir a mata em busca do mastro e juntamente com esse grupo fazer o levante no primeiro dia, marcando o início do festejo. Jaciney acredita que em 2016, *foi bem aproveitador, mas todo ano espera uma melhoria*, e Hellen diz *eu acho bom, mas eu acho que poderia ter mais músicas católicas, assim porque tem mais música que vem de fora*.

2.2.3 Consciência Negra

O dia da Consciência Negra é marcado por festas na comunidade, tanto Jaciney como Andréia, comentam que esse dia faz parte do calendário de atividades da comunidade. Para eles, as festas importantes são consciência negra, festa junina e o festejo de São Domingos.

A celebração acontece no dia 20 de Novembro, essa data foi escolhida por ser a morte de Zumbi dos Palmares, no ano de 1965. Foi incluído no calendário escolar em 2003 e reconhecido oficialmente no ano de 2011 pela lei nº 12.519, com a instituição do Dia Nacional de Zumbi e da Consciência Negra.

Em 2016 o dia da Consciência Negra foi organizado pela Escola Municipal Horácio Rodrigues. O bar foi cedido para arrumarem o espaço com cartazes, cadeiras, mesas e palco para apresentações.

O evento começou com a apresentação das crianças das séries iniciais cantando o Hino à Negritude, ele que foi sancionado pela ex-presidente Dilma Rousseff, em 2014 e prevê a sua execução em todos os eventos que homenageiam o povo negro do Brasil.

A segunda apresentação foi a dança do lenço, nela três gerações se encontravam para dançar, era Ermínia, sua filha Doriana e a sua neta Franciele, além de outras mulheres. Elas giravam com um lenço na mão, trocavam de lugares e depois dançavam em círculo.

A terceira apresentação foram os estudantes maiores, dançando e interpretando uma música Ninguém é igual a ninguém. A quarta apresentação foram três mulheres e uma criança dançando com balaios na cabeça. A quinta apresentação foi uma peça de teatro sobre a chegada dos negros no Brasil, a escravidão e a revolta com a luta contra o sistema escravista. Na peça teatral eles contaram a história dos quilombos.

Na sexta apresentação as meninas dançaram a música Identidade de Jorge Aragão, começaram a apresentação com as mãos atadas e ajoelhadas. Depois elas levantaram e quebraram as correntes que prendiam suas mãos. Foi uma apresentação cheia de criatividade, as meninas estavam vestidas todas iguais e dançaram seguindo a coreografia que elas inventaram.

As crianças do 2º ano foram a sétima apresentação, elas dançaram a música Sorriso Negro do Fundo de Quintal.

A oitava apresentação foi uma abertura que a comunidade deu para pessoas de fora se apresentarem, as meninas da Lagoa do Tocantins dançaram a música Watch Me (Whip/Nae Nae) do Silentó, a única apresentação com música em inglês.

Para finalizar o evento teve a apresentação da Beleza Negra da Barra de Aroeira, as crianças, jovens e mulheres adultas desfilaram, na passarela improvisada, com trajes de festa. Foi um momento bastante divertido, as pessoas interagem e cada um que desfilava era recebido com muitos gritos e assovios. Uma expressão de alegria entre os moradores da comunidade e a valorização da sua cultura, importante elemento de empoderamento diante a sociedade, onde a beleza negra é ressaltada diante da platéia.

2.3 Transformações Geográficas

Com o decorrer do tempo a comunidade sofreu alterações tanto nos seus aspectos físicos como culturais. A diferença é que nas comunidades quilombolas as transformações

acontecem em outro ritmo, geralmente mais lento em relação às transformações no meio urbano.

Na comunidade quilombola Barra de Aroeira identificamos algumas transformações que alteraram o modo de vida dos moradores, entre elas está a redução do território, a construção da rodovia, a instalação da energia elétrica, a certificação quilombola¹⁷. Essas mudanças foram importantes, pois alteraram também a forma de viver a juventude.

Antigamente as ruas eram mais estreitas, as casas eram construídas em modelos tradicionais de adobe e telhado de palha, os mutirões eram mais recorrentes.

2.3.1 Redução territorial

A principal e mais impactante transformação foi a redução do território. Com a chegada de Félix José Rodrigues nas terras do antigo norte Goiano, foi realizada a demarcação territorial, como contam os moradores, delimitando o território em 12 léguas em quadra ou 79 mil e 200 hectares através da plantação de buritis nas suas fronteiras. Alguns acontecimentos fizeram com que esse território histórico passasse para apenas 871 hectares que estão sob o domínio do Instituto de Terras do Tocantins (ITERTINS).

Segundo Marques (2008), foi a partir de 1900 que as terras da comunidade começaram a diminuir. Relataram os moradores que vários migrantes vindos de outros estados pediam para permanecer nas terras da comunidade para viver e cultivar pequenos roçados, assim os moradores concediam a permissão desde que não eles tivessem o direito de propriedade. O problema foi que alguns desses migrantes não acataram a decisão comunitária e resolveram vender as terras para outras pessoas, sem o consentimento dos moradores da Barra de Aroeira. Como afirma Adolfo quando diz que, *os ocupantes já existia por aí, que não era da família, foram permanecendo por consentimento dos nossos antepassados mesmo.*

Esse foi o começo da perda territorial, pois no momento em que as terras foram vendidas para outras pessoas que não eram da família, o território passou a ser ocupado por pessoas de fora da comunidade. Juntamente a isso, aconteceu em 1939 a fundação da vila de Santa Tereza do Norte, e assim a região tornou-se atrativa para os fazendeiros que estavam interessados naquelas terras (MARQUES, 2008).

Os moradores da comunidade tiveram o documento de comprovação da doação pelo decreto Imperial de Dom Pedro II, ele ficava guardado numa casa. Porém, o local, onde ele

¹⁷ A certidão de autorreconhecimento da comunidade quilombola Barra de Aroeira consta no anexo I.

estava guardado, pegou fogo e o queimou, deixando a comunidade sem ter a prova documental da posse da terra. Esse fato mudou os rumos da história da comunidade, a partir dele as terras começaram a ser expropriadas de várias formas.

Antes mesmo do incidente com a documentação, os moradores que primeiramente habitavam a Fazenda São Domingos, que está localizada atualmente em Lagoa do Tocantins, foram assolados com uma febre braba que matou muitas pessoas, inclusive o próprio Félix José Rodrigues, em 1915 e a partir dessa tragédia os moradores foram orientados a buscar outros locais de moradia, abandonando o primeiro local de habitação e espalhando-se pelo vasto território.

Com isso, os moradores passaram a construir suas casas uma mais próxima da outra, então em 1933 eles se aglomeraram onde hoje estão vivendo, na beira do córrego Brejo Grande. Porém, ao se juntarem num único local, os limites do território ficaram abandonados, sem a presença de moradores, aquelas terras foram sendo ocupadas. O primeiro morador a fixar residência no atual local, foi Jacob José Rodrigues e seus familiares. De acordo com Marques (2008), em seguida vieram várias outras famílias, como as de Semeão José Rodrigues, Gilberto Barreira Rodrigues, Diolinda Maria Rodrigues, dentre outras.

Em 1950, a comunidade estava ameaçada com a perda de seu território, com os limites desguarnecidos eles buscaram se defender daquilo que estava acontecendo, para isso aproveitaram a visita do Brigadeiro Eduardo Gomes, em Porto Nacional. Os moradores resolveram lhe pedir ajuda para encontrar outra via do documento, que estava localizado no Arquivo Nacional, na cidade do Rio de Janeiro. Ele pediu que os moradores fossem até o Rio de Janeiro para que recebessem o novo documento de suas terras (MARQUES, 2008).

Então, formou-se uma comitiva para buscar o documento, nela estava Manoel Maroto, Jacob José Rodrigues e Horácio José Rodrigues. Eles enfrentaram muitos desafios até chegar à cidade do Rio de Janeiro, devido às limitações dos integrantes da comitiva e das condições da viagem. Jacob era cego, Manoel era analfabeto e Horácio que sabia ler e escrever, era gago. Eles viajaram durante três meses, foram até Belo Horizonte montado no lombo de animais, chegando a capital mineira conseguiram entrar em contato com o Brigadeiro Eduardo Gomes, que ficou sabendo das condições adversas da viagem e resolveu ajudá-los enviando um avião da Força Aérea Brasileira (FAB) para levá-los até o Rio de Janeiro (MARQUES, 2008).

Adolfo conta que, *foi meu tio bisavó. Disse que eles foram fazer o resgate do documento, meu tio bisavô era cego, o Jacob. Foram daqui até Minas, na época só existia trieiro. E Manoel Maroto, pai da tia Francisca. Eles gastou 6 meses pra ir e vim.*

Conforme o combinado, o Brigadeiro Eduardo Gomes providenciou um novo documento que comprovava a propriedade da terra pela família Rodrigues. Ele mandou lavrar uma nova escritura da terra e assinou, feito isso entregou a comitiva que deveria registrar o documento no Cartório de Registros de Imóveis de Porto Nacional. Ele entrou em contato com o Promotor de Justiça de Porto Nacional, o Dr. Hermano e solicitou que ele recebesse a comitiva e providenciasse o registro em cartório do novo documento da propriedade da terra (MARQUES, 2008).

Todavia, em 1950 a região já era habitada por outras pessoas, a vila de Santa Tereza do Norte já existia e os fazendeiros estavam interessados no território da comunidade. Portanto, atendendo a exigência e os interesses dos fazendeiros, Dr. Hermano decidiu não registrar o documento e ainda fez o serviço de sumir com a escritura original do território da comunidade. A estratégia era reter o território da comunidade sem a documentação, impedindo que seus legítimos donos não tivessem o direito da propriedade da terra. Ele entregou a comitiva apenas uma cópia não registrada (MARQUES, 2008).

O jovem Jaciney, explica que, *o pessoal mais antigo tem história de ameaças, falam que eles foram ameaçados quando a primeira notícia que o documento da terra vinha vindo, infelizmente o documento não chegou aqui, ficou perdido no meio do caminho.*

De acordo com um dos fundadores da antiga Santa Tereza do Norte, o Promotor de Justiça, Dr. Hermano estava às ordens do Secretário Estadual de Interior e Justiça de Goiás. Eles sabiam que ao registrar o documento em cartório, as terras seriam definitivamente da comunidade Barra de Aroeira e havia uma articulação política que visava impedir que as terras fossem entregues aos Rodrigues, porque uma parte dela já estava sob a posse de fazendeiros influentes. Como era o caso de José de Souza Dourado, que habitava em Novo Acordo e possuía um cartório nesse município, ele tinha muito interesse nas terras da comunidade. Então, quando se tornou o diretor do IDAGO (Instituto de Desenvolvimento Agrário de Goiás) nos anos 1960, ele transformou as terras da comunidade em terras públicas através de uma Ação Discriminatória de Terras (MARQUES, 2008).

Para Adolfo a falta de conhecimento dos antepassados levou a perda territorial, ele conta que,

na época os nossos antepassados, não tinham conhecimento, tem dois tipo de terra aqui, do INCRA e do IDAGO. Eles chegaram [falando dos fazendeiros], como seu Zé Dourado era um garoto de recado na época, o povo do Ronaldo Caiado, eles toda vida foram deputados, tavam dentro do IDAGO lá né, envolvido com governo. Eles tiveram essa visão aqui da área né, eles viram esse brecha aqui de como o documento tinha sido expedido por Dom Pedro II e ele não era brasileiro né, aí eles falaram vamo situa lá e corta aquilo lá, como o povo não tem conhecimento vamos chegar e cortar tudo lá, eles pegaram muita terra pelo IDAGO.

Tamanha influência do José de Souza Dourado que o nome do posto de saúde em Santa Tereza do Tocantins é em sua homenagem, assim como a rodovia TO-020 que é denominada Rodovia José de Souza Dourado, no trecho de Palmas até Novo Acordo.

Todos na região conheciam a história da busca pelo documento da comunidade Barra de Aroeira e assim também tinham o conhecimento que eles estavam sem a documentação. Então José de Souza Dourado determinou que os moradores da comunidade apresentassem o documento num certo prazo ao IDAGO. Essa foi a estratégia utilizada para expropriar as terras da comunidade, como eles não tinham o documento, uma grande parte do território da comunidade foi titulado em nome de outras pessoas, com privilégio os familiares de José de Souza Dourado (MARQUES, 2008).

Nessa época o José de Souza Dourado saiu pela comunidade “oferecendo” os títulos de terra para aqueles que quisessem um pedaço de chão reconhecido oficialmente pelo IDAGO. Porém, a comunidade que tem como tronco principal o ancestral Félix José Rodrigues e que sempre teve o território como algo coletivo, de uso de todos e sabia que já eram os verdadeiros donos daquelas terras, os moradores não aceitaram a proposta de José de Souza Dourado, foram poucos os que aceitaram (MARQUES, 2008).

Segundo Adolfo, nessas circunstâncias,

teve muita fazenda aqui que foi cortada, do seu Ari Valadão, eles tiraram terra daqui desse território nosso. Teve uma fazenda aí que seu Zé Dourado chegou e tinha simplesmente uma vaquinha, e disse que se você não me passar essa vaca aí você vai ficar sem terra, tirou a única vaquinha que o homem tinha, aí deu o título pro cara, mas levou a única coisa que o cara tinha.

Esse acontecimento foi impactante para os moradores da comunidade que se viram desassistidos e roubados sem ter como defender suas terras. Com isso, confirma-se que o primeiro a grilar as terras de Barra de Aroeira foi o José de Souza Dourado, ele chegou a prometer que iria ajudar a legalizar o território oficial, mas na prática o que ele fez foi expropriar as terras dos Rodrigues (MARQUES, 2008).

Na década de 1960, muitas outras famílias resolveram se mudar para o assentamento da Barra de Aroeira, com desejo de se juntar aos parentes e resistirem juntos.

Foi o auge da grilagem das terras, quando os moradores espalhados pelo território se viram ameaçados por fazendeiros e invasores da área, como Zé Dourado, Zé Rodrigues, Josival, Zé Non e Zé do Carmo, entre outros. Alguns desses fazendeiros chegaram a tocar fogo nas roças dos Rodrigues para expulsá-los das áreas onde moravam e produziam. Eles andavam armados a cavalo, ameaçando as famílias que achasse ruim ou reclamasse de suas arbitrariedades. Nessa época um fazendeiro de nome Natir invadiu a área de cultivo de Dona Maria de Darran, derrubou a cerca que protegia a área de sua reserva florestal particular e retirou toda a madeira de lei do terreno. Ao ser questionado pela proprietária quilombola, disse que ela já era velha e não tinha mais condições de cuidar da terra. Por isso, a partir de então ele iria ocupar sua área e aproveitar a madeira existente (MARQUES, 2008, p.70).

Maria de Fátima diz que, *aqui pra o lado de Santa Tereza, pode-se dizer que a maioria é dele* [falando sobre o José Dourado], *as fazendas que tem foi ele que vendeu pras outras pessoas* (MARQUES, 2008).

Mesmo aqueles moradores que não aceitaram titular a terra foram pressionados a se retirar de suas casas e de suas roças, eles foram acusados de não ter o documento de posse da terra. Com receio de serem atacados com violência física, os moradores abandonaram suas casas e se juntaram onde é hoje a comunidade da Barra, como forma de proteção e segurança. Essa área que pertence ao ITERTINS somando apenas 871 hectares.

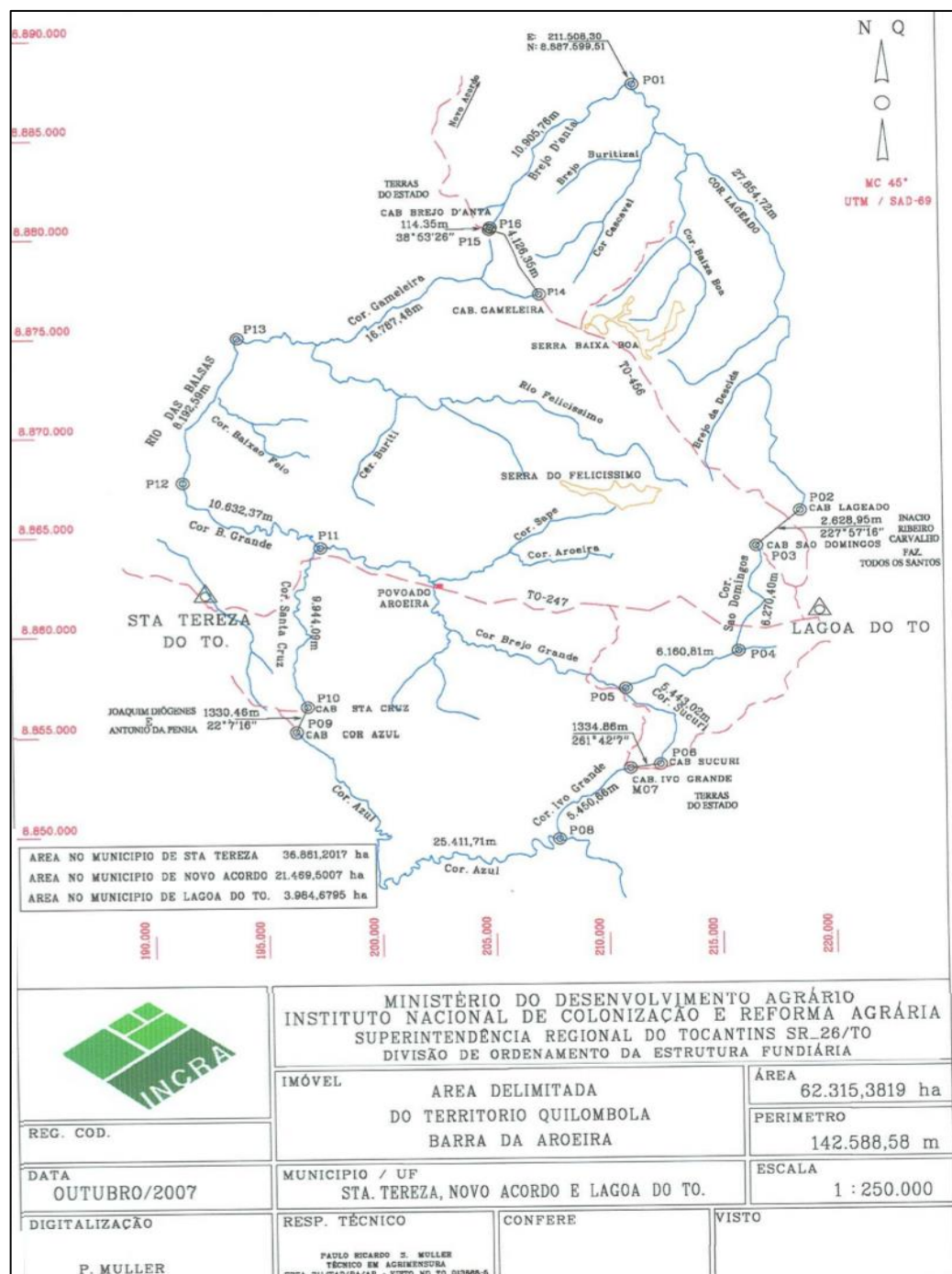
Além desses fatos, outro motivo pelo qual os moradores passaram a se concentrar na comunidade foi a presença da escola, pois muitos pais buscavam educação para os seus filhos. A Dona Izabel Rodrigues conta que, *em 66 [1966] minha mãe mais meu pai, morava lá na Baixa Boa, quando eles mudaram praqui no intuito de botar é nós na escola.*

Com a especulação das terras da comunidade, outros grupos passaram a apoiá-los como a Comissão Pastoral da Terra (CPT) da Diocese de Porto Nacional e o Grupo de Consciência Negra (GRUCONTO). Os moradores passaram a se organizar e agir politicamente em defesa de seus direitos, que passaram a ser conhecidos. Desde 1980 que a comunidade vem se organizando politicamente, na luta pela reconquista de seu território oficial e de sua identidade quilombola (MARQUES, 2008).

Adolfo conta que teve,

uma época que veio uns padres da Itália pra cá e aí começou a incentivar o povo né, só que a incentivação deles era que tivesse que invadir o território que tava ocupado pelos outros e por o povo pra vazar né. Como eu não via assim que era dessa maneira, que a gente já tinha ganhado isso aqui já foi por luta, por guerra, então a gente ter que guerrear de novo pra conseguir.

Figura 13 – Mapa de delimitação da área proposta pelo INCRA



Fonte: Marques, 2008, p. 88.

Atualmente são três territórios diferentes, o histórico com 79 mil e 200 hectares, o reconhecido pelo INCRA de 62 mil hectares e o do assentamento de 1000 hectares. Nenhum deles está regularizado. Adolfo explica que, *esse de 1000 hectares já é um título individual que é do Estado, é o ITERTINS que vai liberar a documentação. Do autoreconhecimento eles tiraram Lagoa e Santa Tereza fora.*

Na comunidade há divergências de opiniões em relação ao território, alguns acham que se deve acatar as decisões institucionais e receber o título por parte, outros acreditam que só devem aceitar o título de todo o território reconhecido. A morosidade nos processos de titulação quilombola é justificada pela falta de recursos para pagar as indenizações aos fazendeiros não quilombolas. Por isso, alguns moradores tem receio de aceitar o território por parte e não conseguir o título de toda a terra.

Como Adolfo explica,

a confusão inteira, na verdade mesmo, da demarcação é porque eles queriam tudo de uma vez dos 62 mil, mas isso é impossível de eles liberar tudo de uma vez, essa é a demarcação do INCRA, que é do autoreconhecimento do quilombo. Eles fizeram a contra proposta de ser etapa por etapa.

Para a jovem Elaiz,

se fosse por nós e pela vontade de nosso pai ancestral, a gente teria tudo que ele conquistou né. Não precisaria ficar nos mil hectares, necessariamente a gente tem o direito de receber tudo, pois foi uma herança deixada por aquele que lutou e batalhou não só pelo seu filho, mas todas as suas gerações.

A falta do documento da terra impede que a comunidade tenha acesso aos projetos, Maria de Fátima explica que, *essa falta de documento da terra, às vezes a gente corre atrás de alguma coisa e tem esse impacto, não consegue porque vocês não tem documento da terra. É um dos grandes problemas que a gente enfrenta.* Elaiz também acredita que, *depois do título vai melhorar, pois a gente não recebe muita atenção pela falta do título. Muitos projetos que veio pra cá, eles poderiam ser aprovados, pra poder ser inserido na comunidade e melhoraria bastante.*

Com a lentidão no processo de regularização fundiária, a comunidade foi perdendo as esperanças e a motivação, Evercino Dias comenta que encontrou *a Barra muito descrente de tudo, não acreditando mais em nada.*

2.3.2 Energia Elétrica

A comunidade viveu por muitos anos sem energia elétrica, foi somente em 2005 que a instalação elétrica alcançou a comunidade. A vida sem eletricidade era diferente na comunidade, Elaiz conta, *que quando não tinha luz, a gente juntava, a comunidade tinha*

muito disso, juntava uma roda grandona e só começava a falar do bicho que tem aqui na Barra, menino nem dormia de noite.

Outros ritos faziam parte da comunidade, como no relato de Elaiz, onde o encontro era marcado com a contação de histórias, ela ainda complementa que, *os parente da gente contam as histórias pra gente, eles consegue transmitir como se a gente tivesse lá naquele momento da história.*

Para iluminar os ambientes quando a noite chegava, Dona Álvaro explica que, *quando não tinha a energia elétrica era na candeinha de cera ou de azeite de mamona pra botar no candeiro, acendia pra ir alumando.*

Nos tempos sem eletricidade, Adolfo comentou que, *aqui não tinha luz, era só a lamparina mesmo, não era nem vela. A maioria da luz mesmo era a luz da lua, aquela lua bonita. A noite conta história na beira da fogueira aí.*

Tempos depois a comunidade ganhou um gerador, o que mudou alguns hábitos, de acordo com Jaciney, *tinha o gerador, dava 10h ele desligava. Era uma energia bem barulhenta, nós tinha hora de voltar pra casa, porque tinha a lenda, ainda tem, a lenda do bicho. Então antes das 10h a gente saia pra assisti ali na pracinha, tinha uma TV grande.*

2.3.3 Rodovia

Antes da rodovia o caminho para chegar até a Barra era diferente, Adolfo conta que até então, *nós vivia como se diz, isolado né, até porque ali no Balsas [rio] não tinha ponte, até 89 quando eu sai daqui não tinha ponte ainda.* Depois de alguns anos que *eles fizeram um balancete lá, uma pontinha de cabo de aço você passa só a pé ou por dentro da água.*

Como a região tinha um acesso dificultado pela falta de infra estrutura, Adolfo comenta que *naquela época transitava pouco carro, era muito pouco. Porque tinha essa estrada aqui indo pra Novo Acordo, ali não tinha ponte mais tinha que dar o balão aqui na Lagoa, lá pra Baixa Boa, a estrada era por ali. Era só areião puro.*

A rodovia foi construída dividindo a comunidade, o asfalto tornou-se um ambiente perigoso, principalmente para as crianças, devido a circulação de carros. Como conta Andréia, *aconteceu vários acidentes porque não tinha o quebra molas, teve até óbito né. Mas, agora depois que fez os quebra mola tá mais tranquilo.* Elaiz também salienta o perigo da rodovia, *assim antigamente a gente era muito livre pra andar, hoje a comunidade ela ficou de uma*

forma grande, que nós temos a rodovia e a rodovia é muito perigoso pras crianças ficarem por causa do trânsito.

Durante a construção da rodovia, Elaiz diz que *ficava chorando achando que era um bicho, tinha aquelas maquinazona grande e eu ficava segurando as pernas de vó com medo.*

Para Jaciney, a construção da rodovia tirou a liberdade dentro da comunidade,

quando eu era criança não tinha o asfalto, nós tinha mais liberdade, nossa liberdade foi acabando. Eu lembro que aqui na comunidade ficou muito movimentado, era muita máquina, muito barulho. O acampamento era aqui do lado, aqui em cima, depois da casa de Salviana. Era muito homem, muito desconhecido, é tanto que um dos desconhecido casou com uma prima minha aqui da Barra, casou com Neta o Amilton e ele trabalhava nessa empresa.

A antiga casa de Dona Izabel foi demolida, pois estava próxima a rodovia, então ela foi indenizada com uma nova casa de alvenaria.

Para Maria de Fátima a vantagem da rodovia foi que, *mudou a facilidade de chegar até a cidade, a capital né, anda mais rápido.* Os moradores estão esperançosos para que o asfalto chegue até o município de São Félix, assim a comunidade se tornará dos acessos para o Jalapão. Com isso, eles acreditam que os projetos de turismo serão implementados na comunidade, melhorando o acesso a renda.

Antes da rodovia ser construída os moradores relataram as dificuldades de acesso até os municípios mais próximos, principalmente nos casos de doenças. Elaiz conta que, *quando a minha bisavó tava muito mal, a minha vó foi com ela pra Porto Nacional, aí era 2 homens carregando a minha bisavó na rede, daqui pra Porto Nacional, levava as pessoas doente de rede.*

Como não havia o asfalto, as estradas em condições precárias faziam com que a viagem se tornasse demorada, Jaciney lembra que em,

2004, eu acho que foi, o Nezinho, primo nosso, foi picado por cobra, aí a nossa situação tava começando a melhorar, aí deu trabalho, ele morreu, porque não chegou a tempo no pronto socorro, as estradas eram ruim, era de cascalho. A ponte do rio Balsas era de madeira, no cabo de aço e daqui que era pior, era de madeira e alguns pontos da ponte, eu lembro, a gente não podia passar porque caía dentro.

O fato de não existir asfalto juntamente com as pontes sobre o córrego Brejo Grande e o rio Balsas, que não garantiam segurança alguma, deixava a comunidade numa situação de quase isolamento, só não era isolada porque as pessoas mesmo nas condições existentes

viajavam para outros lugares e por lá também passavam outras pessoas. Assim Adolfo comenta que,

Nós era isolado aqui, você ir pra Porto Nacional gastava uma semana, 3 dias pra ir e 3 dias pra vim e ainda tinha esse obstáculo aí que era o rio. Até os anos 80 era assim, pra você ver até 89 teve uma ponte ali no Balsas mas acho que não durou nem 5 meses aí, quebrou e o povo ficou isolado de novo.

Jaciney acredita que agora [com a rodovia] deu uma pequena melhorada, mas se for de morrer ainda, morre do mesmo jeito.

2.3.4 Associação

A associação foi fundada em 2004, antes mesmo da declaração de autoreconhecimento da FCP. A comunidade viu a necessidade de se organizar juridicamente, pois estava sofrendo constantes ameaças em seu território, desde os anos 1960 e que foram se intensificando ano após ano.

Para Andréia, a associação *foi uma coisa boa pra toda a comunidade e mudou muitas coisas. As vezes as pessoas não tinha reconhecimento de quem era quilombola né, com essa certidão a ficha caiu de verdade.*

Os moradores relatam que com a associação e posterior autoreconhecimento, em 2006, a principal mudança que aconteceu foi a valorização do povo da Barra, o acesso ao direito e empoderamento diante das situações de discriminação. A ex – presidente da associação Maria de Fátima diz que com a associação, *mudou, até os vizinhos, os municípios, as lideranças dos municípios, mudou, melhorou mais. Fui a primeira presidente da associação, por 6 anos*

A comunidade permaneceu durante muitos anos sem facilidades de acesso, pouca infraestrutura e como disse Adolfo, num certo isolamento. Antigamente quando eles iam até Santa Tereza do Tocantins, antiga vila de Santa Tereza do Norte, os moradores sofriam com a discriminação, Jaciney conta que *já fui discriminado por ser da Barra. Os negros da Barra, lá vem os preguiçoso da Barra. Agora que as coisa tá melhorando, porque em Santa Tereza primeiro tinha muito disso. Santa Tereza, Lagoa, Novo Acordo sempre tinha esses conflitos.*

Essas situações eram vivenciadas por todos os moradores, Andréia também afirma que *antigamente o povo falava assim, lá em Santa Tereza ou na Lagoa, o povo falava lá se vê os negros da Barra. Lá se vem os negros, como se fosse a coisa mais pior do mundo e na*

realidade não é assim, somos todos iguais. Para Maria de Fátima melhorou também o respeito pela comunidade, tanto nós como os de fora com a gente, mudou bastante.

Então, a organização política da comunidade, transformou seu reconhecimento perante os municípios vizinhos, trazendo valorização para história desse povo. Como diz Andréia, *a realidade agora eu sou quilombola, a gente pensa as pessoas não vai tratar a gente como tratava, porque assim a gente tem o reconhecimento de que a gente é negro, mas não tem a necessidade de ser tratado como eles tratavam a gente né.* E Jaciney também concorda que, *agora a lei ajuda um pouco, então eles pararam com esses conflitos, agora nós somos bem tratados, por enquanto, entre aspas. Na regularidade nós somos bem tratados, mas na normalidade muitas alunas minha ainda é discriminada, no colégio. Então, ainda tem muita coisa pra mudar.*

A associação também se tornou importante, pois trouxe uma nova oportunidade na geração de renda. De acordo com Maria de Fátima,

surgiu o compra direta local, o artesanato, a gente vendia bem, tanto no estado como fora, nós tivemos a oportunidade de sair até pras outras capitais fora, como Salvador, Belo Horizonte, em Santa Catarina, em vários lugares né. Oportunidade de comercializa e gerar uma renda até boa.

A associação foi criada para facilitar a regularização fundiária, sendo esse um dos maiores objetivos dos moradores desde quando uma comitiva foi formada para ir atrás da segunda via do documento que comprovava a propriedade da terra. De acordo com Maria de Fátima, *foi mesmo através da associação, achou pessoas [apoio de grupos externos] que conscientizasse que seria melhor que a gente criasse a associação quilombola pra ver se conseguia esse processo de regularização mais fácil.*

Com a associação a comunidade já foi beneficiada com alguns programas sociais, como conta Maria de Fátima, *através da associação pelo estado a gente já conseguiu o PRONAF¹⁸. Da Prefeitura não recebe ajuda nenhuma.*

O atual presidente da associação Evercino Dias diz que, *nesses quase dois anos na associação a gente tá tentando legalizar todo aparato interno da comunidade, a legalização de novo da associação, pra conseguir avançar a passos largos.* Isso porque Evercino Dias comenta que a associação está estacionada, *administrativamente falando nós não temos pra onde ir.* Ele ainda acredita, que *eles não entenderão a grandeza de uma Associação.*

¹⁸ Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (PRONAF).

Não existe uma adesão total dos moradores a Associação, Evercino diz que, *nem todas as famílias são associadas*. As reuniões acontecem uma vez a cada mês e os associados participam das discussões e decisões, a pauta é definida na reunião anterior para discutir pontos na do mês seguinte, a divulgação dela é feita via celular

Os associados não precisam residir na comunidade, têm os que moram em Palmas, Miracema, Porto Nacional, Evercino Dias explica que

em Ponte Alta é onde concentra o maior número de associados fora daqui da Barra, lá tem duas ruas onde todo mundo é parente aqui da gente, e o pessoal de lá é o que mais ajuda aqui, nós avançamos tanto na questão do território aqui por causa deles lá. Tá previsto no Estatuto que pode ter associado colaborador, não precisa pagar mensalidade e também não tem direito a nada, mas pode participar, pode dar sua opinião, mas não pode votar e nem ser votado. Criamos isso porque é uma forma de parcerias né.

Para Evercino Dias a associação deve dar proteção às famílias, através dela que o título será emitido, já que a terra é coletiva e ao ser regularizado torna-se impenhorável, inalienável e imprescritível.

2.4 (Des) Encantamentos da juventude em Barra de Aroeira

A juventude rural é um tema ainda escassamente explorado pelas pesquisas em geral, e em se tratando de juventude quilombola esse tema é ainda mais negligenciado. Cabe destacar que a aproximação das questões juvenis na pesquisa surgiu por solicitação dos próprios moradores da comunidade, já que existe uma preocupação por parte das lideranças em se tratando da juventude. .

A temática da juventude quilombola está relacionada com questões que envolvem os estudos e o mundo do trabalho, e assim se tornam também dilemas, uma vez que, esses jovens almejam continuar seus estudos e procuram formas de garantir sua autonomia, sendo que não possuem as mesmas, digamos “facilidades”, que os jovens urbanos, como de ter escolas próximas de suas casas, acesso ao mercado de trabalho com maior diversidade de funções, presença de faculdades e universidades.

As comunidades quilombolas não estão estáticas no tempo, pelo contrário, elas se transformam e vivem um constante processo de ressignificação cultural, e a juventude vive esse movimento e as consequências dessas transformações que acontecem no território. O modo de vida atual é estabelecido por uma complexa relação que envolve as tradições, os

costumes, os hábitos, a cultura e as mudanças técnicas e sociais características do mundo contemporâneo, assim como mencionamos na seção da geograficidade.

Como afirmam Poutignat e Streiff – Fenart (2011) os grupos étnicos representam as diferenças, assim o nós se opõem a eles. Essa perspectiva diferencial implica a pertença e por consequência também a categoria dos excluídos, pois, quando se afirma o Eu coletivo, acaba por negar o Outro coletivo. A diferença entre grupos étnicos existe por meio da interação em certos contextos sociais, “a etnicidade não se manifesta nas condições de isolamento, é, ao contrário, a intensificação das interações características do mundo moderno e do universo urbano que torna salientes as identidades étnicas.” (POUTIGNAT e STREIFF – FENART, 2011, p. 124).

A etnicidade não é uma qualidade ou propriedade inerente aos grupos étnicos, se relaciona mais com uma organização ou um princípio de divisão do mundo social cuja importância pode variar de acordo com as épocas e as situações (POUTIGNAT e STREIFF – FENART, 2011).

As organizações sociais mantêm modos de vida com conteúdos diversos ao qual atribuem significações, porém essas estão suscetíveis a transformações e redefinições, é o aspecto dinâmico da etnicidade que se liga a abordagem relacional (POUTIGNAT e STREIFF – FENART, 2011).

Portanto, a etnicidade é uma forma de organização social, intensificada por meio da interação social, quando os signos culturais são ativados para definir os limites entre o nós/eles. A autoatribuição é a forma de identificação entre aqueles que se dizem pertencer ou não a um grupo étnico. As fronteiras étnicas estabelecem os limites entre aqueles que pertencem ou não, elas são necessárias para que a interação social contenha elementos que diferenciem um grupo de outro (POUTIGNAT e STREIFF – FENART, 2011).

As identidades étnicas são marcadas pela alteridade, é preciso que os grupos possam reconhecer as fronteiras que marcam a organização social ao qual pertencem, e identifiquem outras organizações de outros grupos. Para Barth, são as fronteiras étnicas e não o conteúdo cultural interno que definem os grupos étnicos. “O que permite que se dê conta da existência dos grupos étnicos e de sua persistência no tempo é, então, a existência dessas fronteiras étnicas independentemente das mudanças que afetam os marcadores aos quais elas se colam” (POUTIGNAT e STREIFF – FENART, p. 153, 2011).

Encontramos por meio das territorialidades as marcas das fronteiras étnicas, essas últimas que são mantidas pela organização nas trocas entre grupos e que possui algumas

formas de interação nessas trocas, como, as relações matrimoniais, os produtos e serviços, e as comunicações (POUTIGNAT e STREIFF – FENART, 2011).

Uma das diferenças encontradas na comunidade Barra de Aroeira foram apresentadas na pesquisa realizada por Teixeira (2012) na investigação pela abordagem perceptiva das práticas da economia ecológica e da economia solidária. Com isso, o pesquisador procurou acessar a percepção dos moradores sobre suas relações com o meio ambiente e sobre seus modos de ser e viver. Ele apresentou alguns indícios das relações entre a comunidade e a juventude, apesar de não ter sido o foco da sua pesquisa, mesmo assim utilizamos como fonte de informação juntamente com outros dados coletados em campo.

O futuro se descortina perante os olhos dos moradores da comunidade, trazendo novas perspectivas, com projetos de desenvolvimento local e melhorias na comunidade. Porém, cabe salientar que o passado é um presente cultivado, onde os moradores carregam seus saberes e vivências ancestrais, seja no cultivo da terra ou nas relações sociais. Ou seja, é a força da tradição, que se mantém pela memória coletiva e pela oralidade para dar continuidade as práticas aprendidas com seus antepassados, ou seja, para reforçar suas fronteiras étnicas.

Todas as comunidades possuem seus conflitos e um dos conflitos existentes na comunidade Barra de Aroeira é com relação às tradições e a juventude, pois, ao mesmo tempo em que os moradores reconhecem a necessidade de preservar sua cultura, eles acompanham a saga da juventude em busca de novas oportunidades e o desencantamento para com os saberes ancestrais, na prática da agricultura, nas rezas, no festejo, etc. Consequências da assimetria de poder que atravessa os povos que estão na periferia do sistema, fazendo com que os interesses dominantes se sobreponham sobre os povos menos privilegiados. Assim, muitos jovens acreditam que na cidade vão encontrar melhores condições de vida.

Assistimos, aqui, à mudança total que confunde todos os valores, a um verdadeiro “desencantamento”, que muda o horizonte do próprio mundo. Tanto é verdadeiro que a realidade mais concreta e mais próximo da Terra só é apreendida por uma interpretação do conjunto, que é uma maneira de se remeter ao Ser. Que a “cor”, sob a qual nos aparece a realidade geográfica, depende da preocupação e do interesse dominantes que nos levam ao encontro dos existentes particulares. (DARDEL, 2015, p. 35).

O autor mostra que a realidade geográfica é analisada de acordo com a preocupação e os interesses dominantes, por isso, tantas vezes as comunidades tradicionais tem suas realidades consideradas como entraves ao desenvolvimento econômico do país, porque o interesse dominante vê a terra como negócio.

Uma pressão acontece para que os jovens desconsiderem suas realidades e desejem outras, de forma desigual, porque esses povos são negligenciados pela sociedade, pelo poder público. São fatores que expulsam os jovens da comunidade, a falta de valorização, a pressão do agronegócio no campo, a falta de terras, a falta de acesso aos meios de comunicação, trabalho restrito ao meio rural, etc.

Em Teixeira (2012), uma anciã relata que os jovens não estão mais interessados em fazer esforço, plantar e aprender os ofícios tradicionais, diz ela que, eles preferem o consumo de produtos industrializados que não exige esforços na produção.

Com isso, acredita-se que deve haver uma atenção especial por parte das lideranças para segurar os jovens na comunidade e despertar seu interesse para a cultura, garantindo assim a manutenção do modo de vida tradicional e fazendo um enfrentamento diante de um modelo de sociedade.

De acordo com Teixeira (2012, p. 94)

tal desafio exigirá, a nosso ver, a união e a articulação de esforços, sobretudo por parte das novas gerações, em aprender os saberes desenvolvidos pelos anciões, em harmonia com a incorporação de novos elementos que possam valorizar seu precioso patrimônio imaterial e contribuir para a melhoria da sua qualidade de vida.

Não apenas a comunidade que se fortalece ao cultivar suas tradições, cultivar no sentido de cuidar, mas, toda uma sociedade que necessita de exemplos com práticas de vida outras (PORTO - GONÇALVES, 2002), a exemplo da comunidade Barra de Aroeira que existe há quase 150 anos e que utilizou e utiliza o meio ambiente de forma a garantir acesso às futuras gerações, bem diferente dos padrões de exploração e consumo da sociedade contemporânea.

O que não quer dizer que esteja livre de práticas que causam danos ao ambiente, como a adubação química, o uso de agrotóxicos, no entanto, numa escala relativamente pequena e que aos poucos se revelam incoerentes, uma vez que, exigem dinheiro para comprar esses insumos e diminuem a capacidade de suporte da terra, comprometendo a subsistência (TEIXEIRA, 2012).

As práticas sustentáveis tão necessárias as sociedades contemporâneas, são o modo de vida das comunidades tradicionais e o que se nota é que para esses moradores são apenas a forma de viver, sem agregar um sentido mais amplo e sem perceber seu real valor para o mundo de hoje. Talvez, uma forma de empoderar a juventude seria revelar o quão avançado

eles são nas questões ambientais, no modo de viver e de estabelecer sua geograficidade, bem menos dependente da forma consumista com que vive no meio urbano.

Para Mizraih, o jovem não é mais voltado pra nossa realidade que é a agricultura, a biodiversidade que a gente pode plantar no quintal de casa, a gente pode ter uma qualidade de vida muito grande, só que as pessoas não têm conhecimento parece ou não acredita que dá certo.

Para essa questão, Teixeira (2012, p. 93) propõe

a utilização da educação ambiental neste propósito, qual seja, fazer o morador refletir sobre o significado da sua própria prática em um contexto mais amplo, qualificando-o para agregar valor à produção e ao seu modo de vida, a partir de sua constatação como formas sustentáveis.

A prática de educação ambiental poderia ser executada na escola da comunidade com as crianças e na escola com os jovens que estão no ensino médio, em Santa Tereza do Tocantins.

Os jovens que concluíram o ensino médio e desejam cursar o ensino superior acabam se mudando para Palmas, onde eles têm opções de faculdades. Todavia, não são todos que conseguem e muitos acabam saindo da comunidade apenas para trabalhar, pois custear as despesas na cidade, como aluguel, transporte, alimentação e mais a faculdade é uma realidade distante para aqueles que sobrevivem com apenas um salário mínimo.

Para Mizraih a vida na cidade é totalmente diferente da vida na comunidade, ele explica,

começando pela sobrevivência que não é nada fácil, lá pra gente ter uma vida pra gente viver, não sobreviver apenas, mas pra gente viver um pouquinho assim, tem que tá ganhando uns dois salários mínimos pra frente né. Ganha um salário mínimo na cidade não vive, sobrevive apenas, no básico o tempo todo e não tem uma qualidade de vida boa, a questão do alimento querendo ou não tudo é envenenado. Aqui não, aqui é mais natural, a vida com maior a qualidade, lá é rotina, aqui é mais livre.

Jaciney que também já morou fora da comunidade conta que,

a gente sai pra pegar alguma experiência, algumas possibilidade de curso, a gente sai da comunidade, mas sempre lá o movimento é assim mais agoniado, mais movimentado, muito barulho, acorda cedo, chega, então lá é mais complicado. Aqui na Barra não, a gente sai pode deixar a porta aberta quando voltar tá do mesmo jeito, aqui é mais calmo, o clima é mais agradável.

Em 2012, Teixeira relatou que os jovens estavam esperançosos pelas cotas quilombolas destinadas aos alunos oriundos de comunidades quilombolas. Uma das moradoras contou que eles estavam pleiteando isto junto ao Ministério Público Federal, sediado em Palmas (TEIXEIRA, 2012). No entanto, os jovens ainda não estão informados sobre o direito a bolsa quilombola e poucos são os que estudam na Universidade Federal do Tocantins ou no Instituto Federal do Tocantins.

A proposta de Teixeira (2012) em investir na educação ambiental pode proporcionar a permanência desses jovens, despertando o desejo de trabalhar na comunidade, sem precisar passar por situações precárias nas cidades, investindo na melhoria de vida dentro da comunidade, fazendo um enfrentamento a uma idealização que vem de fora, influenciados pela imagem que se vende da vida na cidade.

Analisando, principalmente a juventude quilombola, questionamos: será que a globalização está homogeneizando as culturas e influenciando essa geração, assim, com as interferências externas as práticas tradicionais estariam diminuídas? O desencantamento da juventude da comunidade quilombola Barra de Aroeira é consequência da globalização?

Para tentar responder essas questões, tomamos por referência Hall (1997) com o conceito de etnia e etnicidade. De acordo com Hall (1997), há algumas contratendências na dinâmica da globalização, como a que privilegia a diferença e mercantilização da etnia e ela estaria caminhando juntamente com uma ideia de homogeneização global. “Há, juntamente com o impacto do “global”, um novo interesse pelo “local”. A globalização (na forma de especialização flexível e da estratégia de criação de “nichos” de mercado), na verdade, explora a diferenciação local” (HALL, 1997, p. 83).

Assim, acredita-se numa articulação entre o global e o local, sendo que este último também está inserido na lógica da globalização, não consistindo, então, em locais com velhas identidades que estão enraizadas em locais bem delimitados, as identidades nesses locais também recebem as influências da globalização. Dessa forma, a globalização é responsável pela produção de novas identidades, com novas identificações tanto globais, como locais (Hall, 1997).

Todavia, Hall (1997) considera a desigualdade na distribuição da globalização, impossibilitando alcançar o quanto a globalização atinge um determinado local, uma vez que, está desigualmente distribuída pelo globo terrestre, difere-se entre regiões, entre países, entre as classes sociais.

Tomamos como exemplo o acesso à internet na comunidade Barra de Aroeira, Jaciney diz que

tem uma internet, mas ela é muito ruim, se tivesse uma boa internet eu acho que nós assim tava mais avançado. O sinal de celular é somente em alguns pontos. A primeira coisa é que assim a gente fica desligado do mundo. Nós tem uma TV aí tem hora que pega, algumas casas é assim, tem outras aqui que já tem sky outras tem claro, quem tem condição. Igual eu aqui não tenho nem energia.

A crítica da homogeneização cultural, conforme a perspectiva de Hall (1997) é que não se sabe ao certo o que é por ela afetado, pois o fluxo é desequilibrado, corroborando com as desigualdades de poder cultural entre o ocidente e o restante do mundo, já que se considera a globalização um fenômeno ocidental.

Segundo Hall (1997), a escolha de identidades é mais acessível e ampla no “centro” do sistema global do que nas suas periferias. Pois, a globalização é responsável pela circulação de imagens, de mercadorias e de identidades da modernidade ocidental, que dominam as redes globais, gerando uma troca desigual dos padrões culturais.

Estariam, assim, as sociedades periféricas mais abertas as influências culturais ocidentais hegemônicas, porém uma das contradições é que na fantasia colonial, os nativos são apenas aqueles que se mantem puros e intocados, com seus lugares bem delimitados. Todavia, sabe-se que a globalização tem seus efeitos, mesmo que desigualmente, em toda parte, seja periferia ou Ocidente, sendo que na primeira o processo tem se dado de maneira mais lenta e mais desigual (HALL, 1997).

A globalização também gera uma interdependência global, ao mesmo tempo em que exporta valores, culturas, mercadorias, identidades recebe como consequência o movimento das pessoas das periferias para os centros, com a migração motivada pela venda que as imagens fazem, de um estilo de vida em busca de maiores oportunidades. Tantas vezes a única esperança de melhoria de vida principalmente para os povos que sofrem com a fome, a seca, a miséria, a guerra civil, conflitos políticos, etc (HALL, 1997).

A globalização atinge Barra de Aroeira, eles têm contato com a cidade de Palmas, a maioria das casas tem televisão, os jovens acessam a internet (na escola) e tem celulares smartphones, nas fazendas próximas da comunidade os agricultores são adeptos aos monocultivos, uso de maquinários e agrotóxicos, esses são alguns elementos que revelam a modernidade atuando na comunidade.

Como a comunidade não está imune de problemas, eles são fortes motivadores no processo migratório. Para Andréia, que nasceu na Barra de Aroeira, existem vários problemas

na comunidade, *primeiro é que a gente não tem um saneamento básico de qualidade, não temos água tratada, nessa rua que eu moro nem energia elétrica tem, a gente vive um caos.*

Os problemas recorrentes na comunidade, Jaciney identifica-os com a *falta de água, poder público não tem força aqui, a educação tem que dar uma melhorada, recurso, como professor de dança não tenho apoio, esporte e lazer.* A falta de água também é relatada por Mizraih, *o que mais pega pesado aqui é a falta de água, o poder público poderia intervir.*

Segundo Elaiz,

o único problema aqui é a falta de infraestrutura, não falando de assalto, essas coisas não, mas um pouquinho mais de atenção do nosso município para comunidade, a única coisa que falta. Deveria ter um postinho de saúde de verdade, o que tem aqui é na metade de uma casa de uma idosa e o médico só vem uma vez na semana.

Mizraih comenta que a comunidade recebe pouco auxílio do governo e do município, e que a esperança de melhoria está no projeto de agroindústria, ele diz que

tá vindo uma agroindústria pra cá né, pelo governo federal mesmo ou pela empresa privada, não tenho muito conhecimento. O pessoal veio aqui e se disponibilizaram a trazer a agroindústria pra cá né, vai construir do outro lado da pista e é pra ficar pronto em 2018.

De acordo com o presidente da Associação, Evercino Dias, o Estado do Tocantins conseguiu um financiamento pelo Banco Mundial para executar projetos de turismos de base comunitária nas comunidades quilombolas do Jalapão. Com esse recurso será construída uma agroindústria dentro da comunidade, com perspectiva de ficar pronta em 2018. São três frentes de investimento: a agroindústria, o turismo e a cooperativa. Esse projeto visa gerar 40 empregos, para isso as pessoas com a escolaridade desejada participarão de treinamentos e ficarão aptas a trabalhar.

De acordo com Hall (1997), a pluralização das culturas nacionais é devido a misturas étnicas no interior do estado-nação, não como miscigenação, mas como composição étnica variada, como no caso do Brasil, com os indígenas, afrodescendentes, alemães, italianos, japoneses, etc.

O sentimento de pertença, conforma a etnicidade, sentir-se pertencente a um grupo, assim como a consciência das diferenças entre grupos e a ligação em comum, com um passado reconhecido por todos aqueles que fazem parte do grupo (POUTIGNAT e STREIFF – FENART, 2011).

Mizraih diz que ele pertence a Barra de Aroeira, *tenho orgulho de dizer que moro aqui na Barra e que sou quilombola mesmo*. Elaiz fala que na comunidade

é muito é bom, me sinto totalmente pertencente a Barra de Aroeira. Aqui somos todos Rodrigues, porque somos uma família. Eu não me sinto bem em Palmas, naquele meio, é esquisito. Se eu fosse morar em Palmas eu não me acostumaria morar lá, nem em Palmas, nem em Porto, porque assim a gente vive tanto aqui dentro, que sair é como tirar um pedacinho da gente, então eu prefiro ficar aqui né. Eu sei das pessoas que foram pra fora saíram de coração partido, porque aqui não tinha meios, agora tem mais meios de sobrevivência do que antes.

Os jovens vivem as contradições, entre sair ou permanecer, os motivos do desencantamento está na falta de oportunidades, na falta de postos de trabalho para além da agricultura e diárias, na ausência de salário fixo, na carência de cursos profissionalizantes, impossibilidade de continuar os estudos morando na comunidade. Na decisão de sair os jovens são submetidos a uma realidade diferente da qual eles vivem em Barra de Aroeira, são obrigados a pagar as despesas da vida na cidade e os trabalhos que conseguem em grande maioria são mal remunerados.

Analisando essa escolha percebe-se a ilusão que a vida urbana cria nos jovens, eles acreditam que saindo terão maiores oportunidades, no entanto com o baixo salário que recebem não conseguem estudar e tem pouco recurso para o lazer, além de ainda pagarem aluguel, comida, água, luz, ou seja, todas as despesas de moradia, transporte e alimentação, nesse sentido o que sobra do salário é bem pouco, quando sobra. Permanecendo na comunidade eles ficam dependentes das diárias e do trabalho na agricultura, no entanto ficam livres de muitas despesas e o dinheiro que recebem sobra para comprar os itens que eles desejam. Nesse sentido, a vida na cidade vem com o desejo de ampliar opções, de se distanciar dos problemas da comunidade, de ter acesso ao mercado de consumo. A vantagem que o meio urbano oferece é ter o trabalho com a carteira assinada, garantindo assim alguns benefícios no futuro.

O atual presidente da Associação, Evercino Dias, pensa que é muito importante que os moradores, os jovens, *possam viver com dignidade, mas sem se perder na sua ancestralidade e de nunca pensar em abandonar a cultura*.

O encantamento está no pertencimento a um lugar, o pedaço de terra que carrega o sentido da vida, onde estão os familiares, as histórias de infância, a construção do ser. É por isso que muitos que saem acabam voltando, porque a identidade carrega muita força e percebe-se essa necessidade de estar na comunidade quando nos finais de semana as casas estão lotadas por aqueles que trabalham em Palmas ou nos municípios vizinhos. Os jovens

entrevistados falam e exaltam como a vida na comunidade é boa, as vantagens de morar na Barra de Aroeira, a escolha de permanecer.

A comunidade é sinônimo de união, de solidariedade e apoio, Elaiz conta que, *a gente é um ajudando o outro aqui, quando a gente casou [com Mizraih] , se juntou antes de casar, nossa a comunidade foi super acolhedora, a gente não tinha nada, a gente dormiu e no outro dia a gente tinha colher, tinha prato, tinha panela, tinha tudo assim.*

É diante desse dilema que os jovens vivem suas escolhas, eles são quilombolas e são jovens, carregam dentro de si a ímpeto da juventude e a identidade étnica marcada pela origem da família e herança cultural. A proximidade com o meio urbano fez surgir outros desejos, trazendo novas referências para construção das suas identidades, agregando novos valores. Não é porque esses jovens desejam viver elementos urbanos que eles deixam de serem quilombolas ou perdem seus aspectos culturais constituídos pela comunidade. Tanto é que a identificação positiva das suas identidades surgiu pelo contato com o mundo de fora da comunidade.



Foto: Carolina Machado Rocha Busch Pereira, 2016

CAPÍTULO 3

OS JOVENS DA COMUNIDADE QUILOMBOLA BARRA DE AROEIRA

Esse terceiro capítulo apresenta-se com uma abordagem mais empírica, visto que o objetivo é interpretar a rede de itinerários da juventude da Comunidade Quilombola Barra de Aroeira.

Desenvolvemos uma metodologia durante os trabalhos de campo, em que os jovens que participaram da pesquisa fizeram desenhos com os seus deslocamentos diários e os locais considerados relevantes para eles dentro da comunidade. É por meio desses desenhos e das entrevistas coletadas que trabalharemos a territorialidade da juventude da comunidade quilombola Barra de Aroeira.

3.1 Territorialidades juvenis em Barra de Aroeira

Para nos aproximarmos das territorialidades juvenis iniciamos a pesquisa com a observação participante, e conforme criávamos intimidade com os jovens captávamos os elementos que seriam importantes para construir a entrevista semi-estruturada, a ser aplicada posteriormente. Muitas conversas informais e vivências aconteceram no decorrer do ano de 2016, salienta-se que é muito difícil transpor para pesquisa todos os acontecimentos que geraram os resultados, apesar dos esforços para atingir tal intenção.

Assim que o contato estava estabelecido na comunidade, com a proximidade de alguns jovens, decidimos ser o momento adequado para iniciar a entrevista semi-estruturada, ela foi pensada em torno de alguns eixos, como: apresentação, atividades, lazer e cotidiano, participação na organização da comunidade, participação na produção de alimentos e atividades culturais e perspectivas para o futuro.

Nesse capítulo iremos apresentar os eixos atividades, lazer e cotidiano e perspectivas para o futuro. Como metodologia aplicamos as entrevistas e a confecção de desenhos, foi solicitado aos jovens que desenhassem a sua rotina diária e os seus locais importantes na comunidade. Os desenhos retratam a vida em Barra de Aroeira, não apresentam os locais fora da comunidade, onde os jovens realizam outras atividades, como trabalho ou estudo.

Os desenhos são as representações espaciais que os jovens fazem do seu cotidiano e eles estão sendo utilizados como forma de apreender e compreender a organização do espaço a partir da vivência de alguns jovens da comunidade que configura o recorte espacial da pesquisa. Os desenhos permitem identificar a representação que se faz do mundo próximo e conhecer informações sobre o lugar e o imaginário sociocultural, “são esquemas gráficos de organização da relação do ser humano com o mundo” (PONTUSCHKA, 2007, p. 302).

Obter o desenho dos trajetos é adentrar no caminho mental que os jovens criam ao constituir seus roteiros, identificando as referências básicas. “Todos os trajetos têm como estrutura básica uma sequência espacial, ou seja, uma ordem espacial associada a um deslocamento no espaço em um período de tempo” (PONTUSCHKA, 2007, p. 294).

3.1.1 Territorialidade de Jaciney

Figura 14 – Desenho criado por Jaciney para expressar seus locais importantes



Fonte: Vivência geográfica da pesquisadora em Barra de Aroeira, em 2016.

Jaciney é um jovem de 23 anos, nascido em Barra de Aroeira. Os locais que ele costuma frequentar na comunidade foram revelados quando ele foi questionado, assim ele nos contou que quando não está trabalhando, vai com frequência na casa dos parentes. Os locais que ele mais frequenta são: a casa da sua avó, Dona Manoela Rodrigues, a fazenda dos seus tios, Seu João Surdo e Leidiane, a casa do presidente da Associação, Seu Dias e Dalva. Também vai até a quadra de esportes para assistir os jogos.

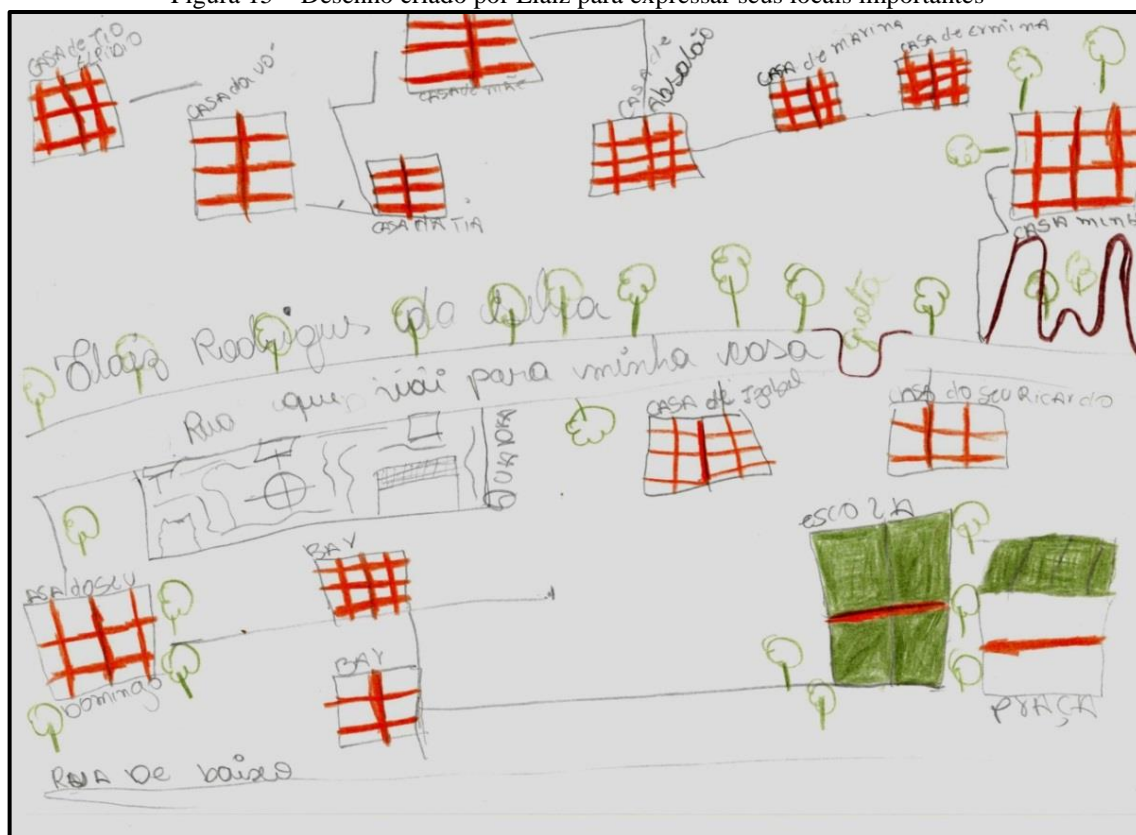
Sobre a explicação de seu desenho ele comentou que:

Essa que tem a cruz é o cemitério, que eu respeito muito, essa árvore maior aqui é o pé de Barú e caminhando assim pro lado tem a quadra e a pista e descendo mais um pouquinho tem o Brejo Grande, aqui a ponte, aqui tem os coqueiros e as outras aqui é as margem ao redor do córrego [...]. no cemitério é importante porque é mais reservado, na quadra, eu não gosto de ir lá, mas eu gosto de visitar e a margem aqui tudo verde é onde eu vou pra refletir, pra pensar, raciocinar e comentar assim, falar do meu dia a dia.

Jaciney coloca o brejo como local preservado, onde tudo é verde e ele frequenta para refletir e pensar sobre o dia. Ele conhece muitos locais na comunidade como a gruta e as cavernas, as trilhas pela mata fechada e as fazendas em torno da comunidade.

3.1.2 Territorialidade de Elaiz

Figura 15 – Desenho criado por Elaiz para expressar seus locais importantes



Fonte: Vivência geográfica da pesquisadora em Barra de Aroeira, em 2016.

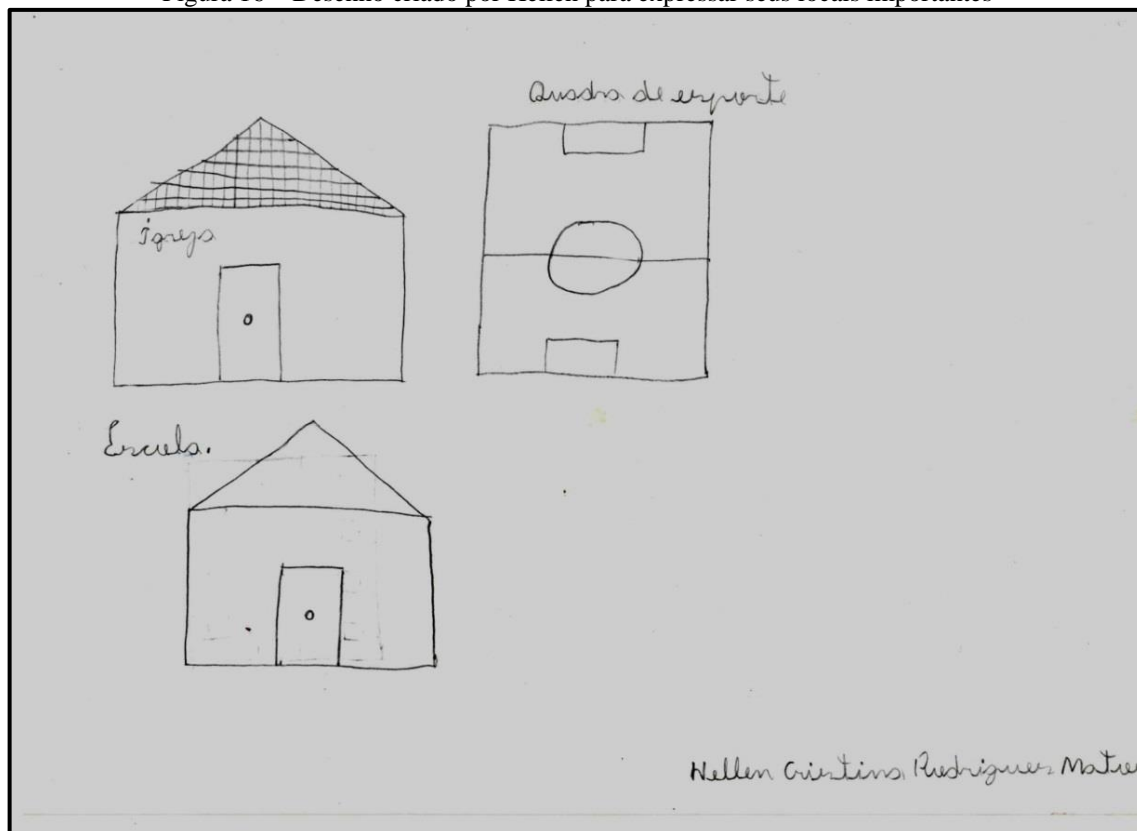
Elaiz é uma jovem bem ativa na comunidade, tem 18 anos e está casada há poucos meses. Ela nasceu na comunidade e desde então nunca saiu para morar em outras localidades, isso faz com que ela tenha uma presença maior na vida comunitária. Então, quando questionada sobre seus locais cotidianos, ela disse que vai com frequência na casa de sua mãe, no bar da Shana, no bar do Desolmar, na casa de sua vó, Dona Eva, na casa de suas amigas e no córrego Brejo Grande.

Em seu desenho Elaiz mostrou a localização da casa de sua mãe e de sua vó e outras casas que estão pelo caminho que leva a sua futura casa, que ainda está em construção. No caminho onde ela escreve “a rua que vai para minha casa” é bem arborizado, pela visão de Elaiz, em toda comunidade ela desenhou as árvores e antes de chegar a sua casa ela registrou como marco a grotá, em marrom no canto direito está o morro, pois sua casa está sendo construída no morro.

Além das casas, seu desenho retrata a quadra, alguns bares, a escola e a praça. Interessante que Elaiz não desenhou a rodovia, mesmo que para sair da sua casa e chegar à escola seja necessário atravessá-la.

3.1.3. Territorialidade de Hellen

Figura 16 – Desenho criado por Hellen para expressar seus locais importantes



Fonte: Vivência geográfica da pesquisadora em Barra de Aroeira, em 2016.

Hellen possui 18 anos e também nasceu na comunidade. Para essa jovem atualmente a territorialidade dentro da comunidade está comprometida, pois os obstáculos que tem enfrentado para continuar com seus estudos estão prejudicando sua vida em comunidade, por isso, ela mesma diz que não tem saído muito. Quando frequenta algum local na comunidade, costuma ir à escola, a casa de sua tia, Maria de Fátima, a casa do presidente da associação, Seu Dias e Dalva, de vez em quando vai ao córrego Brejo Grande e quando busca algum divertimento vai a quadra de esportes.

O desenho de Hellen não apresenta muitos detalhes, uma vez que ela não desenhou os trajetos, apenas as construções que considera importante, que são: a escola, a igreja e a quadra.

Esse desenho traz implícita a mensagem da jovem que anda desanimada com a vida na comunidade e ele revela essa falta de interesse pelo seu local de moradia. Porque mesmo desenhando a quadra de esportes, Hellen não costuma ir brincar ou jogar com suas amigas, vez ou outra vai assistir aos jogos.

É compreensível que seu momento de vida venha afastando-a da comunidade, pois tem como desejo a vontade de continuar estudando, para tal ela está buscando alternativas para viver em Palmas.

3.1.4. Territorialidade Mizraih

Figura 17 – Desenho criado por Mizraih para expressar seus locais importantes



Fonte: Vivência geográfica da pesquisadora em Barra de Aroeira, em 2016.

Mizraih tem 29 anos e casou-se recentemente com Elaiz. Eles moram na casa de parentes, até terminarem a construção da casa deles. Os locais que ele mais frequenta é basicamente a casa do seu pai, o presidente da Associação, Seu Dias que mora com a esposa, Dalva. Ele também disse que quando é necessário vai ao mercadinho que tem na comunidade ou quando precisa fazer uma compra maior vai aos mercados de Lagoa do Tocantins ou Santa Tereza do Tocantins. Para se locomover até os mercados de fora da comunidade ele utiliza uma motocicleta, emprestada dos familiares de sua esposa.

A territorialidade de Mizraih está localizada no sentido Sudeste, se dividirmos a comunidade em quadrantes, essa área é uma das últimas que está sendo ocupada, com novas construções, inclusive a casa de Mizraih e Elaiz também está sendo construída nessa área, em proximidade com as casas dos familiares de Elaiz.

Assim, nesse quadrante está localizada a casa de seu pai, que é um dos locais que ele mais frequenta. No desenho de Mizraih ele localiza o campo, que é diferente da quadra, o campo é de terra batida e foi aberto há muitos anos.

A rodovia corta a comunidade, entre a área alta e a área baixa. Ela acabou se tornando importante referencial, pois faz parte do cotidiano dos moradores.

3.1.5. Territorialidade de Andréia

Andréia tem 25 anos, assim como os outros jovens, nasceu na comunidade. Ela é casada e mãe de quatro meninas, as gêmeas Ana Vitória e Ana Beatriz, a Isabela e a Verônica, a mais nova nasceu em casa e foi Dona Alvara que assistiu o parto. Os locais onde institui sua territorialidade dentro da comunidade são a Igreja, onde costuma frequentar aos domingos, o córrego, aonde vai para realizar atividades domésticas de lavar roupas e/ou louças, a escola, que costuma ir ao menos duas vezes por semana e o mercadinho, onde realiza pequenas compras. Fora da comunidade frequenta os mercados em Santa Tereza do Tocantins e Lagoa do Tocantins, quando recebe o auxílio do programa social Bolsa Família. Quando é necessário vai ao comércio em Taquaralto, setor com área comercial, localizado na região sul da cidade de Palmas.

Infelizmente com Andréia não conseguimos realizar a metodologia do desenho, ficamos apenas nas conversas e entrevista. Essa jovem por possuir sua família tem territorialidades específicas a sua condição de mãe e esposa, como frequentar a escola para acompanhar o desenvolvimento das suas filhas nos estudos e manter proximidade com os professores.

A jovem Andréia trabalha na roça com o plantio de hortaliças, os cultivos são maxixe, couve, alface. Ela vai andando até o local da roça e ali exerce suas atividades que posteriormente serão remuneradas com a venda dos cultivos para escola, através do Programa de Aquisição de Alimentos (PAA).

Outra fonte de renda é o auxílio do programa social Bolsa Família, uma vez por mês ela vai até o perímetro urbano de Santa Tereza do Tocantins para receber o dinheiro e assim

realiza as compras de roupas e alimentos para sua família. O marido de Andréia não trabalha com carteira assinada, ele faz serviço autônomo/informal, às vezes ele viaja para trabalhar em outros estados, como no Pará.

A jovem diz que não sai muito, sua vida acontece na Barra, nos locais onde mais frequenta, como a Igreja e o Brejo. Em um dos dias que estava na comunidade, lembro-me de ver Andréia e sua família indo para o Brejo para lavar roupas, a cena me chamou atenção, porque estavam as gêmeas cada uma nas suas bicicleta e Andréia, seu marido e as outras duas filhas numa outra bicicleta, era final do dia, eles iam sorrindo e brincando pelo caminho que se segue até o brejo.

Nessa situação rememorada Andréia estava indo exercer uma atividade vinculada aos cuidados do lar, lavar roupas, ela ia acompanhada de toda sua família. As crianças aproveitariam para tomar banho e lavar os cabelos e seu marido dividiria com ela as atividades domésticas e de cuidados com as filhas.

3.1.6. Territorialidades juvenis: uma análise

Por meio desses jovens notamos que as territorialidades estão em torno da quadra de esporte, do brejo grande ou córrego (como eles chamam) e da casa dos parentes mais próximos, como avós, mães, tios. Apesar de todos na comunidade serem parentes e se conhecerem, as relações de proximidade se desenvolvem juntamente com núcleo familiar, mãe e filhos.

Quanto às atividades de lazer, os jovens não têm muitas opções e isso faz com que estejam frequentemente na quadra de esportes, onde realizam os campeonatos contra os municípios vizinhos ou jogam entre si mesmo, tanto os homens como as mulheres e de faixa etária variada.

Somente duas jovens citaram a igreja como um local importante, uma porque tem uma forte ligação religiosa e é estimulada por sua mãe, e a outra que já constituiu família e costuma ir à igreja aos domingos. A religiosidade é considerada pelos próprios moradores como uma das características que denota tradicionalidade.

As territorialidades da jovem que já constituiu família, com filhos e marido é diferente das territorialidades dos jovens solteiros e sem filhos. Isso porque as responsabilidades mudam, por exemplo, a jovem com família citou a escola como local que frequenta algumas vezes durante a semana, pois é o local onde suas filhas estudam. A outra

jovem citou a escola, pois é o local de trabalho de sua mãe. A jovem com família disse que vai ao Brejo para fazer as atividades domésticas, como lavar roupas e os outros jovens se refere ao Brejo apenas como local de lazer e descanso.

Dessa forma, por meio dos desenhos, pudemos apreender sobre os locais considerados relevantes para esses jovens. Assim, a rede de itinerários revela as territorialidades presentes entre a juventude da comunidade Barra de Aroeira.

Essas territorialidades, por sua vez, revelam os modos de vida da juventude e de como a geografia da comunidade atua sobre esses jovens, uma vez que, as territorialidades carregam a identidade atrelada a sua realidade geográfica, entre o que está disponível para ser acessado e o que não está.

O espaço é conhecido pela vivência que se tem dele, ou seja, os jovens conhecem a comunidade porque vivem nela e acessam diferentes pontos do espaço conforme as suas territorialidades estabelecidas, da mesma forma como Pontuschka (2007) fala sobre as comunidades indígenas e camponesas que “têm o conhecimento do espaço pela vivência, porque acompanham os ciclos de vida, lêem e interpretam os sinais da natureza” (PONTUSCHKA, 2007, p. 302).

No caso da comunidade Barra de Aroeira que necessita de muitas melhorias, pequenas ações fazem uma grande mudança no dia a dia, como foi o caso da quadra de esportes que até meados de 2016 não existia e que posteriormente passou a ser um local muito frequentado pelos moradores e que foi considerada uma obra importante por trazer mais lazer para os jovens, esses que muitas vezes ficavam na estrada, tentando captar o sinal de internet ou nos bares jogando sinuca.

A partir de 2004, quando a comunidade recebeu a certificação de auto reconhecimento como quilombolas, esses jovens que participaram da pesquisa eram crianças, tinham entre cinco e doze anos, e diferentemente de seus pais, eles cresceram na comunidade com a nova identificação de quilombo instituída. Ou seja, a juventude que vive a comunidade hoje é diferente da juventude que viveu a comunidade anos anteriores, são os adultos de hoje. Com isso, como já vimos anteriormente, algumas transformações interferem nas territorialidades atuais, como a maior procura pela continuação dos estudos, o asfalto como facilitador na migração dos moradores, a presença de energia elétrica, o acesso a outras fontes de conhecimento e reconhecimento dos direitos.

Com a identidade quilombola a comunidade começou a ser convidada para participar de eventos com apresentações de suas danças tradicionais e seus saberes, além de valorizar o dia da Consciência Negra com evento específico.

A dança do lenço e o maculelê são apresentados em diversos espaços, em 2016, ano que acompanhamos as atividades da comunidade, os jovens e mulheres participaram de alguns eventos, como a inauguração da UNITINS, comemoração na comunidade quilombola Brejo Fundo e evento religioso na Igreja Matriz em Palmas.

3.2 O olhar da juventude sobre a juventude da comunidade Barra de Aroeira

Nessa seção vamos compreender de que forma a juventude, que participou da pesquisa, vê os jovens da comunidade Barra de Aroeira, nos mais diversos aspectos, é o olhar que a juventude lança sobre a própria juventude, mas não um olhar a si mesmo, mas olhar o outro.

Primeiramente precisamos nos aproximar do conceito de juventude e o que está atrelado a ele. A palavra juventude é utilizada para classificar, especificar certo grupo de pessoas, que muitas vezes se direciona a idade como o fator determinante. No entanto, essa palavra reflete diversos sentidos que não estão estáticos e que em diferentes épocas assumiram distintas posições. Por isso, é uma categoria que está sendo construída socialmente e que remete a um período da vida passageiro, de tal forma que a sua duração é limitada.

A juventude rural, categoria que mais se aproxima a realidade da juventude quilombola, é uma temática pouco explorada nas pesquisas, em se tratando de juventude quilombola ainda são inexpressivas as pesquisas, ao contrário do que acontece com a juventude que vive no meio urbano, principalmente nas metrópoles. Uma possível explicação é o fato de estarmos tratando de minorias, de acordo com Programa Nacional por Amostras de Domicílios (PNAD, 2013) a população jovem (15 a 29 anos) é 34,4% da população brasileira, somando 69.316 milhões de pessoas, das quais 8 milhões são jovens rurais.

Margulis e Urresti (s.d.) afirmam que existem muitas maneiras de ser jovem e que essa condição é afetada pelos aspectos econômicos, sociais e culturais. Dessa forma, não devemos falar de juventude, mas sim de juventudes, pois elas são múltiplas. Por exemplo, nos meios urbanos temos diversas juventudes, elas variam em relação a sua posição de classe, seu local de moradia, a geração pertencente. Assim como nos jovens urbanos, nos jovens rurais também encontramos muitas diferenças que estão marcadas pelas mesmas variáveis citadas

anteriormente, uma vez que o rural também engendra pluralidade na constituição dos sujeitos, porém não tão diversa quanto na cidade.

Juventud es un significante completo que contiene en su intimidad las múltiples modalidades que llevan a procesar socialmente la condición de edad, tomando en cuenta la diferenciación social, la inserción en la familia y en otras instituciones, el género, el barrio o la micro cultural grupal (MARGULIS e URRESTI, s.d., p. 1)

Foi ao longo da história que essa categoria foi ganhando substância, considera-se as expectativas que a sociedade espera da juventude, ora como aqueles que têm por missão transformar a sociedade, ora como aqueles que estão correndo os riscos da marginalidade. De acordo com Novaes (2007), a juventude é compreendida como tempo de construção de identidades e de definição de projetos futuros. Dessa forma, os jovens estão entre a subordinação dos pais e a expectativa da emancipação.

A juventude é uma condição e dependendo da classe social vai se constituir de maneira diferente. A condição da juventude de classes mais privilegiadas propicia um tempo de preparação maior para a vida, um período em que os jovens podem se dedicar apenas aos estudos, prorrogando a entrada no universo adulto, esse último é marcado pela constituição da família, formação do lar e dedicação ao trabalho. Margulis e Urresti (s.d.) explicam que essa é a “moratória social”, ou seja, o tempo de preparação que certos jovens têm o privilégio, mas, não está acessível para todos eles, uma vez que, a condição social da juventude na perspectiva da “moratória social” não é igualitária para todos que estão na categoria jovem.

Segundo Novaes (2007) a desigualdade social leva aos jovens diferentes possibilidades de viver a moratória social, tempo de preparação, por isso, a condição juvenil é vivida de forma desigual em função da origem social, que por sua vez é influenciada pelo nível de renda, local de moradia, disparidades socioeconômicas.

As variáveis utilizadas, por Margulis e Urresti (s.d.), para caracterizar a construção social da condição de juventude, relaciona a história, a diferenciação social, a família, o papel da geração e do gênero.

Novaes (2007) afirma que a pergunta “onde você mora?” faz os jovens carregarem o peso da resposta, que dependendo qual seja pode ser decisiva na abertura de caminhos possíveis, sabe-se da segregação habitacional, que leva a discriminação por endereço que restringe as oportunidades de educação, trabalho e lazer.

Além disto, a vivência da condição juvenil é também diferenciada em função de desigualdades de gênero, de preconceitos e discriminações que atingem diversas

etnias. Mas isto ainda não é tudo. Os jovens de hoje também se diferenciam em termos de orientação sexual, gosto musical, pertencimentos associativos, religiosos, políticos, de galeras, de turmas, de grupos e de torcidas organizadas. Estes demarcadores de identidades podem aproximar jovens socialmente separados ou separar jovens socialmente próximos (NOVAES, 2007, p.2)

Para Margulis e Urresti (s.d.) os jovens são os nativos do presente e todos nós convivemos diariamente com eles, obviamente coexistem com diversas gerações e possuem suas maneiras próprias de ler o mundo circundante. Os autores afirmam que “cada generación es portadora de una sensibilidad distinta, de una nueva episteme, de diferentes recuerdos; es expresión de otra experiencia histórica” (MARGULIS e URRESTI, s.d., p. 3). Ser jovem em um mesmo tempo histórico é dividir uma experiência geracional comum entre várias gerações distintas (NOVAES, 2007).

Há diferenças entre o juvenil e jovem, a juvenalização está relacionada com os signos da juventude, e esses são vendidos pelo mercado com propagandas e não tem relação com a idade, para que seja acessível a todos, já que ser jovem na sociedade urbana industrial é a busca de muitas pessoas, pois, a juventude é vendida como expressão de vitalidade, coragem, alegria e assim o juvenil é comercializado. Porém, cabe destacar que nem todos os jovens são considerados juvenis, porque muitos deles não possuem acesso ao consumo considerado juvenil, como roupas da moda, códigos de linguagem e do corpo (MARGULIS e URRESTI, s.d.).

[...] cierto empobrecimiento en algunos usos de la noción de juventud, que al ser influidos por el auge de la juvenalización en el mercado de los signos, llevan a confundir la condición de juventud con el signo juventud, convirtiendo tal condición, que depende de diferentes variables, en atributo de un reducido sector social (MARGULIS e URRESTI, s.d., p.3).

A juventude analisada pela perspectiva da “moratória social” é um lapso de tempo, entre a maturidade física e a maturidade social, porém esse lapso varia entre diferentes setores sociais, nos setores mais populares se ingressa ao mundo do trabalho bem mais cedo, isso quando as condições de trabalho são favoráveis, também se começa a ter filhos logo com o fim da adolescência, ou mesmo durante. Nas classes médias e altas esse lapso muda, pois, os jovens demoram mais tempo para ter filhos, estudam mais e mesmo quando alcançada a maturidade social eles não cessam seus estudos, continuam se capacitando (MARGULIS e URRESTI, s.d.).

Se pensarmos na juventude apenas como aqueles que estão afastados das responsabilidades econômicas e familiares, teríamos um recorte que não agrega todos os

jovens, apenas aqueles de classes médias e altas. Assim, só poderiam ser jovens os que pertencem a essas classes e os outros careceriam de juventude, portanto, de acordo com Margulis e Urresti (s.d.) a perspectiva da “moratória social” não alcança todos os jovens.

Outra variável que agrega a condição da juventude é a geracional, essa remete a idade que é perpassada pela cultura e pela história. Margulis e Urresti (s.d.) pensam que a população pode ser analisada horizontalmente ou verticalmente, a primeira considera o plano geracional e a segunda agregaria as características sócio-econômicas. Os autores mostram que “la generación es una dimensión transcendente para el examen de la condición de juventude, y atraviesa la diferenciación social” (MARGULIS e URRESTI, s.d., p.5)

Las generaciones jóvenes envejecen, cambian de status con el mero transcurrir del tiempo; se es generalmente solidario con los códigos culturales incorporados durante la socialización, hay afinidades con otros miembros de la misma generación con los que se comparten espacios sociales y, por ende, desde esa perseverancia generacional, se entra en contradicción y en desencuentro con las cohortes generacionales siguientes.

Las generaciones difieren en cuanto a la memoria, la historia que las atraviesa y las formas de percibir que las caracteriza. En ese sentido es que hemos afirmado que pertenecer a otra generación supone, de algún modo, poseer códigos culturales diferentes, que orientan las percepciones, los gustos, los valores y los modos de apreciar y desembocan en mundos simbólicos heterogéneos con distintas estructuraciones del sentido (MARGULIS e URRESTI, s.d., p. 6).

Ser jovem, ou seja, pertencer a uma geração mais recente é um dos elementos que caracterizam a condição da juventude. A geração como categoria inclui aquelas variáveis já citadas, como setor social, local de moradia e toda conjuntura política e histórica. De acordo com Novaes (2007), as juventudes vivem em uma sociedade complexa, marcada por processos de globalização e desigualdades sociais, compartilham dessa forma uma experiência geracional que é influenciada pelo tempo, lugar, fatores históricos, estruturais e conjunturais. São esses elementos que caracterizam as vulnerabilidades e potencialidades que as juventudes podem ou não acessar.

Por ende, la condición de juventud no es exclusiva de los sectores de nivel económico medio o alto: sin duda hay también jóvenes entre las clases populares, en ellas también funciona la condición de juventud, por ejemplo, en virtud de los distintos lugares sociales asignados a los miembros de cada generación en la familia y en las instituciones (MARGULIS E URRESTI, s.d., p. 7)

Nascer e viver em Barra de Aroeira nos anos de 1940 não é o mesmo que nascer em 1960, ou mesmo em 1990. Desde a chegada de Félix Rodrigues e Venância Rodrigues são

sete gerações que compõem a comunidade. As memórias de cada geração são únicas, de tal modo que a comunidade era outra e as condições sociais eram distintas, por isso, a condição de juventude também está em intercâmbio, uma vez que ela depende do contexto histórico no qual os jovens estão inseridos, mesmo que esses jovens tenham acesso às memórias do passado, eles não as vivenciaram.

Por meio das entrevistas podemos acompanhar como os jovens estão analisando a juventude da comunidade e fica evidente que a condição da juventude da comunidade Barra de Aroeira é atravessada, além do contexto histórico, pelas questões de classe. Os jovens da Barra não gozam dos mesmos privilégios de outras classes, como a dedicação integral aos estudos e o afastamento das responsabilidades, muito pelo contrário, os jovens da comunidade desejam trabalhar, ter seu próprio sustento, além de haver muitos deles que já possuem família constituída, num processo precoce de amadurecimento social.

Em Novaes (2007) a concepção moderna de juventude coloca a escolaridade como uma etapa que faz parte da juventude, é a passagem para vida adulta. Assim, estar na escola é uma parte da condição juvenil. No entanto, a passagem pela escola acontece de maneiras diversas, com ritmos variados, para muitos nem acontece. Existem aqueles que saem na busca precoce por trabalho, sendo incorporados num mercado de trabalho precário, muitas vezes informal. A necessidade de alcançar a emancipação financeira para assim participar do mercado de consumo, além de ser uma questão de sobrevivência.

O desejo da autonomia financeira leva muitos jovens da comunidade a procurar oportunidades fora, o que representa para Mizraih a falta de motivação para permanecer, acarretando no desejo de uma parte da juventude em não querer estar na comunidade. Pelo fato de não haver uma motivação para permanência desses jovens e também pela falta de oportunidades de trabalho, uma vez que, os serviços que a comunidade oferece ou os próprios municípios vizinhos são relacionados com as práticas agrícolas. Para ele o que falta é alguma atividade ou projeto que segure a juventude na comunidade, porque essa é uma questão realmente preocupante, então segundo ele, é necessário entender a mentalidade da juventude.

Mizraih diz que,

a juventude daqui tá totalmente fora das raízes aqui da nossa comunidade, então assim, a juventude aqui tá aqui e o que aprisiona eles aqui é porque eu acho que eles não tem como sobreviver na cidade, porque se tivesse já tinha ido todo mundo pra lá. Ninguém quer saber daqui mais, é poucos os que querem continuar aqui né. E a mentalidade da juventude aqui tá tudo na cidade, é tudo assim.

Com o decorrer dos anos as terras da comunidade foram sendo reduzidas, elas foram vendidas, expropriadas e pelo número de moradores que hoje habitam a comunidade, não é

possível que todos tenham terras suficientes para trabalhar com a agricultura. Isso reflete diretamente na juventude, pois, se seus familiares não estão conseguindo plantar, em consequência esse jovem está afastado do interesse na agricultura.

A juventude, como “nativos do presente”, vive uma condição entre a modernidade e tradicional, eles estão inseridos nesse ambiente complexo, em que de um lado está a sociedade que busca nessas comunidades as práticas tradicionais, uma vida congelada no passado e de outro está uma população inserida no tempo de agora, com as suas aspirações e ressignificações culturais. Os jovens estabelecem relações com os moradores de outros municípios, tem a questão com a proximidade de Palmas, a capital do estado, e ao mesmo tempo tem a relação com as práticas tradicionais, participam dos festejos de São Domingos de Gusmão, conhecem as histórias da comunidade, sabem sobre as formas de cultivos, etc.

Para Elaiz a juventude está desinteressada, porque está distante da comunidade. As principais atividades de lazer e diversão dos jovens giram em torno da quadra com o futebol. Ela acredita que a força da comunidade está nas mulheres.

De acordo com Elaiz, os jovens querem sair porque desejam trabalhar e estudar, ela diz que

além de estudar, aqui na comunidade é muito bom, muito ótimo, muito maravilhoso, mas não tem é, o jovem quando ele põe na cabeça que quer trabalhar, quer ter seu dinheiro, a comunidade não tem meios de trabalho pra isso, mais a motivação é o estudo e eles saem mais pra trabalhar fora mesmo.

Os jovens de classes populares também desfrutam de tempo livre, mas um tempo que não é aproveitado para o crescimento intelectual, profissional, é um tempo livre forçado pela falta de oportunidades, pela falta de emprego, esse tempo livre não é o mesmo da “moratória social”, mas sim um tempo de impotência que pode empurrar para situações de marginalidade, dependendo do contexto socioespacial em que estão inseridos (MARGULIS e URRESTI, s.d.). É o que acompanhamos pelas entrevistas dos jovens que relatam exatamente a falta de oportunidades de emprego e lazer, os jovens têm tempo livre e eles não tem a possibilidade de aproveitá-lo para o crescimento, empoderamento e continuação dos estudos.

Jaciney também pensa como Elaiz, para ele os jovens deveriam ter mais oportunidades e opções que favorecesse a permanência na comunidade, pois viver fora da Barra é difícil, por questões econômicas. Segundo Jaciney, os jovens da Barra são bem ativos e a Barra é uma comunidade que possui muitas crianças e jovens. Ele diz não existe nenhuma política pública para os jovens e que por isso, muitos deles saem para procurar um futuro

melhor, porém acabam voltando devido às dificuldades encontradas na vida fora da comunidade. Ele acredita que com algumas melhorias os jovens iriam permanecer, como por exemplo, um transporte que garantisse ida e volta para continuação dos estudos.

Para Jaciney,

os jovens saem pra caça um futuro melhor, mas depois que sai, aí sempre volta, porque o que eles vê anunciando não é nada do que eles imaginava, aí retorna pra fazer, sei que alguns volta pra termina os estudos e retorna pra lá. Tinha que abrir mais as porta aqui, por exemplo, o jovem quer estudar, arruma um modo de transporte de ida e de volta, que saí daqui e ficar de aluguel, ninguém aguenta.

Os jovens, para Hellen, não estão próximos de algumas práticas tradicionais, como as rezas, por exemplo, porque segundo ela, para eles é uma coisa ultrapassada e assim eles se interessam mais pelo que vem de fora levando a um afastamento do tradicional. Por isso, ela acredita que é preciso envolver os jovens em outras atividades. Porque a diversão deles é frequentar os bares e jogar sinuca, que acaba levando ao envolvimento com o álcool, que desemboca numa maior atenção em relação a situações de violência. Como solução Hellen aponta para valorização do ser quilombola e a construção do amor-próprio da comunidade.

Os jovens que permanecem ficam sem opções tanto de trabalho como de lazer, como mostra Hellen em sua fala,

eu acho que, é, a juventude ela precisa de mais, assim, de alguma coisa pra envolver, porque aqui os jovens pra se divertir eles vão nos bares, beber e jogar sinuca, só que eu não vejo isso como uma coisa boa, é porque em bares normalmente costuma acontecer violência, xingamento, essas coisas e eu não vejo como uma coisa boa.

Para Andréia, os jovens da Barra estão sem perspectivas, pois muitos deles se envolveram na rotina dos bares, jogando baralho e sinuca, mostrando que estão sem motivações. Ela afirma que essa realidade é fruto da falta de opções. Ela tem uma visão semelhante a de Hellen, para ela a juventude está sem oportunidades e acaba fazendo o que está a seu alcance,

a juventude da comunidade, não digo todos né, mas tá num caminho muito errado, porque eu vejo muito jovem da comunidade em boteco, jogando sinuca, jogando baralho, enquanto que às vezes tem até outros tipos de diversão que podia eles aproveitar e não aproveita. Isso acontece, acho também, as vezes por falta de opção né, não tem outro tipo de opção, não tem outro tipo de lazer, eu acho que por causa disso que acontece.

A falta de oportunidades em relação ao trabalho é complicada porque como explica Mizraih,

pra ganhar um dinheiro, é muito difícil né, a maioria vem dos pais. Eles ajudam assim, normalmente esses aí (de 19, 20 anos), tem um servicinho né, quando chega aos seus 19, 20 anos até que alguns trabalham, eles trabalham sim, um servicinho praqui e pracolá, mas é bem escasso. O serviço aqui é a agricultura mesmo [...] sei que envolve a nossa realidade aqui né, que é a área rural, então, os que eu conheço [falando sobre os serviços], cava poço, põe estaca no chão, coloca cerca né.

Além falta de motivação em se envolver com as atividades agrícolas, os jovens desejam ter acesso a outras possibilidades como aprender a utilizar o computador, ter celular com internet, aprender sobre outras ocupações. A falta de interesse na agricultura está diretamente relacionada com o não reconhecimento do valor da agricultura, a redução de terras na comunidade e a ausência de uma renda fixa. Para Mizraih os jovens não sabem como eles podem ter uma qualidade de vida na comunidade melhor do que na cidade. Segundo ele,

os jovens aqui, quer se envolver com tecnologia, essas coisas, o jovem não é voltado mais pra nossa realidade, que é a agricultura né. Realmente se eu não tivesse esse conhecimento de agricultura, eu também não ia querer ficar aqui não. A biodiversidade que a gente pode ter no quintal de casa, a gente pode ter uma qualidade de vida muito grande, certas pessoas não tem conhecimento e não acredita que dá certo né.

Por meio dos estudos de Curpino (2012), foram apresentadas duas comunidades quilombolas, Santo Antônio de Pinheiros Altos e Santo Antônio do Guiné, ambas localizadas no estado de Minas Gerais. As comunidades quilombolas, tanto em Minas Gerais, como em Tocantins, estão preocupadas com o futuro dos seus jovens no que tange a geração de emprego, uma vez que, é comum a migração das pessoas em busca de outras oportunidades. Nas comunidades estudadas por Curpino (2012) a Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural (EMATER) atua colaborando com cursos e as comunidades solicitaram um projeto que gerasse emprego, optaram por uma padaria comunitária, garantindo dessa forma emprego para os jovens e a venda dos cultivos da roça (CURPINO, 2012).

Curpino (2012) pesquisou sobre a juventude quilombola, destacando o papel da família, do trabalho, do cotidiano, da identidade e políticas públicas. Muitos dos seus resultados se assemelham aos encontrados em Barra de Aroeira, o que nos leva a pensar que a realidade da juventude quilombola é uma questão pertinente que perpassa muitas comunidades no que se refere aos desafios encontrados em relação a falta de oportunidades.

De acordo com Curpino (2012, p. 143) os jovens “convivem com dificuldades econômicas, escassez de emprego, poucas opções de lazer, problemas de infra-estrutura, etc”. Exatamente os mesmos problemas elencados pela própria juventude da Barra de Aroeira, ou seja, a falta de empregos, as poucas opções de lazer, as dificuldades econômicas.

Outra semelhança é a necessidade e importância dos programas sociais de distribuição de renda, como o Bolsa Família e a aposentadoria, o que garante pelo menos uma renda fixa mensal, que muitas vezes não passa de um salário mínimo para sustentar uma família de cinco a seis pessoas.

Os jovens das comunidades quilombolas estudadas por Curpino (2012), quando trabalham também exercem atividades agrícolas nas lavouras, em fazendas próximas, ganhando de 50 a 100 reais por serviço prestado. A ausência de uma renda fixa tem como consequência a migração em busca de emprego na cidade.

Nas comunidades quilombolas mineiras que foram estudadas por Curpino (2012) o lazer também está em torno do futebol e das missas, oferecendo poucas opções. “Assim, as comunidades quilombolas apresentam características iguais às demais comunidades rurais, nas quais a ausência de lazer tem favorecido para uma visão negativa dos jovens em relação aos espaços locais [...]” (CURPINO, 2012, p. 145).

A preocupação por parte dos idosos ou da geração anterior a juventude é uma constante nas comunidades quilombolas, os jovens são vistos como desinteressados ou afastados das atividades agrícolas. A sensação de impotência diante da situação acaba por deixar as coisas se resolverem sem nenhuma intervenção, pela falta de apoio do poder público em auxiliá-los na resolução desses problemas.

A falta de trabalho é um sério agravante e que se consolida em várias comunidades quilombolas. A própria presença do agronegócio influencia a questão do trabalho nas localidades próximas, inserindo novas culturas, desestabilizando as comunidades e diminuindo os postos de trabalho, já que a produção torna-se toda mecanizada e com pouca mão de obra, além de expropriar as terras das comunidades, reduzindo-as num território pequeno para o número de moradores.

Ratts (2004) ao estudar agrupamentos negros, no estado do Ceará, concluiu que os grupos combinam a permanência com o trânsito. Segundo Ratts (2004), as razões para esse movimento se dá por diversos motivos, entre eles:

1) Há procura por trabalho em lugares distintos daquele de origem, mas onde existe o apoio dos parentes próximos (o que os assemelha a diversos segmentos

migrantes), 2) Continua preferência pelo casamento intra-étnico (o que os diferencia, em parte, de outros grupos urbanos e rurais), 3) Entre os mais velhos e as lideranças observa-se o desejo (ou o sonho) de preservação da continuidade de “projeto” dos ancestrais fundadores dos agrupamentos rurais, 4) Há uma percepção do valor das diferenças (étnicas e outras) diante do processo de adaptação do modo de vida à contemporaneidade. Pode-se dizer que as migrações tornaram-se uma tradição para os moradores de agrupamentos rurais que procuram manter-se coesos apesar de toda a expropriação que ocorre no campo”. (RATTS, 2004, p. 82).

A realidade do jovem quilombola é semelhante em diversas comunidades localizadas em outros estados. A ausência de políticas públicas efetivas leva esses jovens a buscarem novas perspectivas de vida fora da comunidade, mesmo sabendo e tendo como experiência as tentativas muitas vezes frustradas de outros jovens, eles se arriscam a tentar a vida na cidade. O conflito intergeracional também atravessa essas relações, os jovens vivem a complexidade do tempo presente com as marcas do tempo passado, ou mesmo com a presença do tempo passado, que a partir da luta quilombola passou a ser mais valorizado através da história da terra e das práticas tradicionais.

Os jovens estão num processo de buscar alternativas fora, ao mesmo tempo em que a força da cultura opera ancorando as relações simbólicas e estruturais das suas vidas, onde o território exerce a geograficidade estabelecendo sentidos de pertencimento.

Existem os jovens que desejam ficar na comunidade, aqueles que desejam sair e ainda aqueles que almejam sair e voltar, são diversas narrativas. As motivações são variadas, alguns pretendem apenas estudar, outros querem trabalhar, os projetos pessoais são tão plurais quanto os jovens que vivem na comunidade. É evidente que a existência de estabilidade financeira dentro da comunidade faria com que os jovens permanecessem.

A relação quilombo (campo) – cidade é influenciada pela proximidade com a capital e as facilidades de transporte, mas, ao mesmo tempo em que está próximo, também está distante, pois, existem os gastos com passagens e alimentação. Essa relação é conflituosa, devido às assimetrias existentes entre a inserção da cidade no quilombo e do quilombo na cidade. Porém, também gera possibilidades, uma vez que a comunidade é convidada a participar de eventos fora e assim levar suas danças tradicionais, como a dança do lenço e o maculelê, conferindo visibilidade e atraindo maior apoio as suas lutas.

3.3 Os sonhos da juventude: o desejo de outras territorialidades

Dos jovens entrevistados todos se reconhecem como pertencentes à Barra de Aroeira, ou seja, pertencer é fazer parte, ser integrante. O reconhecimento do pertencimento propõe

que esses jovens se sentem responsáveis pela comunidade, eles a vivem como sua morada, como realidade geográfica que atua sobre eles, definindo assim suas perspectivas futuras e sua vida presente.

Toda juventude tem desejos, seja ela rural ou urbana, a condição social da juventude vai fazer com que os jovens consigam alcançar seus sonhos ou não. Em Barra de Aroeira todos os jovens entrevistados desejam continuar estudando, uma vez que nenhum deles possui o ensino superior. Para eles a continuação dos estudos é a garantia de um futuro melhor.

Interpretando os desejos de uma forma geográfica definimos que eles são caminhos para construção de novas territorialidades. Por exemplo, para continuar estudando esses jovens precisarão se deslocar da comunidade para alguma cidade que ofereça o ensino superior, provavelmente, eles procurarão em Palmas essa oportunidade. Assim sendo, outras territorialidades serão constituídas nesse deslocamento.

Porém, para manter a territorialidade em Barra de Aroeira é imprescindível que a comunidade consiga o título da terra, pois, sem ele não há garantia alguma. Como disse Jaciney, *aqui não é invadido, aqui foi conquistado. Nós não somos sem terra, nós podemos ser sem documento, mas sem terra não.*

O território suporte das territorialidades é essencial para a continuação da comunidade, com os seus aspectos sociais e culturais, uma vez que, é no território que encontramos as marcas das lutas históricas e ele é a base da identidade e, por conseguinte das territorialidades. A juventude recebe toda ancestralidade, cultura, saberes tradicionais e se sente pertencente a Barra, porque se reconhece no território, assim, afirmamos que a identidade precisa da geografia, pois é na base que se constituem as relações de existência, de pertencimento a algum lugar.

A juventude quilombola não se difere de outros jovens no que se refere aos seus sonhos e aspirações, mas se difere no que tange a historicidade, possuem diferenças étnicas e sociais que é orientada pela sua cultura e história.

Ao desejar outras territorialidades, os jovens ainda assim não pretendem deixar a comunidade, visto que alguns deles falam sobre estudar e voltar para trabalhar na comunidade e assim contribuir para melhorias de vida para seu povo.

Sair da comunidade não equivale a se afastar da sua cultura, já que ela faz parte da pertença, das memórias, dos símbolos, assim o trânsito, ou no termo escolhido nessa pesquisa, as itinerâncias podem até ser características comuns entre as comunidades quilombolas,

porém, da mesma forma é o retorno, caso de muitos moradores que saem e anos depois voltam, como exemplo em Barra de Aroeira, temos Adolfo e Evercino, e muitos outros.

Defende-se o direito de permanecer, em relação às comunidades quilombolas, porém a juventude quer permanecer com possibilidades de trabalho ampliadas, para isso é necessário se movimentar, pois para muitos deles a comunidade não oferece aquilo que os jovens desejam e a falta de uma renda fixa motiva a busca pelo trabalho assalariado. Fica em aberta a questão: Como construir postos de trabalho assalariado nas comunidades quilombolas? Os cursos ofertados na comunidade contribuem para formação, porém não abrem vagas de trabalho e a falta de rendimento faz com que os moradores não tenham perspectivas de investimentos nas áreas em que foram fornecidas capacitações, principalmente, se eles forem jovens.

As fronteiras entre o tradicional e o moderno estão postas e é a juventude a maior atingida por esse conflito, de um lado a identidade vinculada a comunidade e de outro o desejo de novos saberes, de acesso a outros conhecimentos. Pelo tradicional o coletivo, a vida em comunidade, e pelo moderno o individualismo, a busca pessoal. Ainda pelo tradicional o modo de vida com baixo impacto ambiental, e pelo moderno a inserção na sociedade de consumo.

As transformações que aconteceram na Barra de Aroeira trouxeram uma maior proximidade com o modo de vida urbano, a televisão como meio de comunicação, assim como experiências de outros moradores que saíram, colocam a urbanidade como desejo, impondo modos de pensar, sentir e agir em relação a comunidade, com comparações, que se apresentam de maneiras assimétricas.

Dessa forma é urgente que ações sejam voltadas para os jovens das comunidades quilombolas, com políticas públicas específicas que respondam as demandas juvenis, como formação profissional, infraestrutura para lazer, melhorias na saúde, postos de trabalho assalariado.

Os jovens têm suas perspectivas para o futuro, de acordo com Mizraih o futuro reserva boas coisas, tem uma visão otimista sobre a vida na comunidade, ele diz que está plantando sua aposentadoria. Ele sonha em ver algumas instituições como a Empresa Brasileira de Pesquisa em Agropecuária (EMBRAPA) e a COOPERAFLORRESTA atuando na comunidade com cursos sobre agroecologia. Esse jovem, em especial, não deseja sair da comunidade, atualmente tem como prioridade de vida a construção da sua casa, ela está sendo

construída num modelo de bioconstrução, com paredes de adobe que são erguidas a partir de tijolos de barro.

Bom, eu tenho uma perspectiva muito boa, uma visão muito boa, ótima. A minha visão é que as coisas venham melhorar aqui na Barra, que a gente consiga ter mais conhecimento de como se faz agricultura, que a gente possa firmar mais as nossas raízes aqui na Barra e com a esperança de que venham extensões né, tipo EMBRAPA e COOPERA Floresta e outros órgãos né que traz muitos benefícios, em questão da agroecologia. Eu particularmente, eu tô agora plantando a minha aposentadoria, que é o cultivo de plantas frutíferas né, pra no futuro ter um retorno bom, produtos comercializáveis, várias espécies e a esperança também de que a gente consiga recuperar as nascentes que foram perdidas né, restituir a água também, essa é a visão que eu tenho do futuro daqui.

A jovem Elaiz sonha em continuar seus estudos fazendo o curso de licenciatura em História para ser professora, ela não pretende sair para morar fora da comunidade, deseja trabalhar como professora na escola da comunidade para educar e cuidar do povo da Barra. Hoje em dia sua vida gira em torno dos estudos e da vida familiar, pois recentemente se casou. Sobre seus sonhos ela diz que:

É, ser professora dos meus pequenos, é poder educar, poder cuidar mais da minha comunidade, poder fazer coisas novas, viajar muito, claro, curtir a vida, mas de forma que não abandonando a minha comunidade, pois não saio daqui pra morar em lugar nenhum, só se for pra passear, mas de conseguir algo que eu possa não só me beneficiar, mas beneficiar toda a minha comunidade também, pois eu quero ser historiadora pra eu poder estudar o que que Félix fez durante a guerra, buscar a fundo o que realmente aconteceu, buscar a fundo o documento que está sumido, buscar a fundo, pois, nós sabemos que isso tudo é verdade, não tem como toda uma comunidade saber de uma história, não tem como uma pessoa inventar isso tudo né, uma coisa verídica a história do nosso ancestral na guerra.

Já Hellen gostaria de sair da comunidade para estudar, segundo ela a Barra não oferece o que os jovens precisam em relação a continuação de seus estudos e trabalho. Ela deseja continuar estudando, fazendo um curso no ensino superior, porque ela quer garantir um futuro bom. Porém, muitos são os obstáculos para estudar fora, como as despesas que acabam sendo um empecilho que dificulta a realização de seus sonhos.

Bom, eu penso que, é, se eu quiser alguma coisa, ou então eu estudo a distância, pra mim ter um futuro bom, porque quem não oferece pros jovens em relação a estudos, em relação a faculdade, o que eles precisam. Eu tenho desejo de continuar estudando, assim, porque pra mim como mulher trabalhar na roça é ruim porque não tem um salário fixo pra pessoa receber

O sonho de Jaciney é estudar medicina, ele também gostaria de trabalhar na Barra. Para conseguir realizar esse sonho continuaria com seus projetos de dança, como forma de ter um rendimento que suprisse os gastos do curso. Como prioridade de vida tem a preocupação com a saúde e alimentação, seus projetos de dança dentro da comunidade, como Zumba Saúde, para as mulheres.

É, meu futuro é fazer medicina, formar em medicina e executar aqui, trabalhar aqui na Barra. Em medicina vai ter muito gasto, esse curso de dança que eu fiz é pra tentar suportar o gasto que vai ter na medicina, pra ter um fundo, sempre ter um fundo pra ajuda outro fundo.

A jovem Andréia sonha em ingressar no curso de Ciências Contábeis ou de Pedagogia, ela deseja ter uma profissão para garantir uma condição de vida melhor. Hoje em dia, sua prioridade de vida é a família, que está em primeiro lugar e a preocupação com o futuro das suas filhas, por isso, deseja continuar seus estudos para proporcionar um futuro melhor para sua família.

Meu futuro é que o ano que vem eu vou prestar vestibular e fazer uma faculdade, pra gente ter uma condição de vida melhor né, ter uma profissão acho que dá pra viver melhor (e a agricultura não é uma profissão?). Eu por enquanto quero fazer o curso de pedagogia, mas eu tenho vontade de fazer o curso de ciências contábeis. A minha família né, é a minha prioridade de vida, a família da gente em primeiro lugar, porque assim a gente tá nessa idade né, mas a gente vai tendo uma idade que vai ficando mais velho e os filho da gente vai crescendo né, tem que ter a prioridade pra deixar um futuro pra eles, um futuro melhor.

Como podemos ver pelas entrevistas nenhum dos jovens possui ensino superior, mas esse é um desejo recorrente entre eles, já que continuar estudando seria um acesso a melhoria de vida.

A população negra no Brasil vive os processos históricos marcados na sociedade, onde as desigualdades raciais revelam as enormes desvantagens acumuladas pelos grupos negros do país. Estamos falando de um país onde o racismo faz parte da estrutura das relações sociais, tanto pessoais como também institucionais, gerando conflitos entre diferentes classes sociais, uma vez que as oportunidades de ascensão para os negros são bem menores do que para outros grupos, afirmando a segregação social.

Portanto, defende-se a inserção de políticas públicas voltadas para os jovens negros, para os jovens negros de comunidades rurais, para os jovens quilombolas, somente com assistência social é que esses jovens poderão trilhar no rumo dos seus sonhos.

É necessário incorporar a historicidade e geograficidade desses povos no âmbito das políticas públicas. Pois, as desigualdades raciais são estruturantes da desigualdade social (IPEA, 2014). Para compreender como isso é afetado pelas questões raciais, avaliam-se diversos aspectos, como os que foram elencados nessa pesquisa, condições de moradia, acesso a renda, arranjo familiar.

A renda é que permite o acesso ao mercado de consumo, a continuação dos estudos, ela que classifica os indivíduos dentro da estrutura da sociedade, conformando assim as diferentes classes sociais. No Brasil, os negros possuem renda inferior ao de outros grupos étnico/raciais, sendo que a maioria deles tem a renda per capita familiar¹⁹ que vai de meio a um e meio salário mínimo e aqueles que se declaram como brancos em sua maioria tem acesso aos maiores salários, de um e meio até três salários mínimos pra mais. Embora os negros ainda seja a maioria entre os pobres de 2001 até 2012 eles tiveram aumento na renda per capita familiar. Em 2001 a parcela que vivia com menos de meio salário mínimo somava 65,8% e em 2012 esse número baixou para 38,6%. Em 2012 contabiliza-se 45,8% de negros com renda per capita familiar entre meio e um e meio salário mínimo, o que significa que praticamente metade da população negra possui uma renda per capita familiar de até um e meio salário mínimo. (IPEA, 2014)

Os dados apresentados acima representam a situação de vulnerabilidade a qual vivem as famílias negras no país, esses dados são agravados quando o foco da investigação volta-se para o meio rural, consistindo assim em uma população que já está em menores condições aliada ao local de residência, a área rural, que também está a margem da sociedade. Como consequência do processo de exclusão e invisibilidade que vivem esses povos negros rurais diante da sociedade e do poder público.

Esses dados se sobrepõem ao acesso a escolarização em idade correta para determinado ciclo. A pesquisa do IPEA (2014) sobre a condição social do negro no país revela que os índices de escolarização entre brancos e negros tem consideráveis diferenças, principalmente quando se refere ao ensino superior. Estima-se que 9,6% da população negra cursava o ensino superior em 2012, esse número aumentou bastante em relação a estimativa de 2001 quando apenas 3,2% da população negra estava matriculada em universidades.

Em Barra de Aroeira a maioria dos jovens consegue concluir o ensino médio, primeiro porque eles contam o transporte escolar e segundo porque eles têm a possibilidade de se matricular na escola de nível médio de Santa Tereza do Tocantins.

¹⁹ A renda per capita familiar é a soma do total da renda familiar dividida pelos moradores de uma habitação.

Essa não é uma realidade presente em outros jovens rurais, como mostra Castro (2009) ao analisar a condição do jovem rural no processo de exclusão. Na sua pesquisa os jovens, a partir do 5º do Ensino Fundamental, são obrigados a caminhar 6 km para chegar até a escola mais próxima. Esse fato corresponde a uma queda na frequência escolar a partir do 5º ano e que se agrava no Ensino Médio. A principal causa dessa evasão escolar é ausência e/ou dificuldades de acesso às escolas próximas e a falta de transporte escolar.

Tabela 1: Nível de escolarização dos jovens entrevistados

Nome	Idade	Escolaridade
Andréia	25 anos	Ensino Médio Completo
Elaiz	18 anos	Ensino Médio Incompleto
Hellen	18 anos	Ensino Médio Completo
Jaciney	22 anos	Ensino Médio Incompleto
Mizraih	29 anos	Ensino Médio Completo

Fonte: Glaucia Bastos do Amaral, 2016.

Nos assentamentos rurais é comum à presença de escolas que atendem as crianças até o 4º ano, a continuação dos estudos deve seguir nas escolas localizadas nos perímetros urbanos. No entanto, em grande parte dos assentamentos os deslocamentos até a escola se dá por estrada de terra. Assim, diante da situação exposta os jovens quilombolas de Barra de Aroeira conseguem alcançar um nível de escolarização maior do que os jovens que vivem em assentamentos rurais.

No entanto, como diz Evercino Dias, *eu brinco dizendo que é a escola do nem, nem pra nós e nem pra competir na capital né. A criança tá aqui, mas nunca estudou nada sobre a territorialidade.*

Quando as identidades étnicas estão fortemente correlacionadas a um sistema de estratificação socioeconômico (ou seja, quando as características fenotípicas ou culturais são associadas de maneira sistemática a posições de classe), a fronteira étnica superpõe-se à fronteira social, uma reforçando a outra. Neste tipo de situação, a transposição da fronteira étnica é tão mais difícil que irá implicar uma dissonância entre categorização social e categorização étnica (POUTIGNAT e STREIFF – FENART, p. 155, 2011)

Dessa forma, o caminho que proporcionará os jovens o acesso aos seus sonhos é o caminho da educação, com uma mudança que quebre com a continuidade de um ensino que não privilegia os saberes tradicionais, adquirindo então, os conhecimentos e territorialidades da comunidade quilombola Barra de Aroeira. É urgente o olhar do poder público para com as especificidades e demandas da comunidade, utilizando os programas já existentes para

fortalecer a comunidade e instituir políticas públicas para os jovens quilombolas, pois, seus sonhos não devem ser frustrados por falta de apoio.

CONCLUSÃO

O esforço empreendido ao longo desse trabalho foi de analisar como a juventude quilombola da comunidade Barra de Aroeira vive as transformações que aconteceram no território e se tiveram as territorialidades alteradas pelas principais mudanças que os atingiram nos últimos anos.

A territorialidade, que é uma parte da expressão do território, forneceu evidências para analisar como a juventude vive seu cotidiano dentro da comunidade, através dela pudemos conhecer os principais locais acessados por eles.

O núcleo familiar, que gira em torno da mãe e avó, orienta o movimentar-se da juventude pela comunidade, sendo ele importante referencial para compreender as relações entre os moradores. Mesmo sabendo que todos pertencem a uma mesma família, e tal fator é um dos aspectos que compõe a etnicidade, é no núcleo familiar que a intensificação das relações acontece.

Um local relevante para a juventude é o córrego Brejo Grande, carregado por inúmeras histórias, é ali onde desenrolam uma de suas principais atividades de lazer, os jovens procuram o córrego para o banho, para se refrescarem, para encontrar os amigos ou mesmo para estar em silêncio num momento de contemplação.

A quadra de esportes, desde que foi construída em meados de 2016, se tornou um local muito frequentado pelos jovens e crianças, todos os dias eles se encontram para praticar atividades esportivas, como o futebol. Esse pequeno investimento trouxe mais lazer para os moradores e também, a principal mudança foi de que os jovens passaram a estar concentrados na quadra e não mais na beira da rodovia ou nos bares.

A escola e a igreja estão localizadas uma ao lado da outra e pelas territorialidades reveladas, os jovens exercem seu cotidiano nos locais onde estão concentradas as instalações, casas, escola, igreja, ou seja, vivem a comunidade na sua área de adensamento e onde tem maior movimentação.

Dentre as casas frequentadas apareceu algumas vezes nas entrevistas a casa do atual presidente da Associação, onde os jovens costumam frequentar para se informar e conversar sobre a comunidade, é o local onde recebem as notícias sobre os projetos e os acontecimentos importantes para a comunidade.

Apesar de a comunidade ser essencialmente rural, nenhum dos jovens possui sua roça própria, alguns estão aproveitando o quintal de casa para praticarem a agricultura, com o

cultivo de algumas hortaliças e de mandioca. A ausência das roças é consequência dos processos históricos que atravessaram a comunidade fazendo com que a mesma tivesse seu território reduzido por inúmeros ataques, como a grilagem e expropriações de terras.

Os jovens quilombolas da Barra de Aroeira estão em constante interação com outros jovens, seja na escola de ensino médio em Santa Tereza do Tocantins, ou nos outros municípios vizinhos. Essa interação é primordial para apontar o referencial que designa as diferenças entre os que são de dentro e os que são de fora, uma vez que eles se identificam como sendo quilombolas.

O aspecto interacionista é qualidade do processo contínuo entre os membros e os *outsiders*, dicotomização que é validada pela interação social (POUTIGNAT e STREIFF – FENART, 2011). Essas diferenças são reconhecidas pelos membros dos grupos étnicos, Jaciney comenta que em Santa Tereza do Tocantins, *eles tem as cultura deles e nós tem as nossas. E nós reconhece quem é de fora, reconhece na hora, porque nós aqui conhece cada um desde pequeno. Chega um de fora nós já fica olhando, uai que esse tá fazendo aqui, é parente de quem, é amigo de quem.*

Alguns jovens, inclusive, já moraram em outras localidades por uns anos e depois retornaram a comunidade. Logo, a identidade étnica é que ancora os jovens a um lugar de pertença, é a realidade geográfica e a geograficidade que atua sobre eles formando suas identidades pessoais atreladas a um grupo étnico.

A identificação quilombola que surgiu após a certidão de autorreconhecimento foi uma transformação importante para os jovens, que na época ainda eram crianças, já que isso aconteceu em 2006, há 11 anos. Com ela a esperança de um futuro melhor, mesmo com a ausência do título, todo esse procedimento empoderou a comunidade como um todo na questão dos seus direitos e na valorização cultural. Para muitos moradores, a principal mudança dos últimos anos foi o acesso ao conhecimento.

Hoje em dia a maior reivindicação da comunidade é o título da terra, pelo qual tantas vezes já lutaram para regularizar. Tanta vontade de possuir novamente o documento de comprovação das terras, que fez com que três antigos moradores saíssem em comitiva – numa viagem repleta de condições adversas - até o Rio de Janeiro. No entanto, como a região já era vista com interesses de outras pessoas, o documento de comprovação foi desviado e nunca chegou até a comunidade, permanecendo assim sem ter como provar legalmente a propriedade da terra.

A Associação é a organização política da comunidade, por ela é que o título será nomeado, constando que as terras são coletivas, herança de todos os descendentes de Félix José Rodrigues.

O conflito entre os moradores para determinar em qual modelo o processo de regularização fundiária será implementado colocou entraves no processo, já que não há concordâncias sobre essa questão, sendo que para alguns o território só deve ser regularizado se for por completo, pela demarcação do INCRA, e para outros seria melhor acelerar o processo e receber as terras por partes, isso porque a justificativa é de que não há recursos suficientes para indenizar todos os fazendeiros que são retirados do território.

Os jovens não participam da Associação, mas mesmo assim pode-se afirmar que são ativos politicamente dentro da comunidade, participando e organizando uma série de atividades, como as comemorações do Dia da Consciência Negra e as aulas de dança tradicionais.

A identidade étnica voltada para ancestralidade se faz presente em todos os jovens, uma vez que eles conhecem a origem do seu território, a história da conquista, e outras histórias da comunidade e tem a consciência de que são descendentes do patriarca, fundador da comunidade.

Além das histórias da Barra de Aroeira, os jovens também conhecem seu território, os rios e córregos, as cavernas e grutas, as roças, as árvores frutíferas e centenárias. Eles vivenciaram as transformações dos seus lugares de infância, viram a comunidade crescer, as ruas se alargarem. Ela é o horizonte de mundo desses jovens, mesmo exercendo territorialidades em outras localidades, é nela que vivenciam sua vida afetiva, no território estão as marcas das suas histórias, o processo social deixa heranças que são o ponto de partida para novas etapas.

Assim, a realidade geográfica é o local onde os jovens estão inseridos, sendo ela a comunidade Barra de Aroeira que proporciona encantamentos e também desencantamentos para sua juventude, como horizonte de mundo que modela os pensamentos, os sentimentos, os gestos, os jeitos de viver e aprender ofícios.

O primeiro local de moradia não é escolha, é a base onde se desenvolve a consciência de pertencer, construindo a identidade. Na sociedade contemporânea processos intensos de mudanças, com a globalização, têm atingido diversos locais, numa dupla dimensão entre global e local. As comunidades quilombolas não estão imunes dessa influência, que ora valoriza a diferença, ora incentiva o encantamento com a vida nas cidades.

A globalização contribui para a emergência de novos sujeitos políticos, como é o caso de Barra de Aroeira, com a luta pela regularização fundiária. A partir do momento que as identidades se tornam fragmentadas, novas categorias para além das classes sociais surgem, como: etnias, gênero, raça, nacionalidade.

Em Barra de Aroeira o autorreconhecimento proporcionou aproximações diversas com movimentos sociais, grupos de apoio como o GRUCONTO e a CPT. Desde a fundação da Associação, algumas lideranças exerceram o cargo de presidência, com estratégias diversas, primeiro com a aproximação dos movimentos sociais e atualmente com a tentativa de construir parcerias entre a comunidade e o poder público, que ainda se faz bastante ausente.

A inexistência de políticas públicas para juventude tem como consequência a saída de muitos jovens em busca de trabalho e estudo, eles se deslocam para os municípios vizinhos ou para capital, Palmas. No entanto, a vida no meio urbano tem seus desafios, já que eles ficam dependentes de arcar com os custos de transporte, alimentação e moradia, recebendo em grande maioria baixos salários.

Os jovens que escolhem permanecer na comunidade não conseguem continuar seus estudos. No trabalho eles não conseguem nenhuma renda fixa, pois trabalham com diárias em atividades agrícolas tanto na comunidade como nas fazendas próximas.

Somente com o título da terra é que os quilombolas poderão executar projetos em parcerias com o poder público, pois a ausência de documentação legal impede que eles se realizem na comunidade. Dessa forma, é emergencial a regularização fundiária com a emissão do título de terra, conforme orienta o Art. 68 do ADCT, para que então a comunidade seja contemplada com as políticas públicas voltadas aos povos quilombolas do Brasil, em especial a juventude.

Alguns órgãos institucionais já realizaram cursos para os moradores, como de panificação, compostagem, artesanato, no entanto, faltam incentivos para incrementar a renda desses moradores a partir dos conhecimentos adquiridos.

Logo, a conclusão que se chega é de que as transformações geográficas que aconteceram em Barra de Aroeira, em especial a construção da rodovia e a identificação quilombola, foram motivadores de novas territorialidades para a juventude. Pois, a rodovia facilitou o acesso a locais próximos e também, à capital, Palmas. A criação do Estado do Tocantins também afetou a comunidade, colocando parte de seu território na emancipação de dois municípios: Lagoa do Tocantins e Santa Tereza do Tocantins.

Essa redução territorial, pela qual a comunidade passou desde os anos de 1960, tem levado ao afastamento dos jovens das atividades agrícolas, uma vez que o território se tornou pequeno frente ao tamanho da comunidade, com suas tantas famílias e demandas.

Fica em aberta a questão: será que a comunidade quilombola Barra de Aroeira, pela proximidade com Palmas, está sendo influenciada pelas características da sociedade moderna, com o individualismo e dependência do mercado de consumo?

As mudanças refletem na juventude, principalmente as mudanças estruturais da sociedade que afetam a comunidade, com acesso aos produtos industrializados, com o contato com as pessoas de fora e as mudanças nos modos de fazer.

Além do direito de ir, os jovens também devem possuir o direito de permanecer, com condições que possibilitem a realização de seus sonhos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARGUEDAS, Gutiérrez. **Território e identidade quilombola**: uma reflexão sobre a emergência de novos sujeitos sociais e políticos no Brasil. Trabalho apresentado no VII Congresso Brasileiro de Geografia. Vitória, 10 a 16 de agosto de 2014.

BARROS, Edir Pina. Quilombos e Quilombolas: a contribuição da Associação Brasileira de Antropologia, 2007. Disponível em: <<http://static.recantodasletras.com.br/arquivos/1297024.pdf>>. Acesso em: 07 de mar. de 2016.

BESSE, Jean – Marc. Geografia e existência a partir da obra de Eric Dardel. In: DARDEL, Eric. O homem e a terra: natureza da realidade geográfica. Trad. Werther Holzer. São Paulo: Perspectiva, 2015. p.111 – 139.

BONNEMAISON, Joel. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny. (orgs.). **Geografia cultural**: um século (3). Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002.

BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil: promulgada em 5 de outubro de 1988. Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, Art. 68. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 3 fev. 2014.

BRASIL. Constituição (1988). Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm>. Acesso em: 3 mar. 2014.

BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil: promulgada em 5 de outubro de 1988. Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, Art. 13. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 3 de fev. de 2014.

BRASIL. Lei nº 12.519, de 10 de Novembro de 2011. Institui o Dia Nacional de Zumbi e da Consciência Negra. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2011/lei/L12519.htm. Acesso em: 10 fev. 2017.

CASTRO, Elisa Guaraná de. Juventude rural no Brasil: processos de exclusão e a construção de um ator político. **Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud**. vol. 7, núm. 1, enero-junio, 2009, pp. 179-208

CELLARD, André. A análise documental. In: POUPART, Jean, et al. **A pesquisa qualitativa**: enfoques epistemológicos e metodológicos. Petrópolis: Editora Vozes/RJ, 2012.

CHIAPETTI, Rita Jaqueline Nogueira. Pesquisa de campo qualitativa: uma vivência em geografia humanista. **GeoTextos**, v. 6, n. 2, dez, 2010, p. 139 – 162.

Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais e Resolução referente à ação da OIT / Organização Internacional do Trabalho. - Brasília: OIT, 2011.

CURPINO, Maria Cristina. **Juventude rural quilombola**: identificação, reconhecimento e políticas públicas. 2012. 201f. Dissertação (Mestrado em Extensão Rural) – Universidade Federal de Viçosa, Viçosa/MG.

DARDEL, Eric. **O homem e a terra**: natureza da realidade geográfica. Trad. Werther Holzer. São Paulo: Perspectiva, 2015.

DIAS, Luciene de Oliveira. “**Não vê que neste mundo não tem cabaça**”: Espacialidades e identidades em Barra de Aroeira – TO. 2011. 253f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade de Brasília, Brasília/ DF.

FELLET, João. Governo Temer trava demarcações de áreas quilombolas. **BBC Brasil**, Brasília, Abril 2017. Disponível em: <http://www.bbc.com/portuguese/brasil-39625624>. Acesso em: 27 maio 2017.

FERRARI, Márcio. A economia dos quilombos: Trocas de excedentes agrícolas com o entorno ainda sobrevivem nas comunidades rurais negras da atualidade. **Revista Pesquisa Fapesp**, São Paulo, nº 242. p. 80 – 83, abril 2016.

Fundação Cultural Palmares. **Comunidades certificadas**. Disponível em: http://www.palmares.gov.br/?page_id=37551. Acesso em: 03 de mar. 2017.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. Claro Enigma, 2015, 240p.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização**: do fim dos territórios à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 6 ed, 2011.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. DP&A Editora: Rio de Janeiro, 1997, 102p.

HARVEY, David. **A condição pós moderna**: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural Trad. Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalvez. 21 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

IBGE. Cidades: Santa Tereza do Tocantins. Disponível em: <
<http://cidades.ibge.gov.br/xtras/temas.php?codmun=171900&idtema=130>> . Acesso em: 20 de maio de 2016.

IBGE. Índice de Desenvolvimento Humano Municipal de Santa Tereza do Tocantins. 2000. Disponível em:
<http://www.cidades.ibge.gov.br/cartograma/mapa.php?lang=&coduf=17&codmun=171900&idtema=118&codv=v01&search=tocantins|santa-tereza-do-tocantins|sintese-das-informacoes->. Acesso em: 14 de fev. de 2016.

IPEA - Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada e Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. **Situação social da população negra por estado**. Brasília : IPEA, 2014. Disponível em:
http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/livros/livros/livro_situacao-social-populacao-negra.pdf. Acesso em: 04 de fev. de 2017.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**. Lisboa: v. IV, n. 2, 2000, p. 333 – 354.

LEUK, Lorenzo. **O pensamento colonial se prolifera como praga, adverte Ailton Krenak**. Disponível em: <http://www.nonada.com.br/2017/03/o-pensamento-colonial-se-prolifera-como-praga-adverte-ailton-krenak/>. Acesso em: 15 jun. 2017.

LITTLE, Paul Elliot. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil**: por uma antropologia da territorialidade. Série Antropologia, n° 322, 2002.

MARGULIS, Mario; URRESTI, Marcelo. **La Juventude es más que una palabra**. s.d. Disponível em: http://perio.unlp.edu.ar/teorias/index_archivos/margulis_la_juventud.pdf. Acesso em: 20 jan. 2017.

MARQUES, José da Guia. **Relatório antropológico de reconhecimento e delimitação da comunidade quilombola Barra de Aroeira**. Palmas, 2008.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. 29. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

MOURA, Clóvis. **Quilombos, Resistência ao Escravismo**. São Paulo: Ática, 1987.

NOVAES, Regina Celia Reyes. Juventude: jogos de espelhos. 2007. Disponível em: <<http://antropologia.com.br/arti/colab/a38-rnovaes.pdf>>. Acesso em: 15 de maio de 2016.

O'DWYER, Eliane Cantarino (org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

PNAD (2013). Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio. Rio de Janeiro: IBGE.

PONTUSCHKA, Nídia Nacib; PAGANELLI, Tomoko Iyda; NÚRIA, Hanglei Cacete. **Para ensinar e aprender Geografia**. 1. ed. São Paulo: Cortez, 2007.

PORTO - GONÇALVES, Carlos Walter. Da geografia às geografias: um mundo em busca de novas territorialidades. In: SADER, Emir; CECENA, Ana Esther (orgs). **A guerra infinita: hegemonia e terror mundial**. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 217 – 256.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF – FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: Editora UNESP, 2011.

Racismo Ambiental. **Em pleno século XXI, quilombolas ainda têm que lutar por direitos básicos**. Disponível em: <http://racismoambiental.net.br/2017/05/14/em-pleno-seculo-xxi-quilombolas-ainda-tem-que-lutar-por-direitos-basicos/>. Acesso em: 13 de mar. 2017.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. São Paulo: Editora Ática, 1993.

RATTS, Alecsandro J. P. As etnias e os outros: as espacialidades dos encontros/confrontos. **Revista Espaço e Cultura**, n. 17 – 18, jan/dez 2004, p. 77 – 89.

ROCHA, Gabriela Freitas. A territorialidade quilombola ressignificando o território brasileiro: uma análise interdisciplinar. **Revista do CAAP**, Belo Horizonte, p. 233 – 253, jul/dez 2009.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. São Paulo: EdUSP, 1996.

_____. Território e dinheiro. In: SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia A. de (Orgs.). **Território, territórios**. Niterói (RJ): PPGeo-UFF, 2002.

SCHIMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília Manzoli; CARVALHO, Maria Celina Pereira de. A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. **Ambiente & Sociedade**, ano V, n. 10. jan/ jun 2002, p. 1 – 8.

SOUZA, Marcelo José Lopes de. O território: sobre o espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo César da Costa; CÔRREA, Roberto Lobato (Org.) **Geografia: conceitos e temas**. 3. Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

TEIXEIRA, Rógerio Ferreira. **Uma abordagem fenomenológica sobre as práticas ambientais e associativas na comunidade quilombola Barra da Aroeira, Tocantins**. 2012. 102f. Dissertação (Mestrado em Ciências do Ambiente) – Universidade Federal do Tocantins, Palmas/TO.

ANEXOS

Anexo I – Certidão de reconhecimento emitida pela FCP



REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL
MINISTÉRIO DA CULTURA
FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES
Criada pela Lei n.º 7.668 de 22 de agosto de 1988

Diretoria de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro

CERTIDÃO DE AUTO-RECONHECIMENTO

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n.º 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n.º 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, **CERTIFICA** que a **Comunidade Associação Comunitária dos Quilombos de Barra de Arroeira**, localizada no município de Santa Tereza do Tocantins, Estado do Tocantins, registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 005, Registro n.º 472, fl. 80, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP n.º 06, de 01 de março de 2004, publicada no Diário Oficial da União n.º 43, de 04 de março de 2004, Seção 1, f. 07, **É REMANESCENTE DAS COMUNIDADES DOS QUILOMBOS.**

Declarante(s): Associação Comunitária dos Quilombos de Barra de Arroeira
CNPJ/MF nº 06.352.701/0001-76

Presidente: Maria de Fátima Rodrigues

Eu, **Maria Bernadete Lopes da Silva** (Ass.)....., Diretora da Diretoria de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei a esta certidão em Brasília, DF, 16 de janeiro de 2006.

O referido é verdade e dou fé


Edvaldo Mendes Araújo
Presidente-Substituto da Fundação Cultural Palmares

SBN Quadra 02 – Ed. Central Brasília – CEP: 70040-904 – Brasília – DF – Brasil
Fone: (0 XX 51) 424-0106(0 XX 51) 424-0137 – Fax: (0 XX 51) 326-0242
E-mail: chefedogabinete@palmares.gov.br <http://www.palmares.gov.br>

Festejo do Padroeiro

SÃO DOMINGOS DE GUSMÃO

(Comunidade Quilombola Barra do Aroeira)

Programação

31 de julho a 08 de agosto de 2016



Dia 31 (domingo) – Terço e Levantamento do Mastro às 18:00h
Responsáveis: capitães Elias, Edina, Joana, Jurimar, Juliana, Diolma, Luiz e Supercillo.

Dia 01 (segunda-feira) Terço
Responsáveis: Aposentados Cecília, Martina, Francisco, Apolinária e Sancha.

Dia 02 (terça-feira) Terço às 7:00h
Responsáveis: Famílias Fernandes, Lourenço e Soares

Dia 03 (quarta-feira) Missa e Concurso de Forró
Responsáveis: Famílias Maroto e Barreira

Dia 04 (quinta-feira) Terço e Show de Calouros
Responsáveis: Família Campos e Gama

Dia 05 (sexta-feira) missa e brincadeiras (pesca da maçã, dança das cadeiras, derruba latas, jogo das argolas, ovo na colher, corrida de três pés e jogo do pião)
Responsáveis: Família Abreu e Pinto Luz

Dia 06 (sábado) Missa e Leilões
Responsáveis: Prefeitura e Câmara Municipal

Dia 07 (domingo) Terço e Noite Cultural
Batizados: às 08:00h
Responsáveis: Jovens

Dia 08 (segunda-feira) Missa
Procissão e carreta com bênção dos veículos participantes antes da missa
Responsáveis: Comunidade e Região (Prefeituras das cidades: Lagoa, Santa Tereza e Buritirama).

Dias 09 (terça-feira) Derruba do Mastro às 06:40h (manhã)

Venha participar e prestigiar essa tradição em Barra do Aroeira

Anexo III – Letra da música do Hino à Negritude

Hino à Negritude (Eduardo Oliveira)

Sob o céu cor de anil das Américas
Hoje se ergue um soberbo perfil
É uma imagem de luz
Que em verdade traduz
A história do negro no Brasil
Este povo em passadas intrépidas
Entre os povos valentes se impôs
Com a fúria dos leões
Rebentando grilhões
Aos tiranos se contrapôs
Ergue a tocha no alto da glória
Quem, herói, nos combates, se fez
Pois que as páginas da História
São galardões aos negros de altivez

Levantado no topo dos séculos
Mil batalhas viris sustentou
Este povo imortal
Que não encontra rival
Na trilha que o amor lhe destinou
Belo e forte na tez cor de ébano
Só lutando se sente feliz
Brasileiro de escol
Luta de sol a sol
Para o bem de nosso país
Ergue a tocha no alto da glória
Quem, herói, nos combates, se fez
Pois que as páginas da História
São galardões aos negros de altivez

Dos Palmares os feitos históricos
São exemplos da eterna lição
Que no solo Tupi
Nos legara Zumbi
Sonhando com a libertação
Sendo filho também da Mãe-África
Arunda dos deuses da paz
No Brasil, este Axé
Que nos mantém de pé
Vem da força dos Orixás
Ergue a tocha no alto da glória

Quem, herói, nos combates, se fez
Pois que as páginas da História
São galardões aos negros de altivez

Que saibamos guardar estes símbolos
De um passado de heróico labor
Todos numa só voz
Bradam nossos avós
Viver é lutar com destemor
Para frente marchemos impávidos
Que a vitória nos há de sorrir
Cidadãs, cidadãos
Somos todos irmãos
Conquistando o melhor por vir
Ergue a tocha no alto da glória
Quem, herói, nos combates, se fez
Pois que as páginas da História
São galardões aos negros de altivez
(bis)