



OS PROCESSOS COMUNITÁRIOS DE REAFIRMAÇÃO IDENTITÁRIA E A CONSTITUIÇÃO DE PAISAGENS CULTURAIS ALTERNATIVAS NOS VALES DOS RIOS DOCE E JEQUITINHONHA/MG - BRASIL

THE COMMUNITIES' IDENTITY REAFFIRMATION PROCESSES AND THE CONSTITUTION OF ALTERNATIVE CULTURAL LANDSCAPES IN THE RIO DOCE AND JEQUITINHONHA VALLEYS/MG - BRAZIL

LES PROCESSUS DE RÉAFFIRMATION D'IDENTITÉ DES COMMUNAUTÉS ET LA CONSTITUTION DE PAYSAGES CULTURELS ALTERNATIFS DANS LES VALLÉES DES FLEUVES DOCE ET JEQUITINHONHA/MG - BRÉSIL

José Antônio Souza de Deus

Professor do Programa de Pós-Graduação em Geografia do
Instituto de Geociências (IGC) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)
E-mail: jantoniosdeus@uol.com.br

Ludimila de Miranda Rodrigues Silva

Discente do Programa de Pós-Graduação em Geografia do
Instituto de Geociências (IGC) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)
E-mail: ludimilardrigues86@gmail.com

Mariana Rodrigues da Costa Neves

Discente do Programa de Pós-Graduação em Geografia do
Instituto de Geociências (IGC) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)
E-mail: mariana.costaneves@gmail.com

Liliane de Deus Barbosa

Discente do Programa de Pós-Graduação em Geografia do
Instituto de Geociências (IGC) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)
E-mail: lilianededeus@gmail.com

RESUMO:

Este artigo registra o acúmulo de experiências obtido por investigações empreendidas por pesquisadores vinculados ao Programa de Pós-Graduação em Geografia do IGC/UFMG e desenvolvidas no âmbito de projetos patrocinados pela FAPEMIG, em dois contextos regionais emblemáticos de Minas Gerais: os vales dos rios Doce e Jequitinhonha. Tais pesquisas objetivaram decodificar a problemática de comunidades tradicionais, (re)interpretando-as nas óticas da Geografia Cultural e da Etnopolítica/Etnoambientalismo, por meio de metodologias qualitativas desenvolvidas em trabalhos de campo realizados nos municípios de Santa Maria de Itabira, Carmésia e Resplendor (Vale do Rio Doce); Minas Novas, Capelinha, Turmalina e Angelândia (Vale do Jequitinhonha), nos quais se utilizaram categorias de análise e paradigmas de interpretação explicitamente geográficos. Tais pesquisas viabilizaram a orientação de Dissertações de Mestrado e Teses de Doutorado direcionadas aos Estudos da Paisagem, que propiciaram a identificação da gestação de paisagens culturais alternativas. Foram estudadas as comunidades indígenas pataxó e krenak e os núcleos quilombolas de Barro Preto (Vale do Rio Doce), Alto dos Bois, Córrego do Engenho e Barra do Capão (Angelândia/Vale do Jequitinhonha - MG).

Palavras-Chave: paisagens culturais; comunidades tradicionais; Vales dos rios Doce e Jequitinhonha/MG; índios e quilombolas.

ABSTRACT:

This article records the accumulation of experiences obtained by investigations undertaken by researchers linked to the Postgraduate Program in Geography of the IGC / UFMG and developed within the framework of projects sponsored by FAPEMIG, in two emblematic regional contexts of Minas Gerais: the valleys of the rivers Doce and Jequitinhonha. These researches aimed to decode the problematic of traditional communities, (re) interpreting them in the optics of Cultural Geography and Ethnopolitics/Ethno-environmentalism, through qualitative methodologies developed in field works carried out in the municipalities of Santa Maria de Itabira, Carmésia and Resplendor (River Doce valley); Minas Novas, Chapelinha, Tourmalina and Angelândia (Jequitinhonha Valley), in which categories of analysis and paradigms of explicitly geographical emergence processes in loco interpretation were used. These studies enabled the orientation of Master's Dissertations and PhD Theses directed to Landscape Studies, which allowed the identification of alternative landscapes emergence processes in loco. Patasho and Krenak Indian societies and Maroons communities settled in Barro Preto (Rio Doce valley), Alto dos Bois, Córrego do Engenho and Barra do Capão (Angelândia/ Jequitinhonha valley - MG) were studied in this context.

Keywords: Cultural landscapes; traditional communities; rio doce and jequitinhonha valleys, indians and maroons.

RÉSUMÉ:

Cet article enregistre l'accumulation d'expériences obtenues par les recherches menées par des chercheurs liés au Programme de Troisième Cycle en Géographie de l'Institut de Géosciences de l'Université Fédérale de Minas Gerais et qui ont été développées dans le cadre de projets sponsorisés par FAPEMIG, dans deux contextes régionaux d'état de Minas Gerais: les vallées des fleuves Doce et Jequitinhonha. Ces recherches visaient à élucider la problématique des communautés traditionnelles (les re-interprétant dans l'optiques de la Géographie Culturelle et de l'Ethnopolitique/Ethno-environnementalisme, par des méthodologies qualitatives développées dans les travaux de terrain réalisés dans les communes de Santa Maria de Itabira, Carmésia et Resplendor (Vale do Rio Doce); Minas Novas, Capelinha, Turmalina et Angelândia (Jequitinhonha); et dans lesquelles des catégories d'analyse et des paradigmes d'interprétation géographiques ont été utilisées. Une telle recherche a permis l'orientation des thèses de Maîtrise et de Doctorat dirigées vers les Études du Paysage, ce qui a permis l'identification, là, de la gestation de paysages culturels alternatifs. On a étudié les sociétés indigènes pataxó et krenak et les communautés afro-descendants de Barro Preto (Vale do Rio Doce), Alto dos Bois, Córrego do Engenho et Barra do Capão (Angelândia/ Jequitinhonha - MG).

Mots-Clés: paysages culturels; communautés traditionnelles; vallées des rivières Doce et Jequitinhonha; indiens et afro-descendants.

1 INTRODUÇÃO

Problematiza-se, aqui, a respeito de informações primárias e secundárias obtidas mediante o desenvolvimento dos projetos: *Etnogeografia, Etnossustentabilidade e a Organização e Gestão do Território de Comunidades Tradicionais e Indígenas no Estado de Minas Gerais* (desenvolvido de novembro de 2009 a novembro de 2011, no Vale do Rio Doce/MG) e *Etnogeografia, Paisagens Culturais e Gestão do Território em Comunidades Tradicionais do Vale do Jequitinhonha/MG* (desenvolvido de fevereiro de 2014 a fevereiro de 2016, no Jequitinhonha)¹.

¹ Tais projetos foram coordenados pelo Dr. José Antônio Souza de Deus e patrocinados pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais. As pesquisas viabilizaram a orientação de monografias de graduação, dissertações

Os procedimentos metodológicos adotados como formas de operacionalização da investigação compreenderam: pesquisas bibliográfica, cartográfica e documental; inventário toponímico; trabalhos de campo com realização de entrevistas semi-estruturadas; sistematização e contextualização dos dados; análise e problematização sobre as questões investigadas.

Trabalhos de campo foram realizados nos municípios em que se domicíliam as sociedades pataxó e krenak (respectivamente na Área Indígena Fazenda Guarani - Carmésia/MG; e em Resplendor - Vale do Rio Doce/MG)²; e as comunidades quilombolas de Barro Preto (S. Maria de Itabira/MG), Alto dos Bois, Córrego do Engenho e Barra do Capão (Angelândia/Vale do Jequitinhonha - MG).

As entrevistas foram teoricamente fundamentadas na perspectiva de Quivy e Campenhout (2008, p. 192), que denominam essa metodologia como semi-diretiva ou semi-dirigida, “no sentido em que não é inteiramente aberta nem encaminhada por um grande número de perguntas precisas” como acontece com os questionários. Vale ressaltar que, segundo Triviños (1987), as entrevistas semi-estruturadas além de valorizar a presença do pesquisador, abrem ainda diversas possibilidades para o informante alcançar a liberdade e espontaneidade necessárias para o enriquecimento da investigação.

Tais pesquisas utilizaram categorias conceituais de análise e paradigmas de interpretação nítida e explicitamente geográficas, assumindo caráter interdisciplinar por estabelecerem interlocuções com outras áreas das Geociências (Geografia Política, Percepção Ambiental, Geografia Agrária, Geohistória...). E ressalte-se que obtivemos, previamente, com os atores envolvidos, os termos livres de consentimento esclarecido para participação nas pesquisas assinados pelos representantes comunitários e as cartas de anuência das prefeituras municipais acordando com o desenvolvimento da pesquisa na área-foco de investigação.

2 MARCO TEÓRICO

Em função da crescente mobilidade e globalização da economia, postulava-se até recentemente, uma inevitável uniformização planetária. Atualmente, contudo, a relevância atribuída

de Mestrado e teses de Doutorado direcionadas aos Estudos da Paisagem e desenvolvidas junto ao Programa de Pós-Graduação em Geografia do IGC/UFMG.

² Os Krenak são remanescentes dos “botocudos”- família etnolinguística do tronco macro-jê domiciliada na Área Cultural Leste/Nordeste. Os “botocudos” (autodenominados: Borun) habitavam os antigos “Sertões do Leste” e resistiram de forma combativa e aguerrida à invasão de seus domínios territoriais, embora tenham acabado submetidos a processos de desterritorialização que levaram à extinção, grupos como os Pojixá(s), Gyporok, Nakrehê e Nack-Nenuck. Os Pataxó(s) constituem um grupo étnico da família maxakalí, do mesmo tronco.



ao consumo de natureza cultural, às diferenças étnicas e à questão dos valores torna-se visível (DEUS, BARBOSA, TUBALDINI, 2011). E as transformações em curso no Planeta, certamente justificam - como destacou o Comitê Editorial do periódico *Géographie et Cultures* em 1992 -, a atenção renovada que os geógrafos estão atribuindo às dimensões sociocultural e socioespacial, inclusive reconhecendo que as realidades culturais na organização e produção do espaço foram certamente subestimadas no passado. E a Geografia Cultural, como assinala com pertinência Le Bossé (2013), participa desse interesse contemporâneo sobre os fenômenos identitários.

Claval (1999) assinala que embora muitos julgassem que o desaparecimento da maior parte dos traços que promoviam a infinita variedade do mundo tradicional anunciase a erosão das diferenças culturais, o que se observa hoje são “sociedades onde os problemas de identidade são mais envolventes do que nunca”. Ademais, “dedica-se hoje uma atenção nova à irredutibilidade do fato cultural” (BONNEMAISON, 2002, p. 86) e conseqüentemente, “a questão da identidade está sendo extensamente discutida na teoria social” (HALL, 2001, p. 7). Emergindo como contra-projetos, refratários à marcha da globalização, a organização e manifestação coletivas de grupos étnicos, culturais e religiosos (por vezes minoritários, mas coesionados em torno de suas visões de mundo, imaginário e paradigmas), vêm exercendo progressiva influência no cenário sociocultural contemporâneo.

Para Castells (1998, p. 7-8), numerosos setores sociais se refugiam nas trincheiras da identidade construídas em torno de sua experiência e de seus valores tradicionais: “sua religião, sua localidade, sua região, sua memória, sua nação, sua cultura étnica, seu gênero, ou, em algumas ocasiões, sua opção identitária, constitutiva de um sistema de valores alternativo”. A reivindicação da diferença e a emergência das identidades coletivas têm constituído um dos fenômenos mais expressivos dos tempos atuais e um dos grandes desafios explicativos para as ciências sociais. O estudo das diferenças e das alteridades encontra-se remetido à análise mais ampla das relações interculturais e do conjunto de fenômenos coletivos a elas ligados, expresso por formas organizacionais próprias, capazes de rearticular o ideário cultural com a presença ativa e crescente no interior da sociedade mais ampla.

É nesse contexto que adotamos como objetivo essencial investigar a problemática das comunidades tradicionais particularmente na perspectiva da classificação das paisagens culturais dos vales dos rios Doce e Jequitinhonha; procurando rastrear ainda as estratégias que conduziram à emergência de novas territorialidades nesses recortes territoriais do estado e que gestam paisagens culturais particulares. Buscamos compreender os símbolos e signos (elementos que afirmam e ressignificam a identidade desses atores em seus domínios territoriais) que contribuem para a

formação das paisagens culturais regionais. Ressalte-se que o estudo da paisagem cultural está relacionado a um “complexo geográfico específico, no qual são manifestadas as escolhas feitas e as mudanças realizadas pelos homens enquanto membros de uma comunidade cultural” (WAGNER, MIKESELL, 2003).

Na perspectiva de Claval (1992³ *apud* CORRÊA, 1995), as paisagens culturais constituiriam uma matriz cultural, expressando diversos aspectos culturais e representando sua dimensão funcional e simbólica. Deste modo, as paisagens culturais serviriam “como mediação na transmissão de conhecimentos, valores ou símbolos”, colaborando para “transferir de uma geração a outra o saber, crenças, sonhos e atitudes sociais”. É relevante assinalar, a propósito, que Cosgrove (2012) propõe como principal método para a leitura das paisagens a execução de trabalhos de campo e a elaboração e interpretação de mapas. Além disso, o autor ressalta a importância da linguagem e de seu significado simbólico, o que pode ser instrumentalizado mediante levantamentos toponímicos e da análise de sua relação com as paisagens culturais.

A paisagem cultural poderia ser definida como “[...] o meio natural ao qual o ser humano imprimiu as marcas de suas ações e formas de expressão, resultando em uma soma de todos os testemunhos resultantes da interação do homem com a natureza, e, reciprocamente, da natureza com o homem” - (SANTILLI, 2009, p. 393). Dessa interação, que subsidia a sobrevivência e reprodução sociocultural desses grupos surge um patrimônio coletivo historicamente herdado da presença/atuação das comunidades em um território ancestral, que se revela, principalmente na paisagem.

E ressalte-se que ao abordar a paisagem como categoria de análise, Cosgrove (2012) tende a visualizar a cultura como uma dimensão intimamente ligada ao estudo do poder. Um grupo dominante, como destaca o autor, procurará impor sua própria experiência de mundo como objetiva e válida para todos. O autor explicita as categorias de análise que ele define como culturas dominantes, residuais, emergentes e excluídas, cada uma das quais exercendo um impacto diferente sobre a paisagem humana.

Cosgrove (2012) entende a paisagem como uma maneira de ver, uma maneira de compor e harmonizar o mundo externo em uma cena, em uma unidade visual. E quando define sua noção de poder, Cosgrove (2012) se refere ao grupo ou classe cuja dominação sobre outros está baseada no controle dos meios de vida: terra, capital, matérias primas e força de trabalho.

Quanto às culturas alternativas, Cosgrove (2012) localiza como elemento residual mais presente na paisagem europeia, o edifício da igreja medieval. Como cultura emergente, apesar de

³ Champs et Perspectives de la Géographie Culturelle. **Géographie et Cultures**, Paris, n. 1, p. 7-38, 1992.



transitória, Cosgrove (2012) elenca a cultura *hippie* dos anos 60 (século XX); e define como manifestação de culturas excluídas, as que são suprimidas, de forma ativa ou não e que destacam os símbolos de grupos como mulheres, crianças, ciganos, mendigos, gangues de rua, *gays* e prostitutas, codificados na paisagem da vida cotidiana e ainda aguardando estudos geográficos mais detalhados e profundos.

Para Cosgrove (2012) há, portanto, culturas dominantes (as que exercem uma hegemonia cultural) e subdominantes ou alternativas, não apenas no sentido político, mas também em termos de sexo, faixa etária e etnicidade. No Brasil, os acampamentos dos sem-terra também poderiam ser visualizados como paisagens emergentes, portadoras de uma nova mensagem social. É importante, aliás, destacar o caráter dialético e evolutivo que a paisagem cultural pode exibir (TORELLY, 2008), valendo assinalar que, segundo Cosgrove (2012), está nitidamente na natureza de uma cultura emergente oferecer um desafio à cultura dominante, uma visão de futuros alternativos possíveis.

Como resultado das relações de poder, a paisagem se apresenta como um produto de diferentes momentos históricos que se cristalizam no espaço, consolidando marcas ou rugosidades, às quais são atribuídos valores socialmente construídos a partir das percepções e experiências vividas de um tempo presente. E o conceito de paisagem cultural abarca também as ideias de pertencimento, significado, valor e singularidade do lugar (SANTILLI, 2009), interdigitando-se com temas da geografia das representações. Afinal, como registra Torelly (2008), ao vislumbrarmos uma paisagem, sentidos como a visão, a audição e o olfato são estimulados e as sensações são imediatamente processadas por nosso intelecto que utiliza todo o aparato cognitivo que acumulamos para atribuir valores subjetivos e objetivos e formar representações.

A paisagem, desse modo, se constitui com base numa unidade orgânica que congrega natureza e cultura, materialidades e imaterialidades, relatos históricos e histórias de vida, constatações e percepções que, considerados em sua totalidade, configuram uma paisagem cultural. E foi numa perspectiva etnográfica que as pesquisas que empreendemos buscaram investigar o processo de configuração das paisagens culturais de comunidades indígenas e quilombolas domiciliadas nos vales dos rios Doce e Jequitinhonha, postulando que se trata de segmentos cada vez mais em evidência, no cenário nacional e que possuem maneiras singulares de gestão de seu território tradicional.

3 PROTAGONISMO ETNOLÍTICO DE COMUNIDADES TRADICIONAIS EM MINAS GERAIS

A região sudeste do Brasil, como observa Laraia (1998, p. 265),

[...] tem uma longa história de colonização portuguesa, além de ser a região mais densamente povoada e desenvolvida industrialmente. Assim era de se supor a inexistência de qualquer grupo indígena. Mas, por mais surpreendente que possa parecer, eles estão aí representados.

Os Krenak, cuja população original era estimada em cerca de mil índios, totalizavam em 1984 apenas 92 indivíduos; tendo, contudo, sua população apresentado contínuo incremento desde então, até totalizar 434 pessoas, em 2014 (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2014). Distribuídos por cinco núcleos, permanecem assentados à margem esquerda do Rio Doce, no município de Resplendor, a 435 km de Belo Horizonte, em área demarcada de 4.039 ha, homologada desde 1996 e de onde os invasores (anteriormente aí instalados), foram removidos em 1997. Em 14/10/1995, em decisão histórica, o Supremo Tribunal Federal garantiu aos Krenak a reconquista de parte de seu território tradicional declarando nulos e sem nenhum valor todos os títulos de propriedade dos fazendeiros aí incidentes até então e que ocupavam indevidamente a área. A decisão foi tomada após realização de perícia histórico-antropológica (RODRIGUES, 2013).

Até então, confinados a uma parcela ínfima de seu território, os Krenak permaneciam lutando “para reaver e recuperar ambientalmente seu território ocupado por fazendeiros e colonos” (KRENAK, 1996, p. 697). Para Paraíso (1998, p. 426):

[...] aldeados compulsoriamente desde 1912, os Krenak são um povo mestiçado, vivendo numa área de 68,25 ha totalmente devastados e insuficientes para uma população de 120 pessoas. As atividades de caça e coleta inexistem, e a pesca encontra-se bastante prejudicada pela poluição do rio Doce. Hoje a sua atividade econômica reduz-se a uma agricultura incipiente, voltada para a subsistência e ainda assim insuficiente, e à criação de algumas cabeças de gado, das quais obtém o leite que vendem para a Cooperativa de Resplendor. Não se assalariam porque não são aceitos pelos fazendeiros como trabalhadores devido à disputa pelo restante das terras que lhes foram doadas em 1920.

Tendo vivenciado um processo violento e prolongado de etnocídio e desterritorialização, eles se aculturaram, parcialmente. Paraíso (1998, p. 426) salienta, a propósito, que eles “moram em casas de modelo nacional, simples e rústicas, construídas pela FUNAI⁴, insuficientes para a

⁴ Fundação Nacional do Índio.



quantidade de famílias”, observando, também, que “seus equipamentos são tipicamente nacionais” (...) “Desde o momento do seu aldeamento, os Krenak sedentarizaram-se, porém continuam a organizar-se em termos de aliança política e solidariedade econômica em famílias extensas”. As enfermidades são hoje tratadas pela medicina alopática, e “das antigas práticas mantêm ainda o conhecimento de algumas ervas” (PARAÍSO, 1998, p. 426-427). O sistema religioso não mais se encontra organizado de forma articulada, e os xamãs não mais existem. Em sua análise da realidade krenak atual, o autor conclui que transformados, lutando para manter a sua identidade, o que constatamos é que os Krenak, além de sua língua,

[...] que é falada com fluidez e regularidade pelos adultos, mantêm ainda alguns traços característicos do seu povo. Isto apesar das adaptações exigidas pelo contato para que se garantisse a sobrevivência física e a reprodução social dos Botocudos (PARAÍSO, 1998, p. 428).

Em alguns períodos de sua história, os Krenak foram forçados a se transferir para a área dos Maxakalí (1958) e dos Pataxó (Fazenda Guarani, em 1972), mas sempre retornaram a suas terras de origem. A comunidade também enfrenta problemas de alcoolismo. Seus cultivos de subsistência incluem basicamente lavouras de cereais (arroz, feijão, milho) e mandioca. As tentativas de revitalização ambiental da Reserva, esboçadas mais recentemente, permanecem em estágio incipiente devido a divergências internas e em função da diáspora⁵; envolve primordialmente atividades de reflorestamento da área indígena com espécies nativas. Silva (1998, p. 359), que analisou as novas propostas que surgiram “com a discussão da autodeterminação indígena”, considera que:

[...] ainda é prematuro avaliar os resultados destes projetos, uma vez que estão sendo aplicados há pouco tempo e alguns ainda estão em fase de estudos. Porém, todos têm propostas que parecem muito adequadas à realidade dos grupos a que dizem respeito, reaproveitando atividades já incorporadas pelas sociedades, procurando tirar delas o melhor proveito. Resta aguardar e observar os resultados.

Também assistimos nos últimos anos, à implementação de novas políticas governamentais fomentando uma discriminação positiva de comunidades indígenas, a exemplo dos esforços que a Secretaria de Estado da Educação vem fazendo para implantar a educação indígena ou os Núcleos Integrados de Saúde Indígena com incentivo à criação de serviços municipalizados de atendimento à saúde das comunidades (KRENAK, 1996).

⁵ Dispersão de famílias da tribo por outras áreas indígenas distanciadas do território imemorial como a Fazenda Guarani/ MG, Área Indígena Vanuíre/SP, Mato Grosso e Mato Grosso do Sul.

Os demais grupos indígenas mineiros adquiriram visibilidade recentemente no cenário histórico-cultural regional. Os Pataxó(s) de Carmésia (Vale do Aço - Alto Rio Doce/ leste mineiro), que em 1984 correspondiam a 62 indivíduos apenas, hoje totalizam 350 índios, ocupando área demarcada de 3.270 ha (Fazenda Guarani), homologada e desobstruída de invasores (enquanto o contingente populacional total de índios pataxó no Brasil, compreendendo as comunidades da Bahia e Minas Gerais totalizaria em 2014, 12.326 – INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2014). Os solos da fazenda já estão bastante exauridos por ter sido a área longamente utilizada para a monocultura de café. Originários de Barra Velha (principal aldeamento e centro de difusão da cultura pataxó, no município de Porto Seguro, ao lado do Monte Pascoal, na “Costa do Descobrimento”), eles mantêm permanente diálogo com os Pataxó(s) do sul da Bahia. Segundo algumas análises, índios como os Xakriabá(s)⁶ e Pataxó(s) encontrar-se-iam em um processo de reaprendizado e reinvenção de seu patrimônio e vivência culturais.

Os Pataxó(s) hoje domiciliados em Carmésia/MG transferiram-se para o estado no final da década de 70 (século XX), depois da criação pelo IBAMA⁷ do Parque Nacional do Monte Pascoal, que teria reduzido as terras disponíveis para a agricultura dos Pataxó(s) no sul da Bahia. Em Minas, eles vivem da piscicultura, apicultura, horticultura e artesanato. Estabeleceram parcerias com a SEE/MG, Prefeitura Municipal de Carmésia e entidades como o CIMI e CEDEFES⁸. Os Pataxó(s) têm se destacado na produção de textos que apresentam sua própria realidade, como material didático e paradidático utilizado nas escolas (DEUS, SILVA, 2015).

Quanto aos segmentos afro-descendentes cujo aporte para a cultura nacional brasileira foi tão significativo (AUBRÉE, 2000), é relevante assinalar que grandes e populosos quilombos surgiram nas regiões mineradoras de Goiás, Mato Grosso e Minas Gerais no século XVIII. Como destaca Paiva (2009, p. 67): “com a descoberta de ouro e de pedras preciosas no sertão a necessidade de braços escravos é abruptamente ampliada, resultando em novas e maciças importações de africanos”.

Os quilombos⁹ constituíram uma das mais completas e complexas formas de reação à escravidão. Eles constituíam redutos de escravos fugidos onde os africanos podiam se organizar e, a

⁶ Os Xakriabás pertencem à família jê do tronco macro-jê que inclui outras famílias etnolinguísticas como as dos botocudos e maxakali(s), às quais já nos reportamos, e outras, como os bororo(s), karajá(s), kariri(s), kamakã(s), puri-coroados(s), fulni-ô(s), guató(s).

⁷ Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis.

⁸ CIMI - Conselho Indigenista Missionário; CEDEFES - Centro de Documentação Elói Ferreira da Silva.

⁹ Historicamente: “aldeamento de escravos fugidos” (LOPES, 2006, p. 137), que se refugiavam em regiões de difícil acesso, onde reconstituíam seu modo de vida, em liberdade. A maior parte contava com algumas dezenas de indivíduos apenas. Mas algumas dessas comunidades “chegaram a reunir milhares de habitantes. Nas Guianas e nas Antilhas os quilombolas são conhecidos como *bush negroes* ou *maroons*.”



partir daí, confrontar a opressão escravista, tendo sido conseqüentemente combatidos com vigor pelos poderes coloniais. “Para que se tenha uma ideia da sua participação na dinâmica social, basta lembrar que para o período compreendido entre os anos de 1710 e 1798”, o acervo documental pesquisado permite confirmar “a descoberta e destruição de, pelo menos, 160 quilombos” na região (REIS, GOMES, 1996, p. 141). Guimarães se refere aos quilombos como umas das mais completas e eficazes “formas de rebeldia” desenvolvidas, contra a escravidão, nas Minas Gerais do século XVIII (GUIMARÃES, 2007, p. 440).

Fiabani (2005, p. 412) descreve a formação dos quilombos como um “fenômeno social e histórico objetivo”, que foi “alvo de diferentes interpretações ao longo do tempo”. Lourenço (2005) classifica como verdadeiras guerras os conflitos travados com quilombolas no período compreendido entre 1746 e 1767, nos sertões de Minas, à medida que se abria fronteiras para a mineração com a descoberta de novas jazidas auríferas. À época, simultaneamente se combatia, as comunidades quilombolas e as sociedades indígenas¹⁰ sediadas na região. Anjos (2007, p. 213) registra que o sítio geográfico dos antigos quilombos era “geralmente estratégico, ocupando regiões de topografia acidentada (chapadas e serras) e/ou vales florestados e férteis com sistemas de vigilância nas áreas mais altas”.

Para muitos escravos fugidos os quilombos representaram nos períodos colonial e imperial “a possibilidade de inserção num sistema de produção e repartição social mais igualitária, sendo, com isso, um modelo alternativo de sociedade que engendrava um confronto com o modelo escravista” (ANJOS, 2007, p. 213).

Wanderley (2011, p. 99) registra que entre tantas alternativas de sobrevivência e enfrentamento à opressão desenvolvidas pelos africanos no Brasil, a constituição dos quilombos constituiu uma das mais ousadas e articuladas ações para quebrar as imposições da administração colonial. O autor enfatiza que “impressiona, na história latino-americana a formação de sistemas de organização social comunitária no campo, constituídos de milhares de fugitivos”. No Brasil Colonial, a denominação quilombola designava os negros que se revoltavam contra a escravização e fugiam das propriedades, refugiando-se em regiões onde reconstituíam seu modo de vida em liberdade, sendo o termo aplicado para caracterizar os sujeitos e coletivos organizados em torno da contestação ao sistema escravagista hegemônico.

Com a Constituinte, em 1988 e as discussões sobre o patrimônio cultural, “o quilombo originado no seio da sociedade escravista, manifestação, sobretudo, do trabalhador escravizado,

¹⁰ Cataguá, Kayapó do Sul, Botocudo, Xakriabá, Puri-Coroado e outras, domiciliadas nas regiões de antiga mineração como o Quadrilátero Ferrífero, Vale do Jequitinhonha, Mato Grosso e Goiás- e as quais reagiram, com determinação, à expansão da economia aurífera no *hinterland* brasileiro.

passou à proteção do Estado, ao se definir a titularização das terras de remanescentes de quilombos” (FIABANI, 2005, p. 421). Cruz acrescenta que:

[...] no Brasil, com o processo de redemocratização e a ampliação do espaço político da sociedade civil na década de 1980, ganhou força a mobilização dos povos indígenas e de quilombolas em torno de reivindicações étnicas ante o Estado. Como resultado dessas lutas, importantes reivindicações territoriais e culturais foram incorporadas na Constituição Federal de 1988, fortalecendo juridicamente a situação fundiária e a identidade coletiva desses grupos (CRUZ, 2012, p. 595).

Em 2003, a ABA¹¹ passou a considerar como quilombo toda comunidade rural que agrupe descendentes de escravos vivendo da cultura de subsistência e onde as manifestações culturais têm forte vínculo com o passado. Como demarcam Sahr *et al.* (2011, p. 49), no decorrer dos últimos anos, vê-se uma substituição progressiva da definição de quilombo como sinônimo de “fuga-resistência” pela de comunidade “que compartilha de um mesmo território e de uma mesma cultura”. Para o CEDEFES, o quilombo corresponderia a um espaço de resistência e reinterpretação do mundo pelos seus moradores, etnicamente diferenciados da sociedade envolvente (SANTOS, CAMARGO, 2008).

Pode-se dizer que o quilombo, que constituiu no passado um lugar de ruptura com o regime escravista, na atualidade é redefinido como um lugar de mobilização de forças sociais, de matriz africana ligadas às camadas mais carentes da população. O CEDEFES assinala que quilombo se tornou um termo polissêmico, enquanto Ratts (2007) pontua que o conceito vem sendo ressemantizado, ressaltando que isso tem ocorrido a partir da mobilização das comunidades afro-descendentes em defesa de seus direitos, “principalmente fundiários”. Ressalte-se que além de a cultura ser essencialmente dinâmica, ela constitui um instrumento de coesão social uma vez que se trata de uma dimensão da realidade que une os indivíduos em torno de determinados ideais ou valores socialmente constituídos. É assim que evidenciamos hoje um processo vivenciado por comunidades negras rurais que se auto-definem como quilombolas “e que desenvolveram e partilham um modo de vida próprio” (RATTS, 2007, p. 265).

Lopes (2006, p. 139) define como quilombos contemporâneos “as comunidades negras rurais que agrupam descendentes de escravos, vivendo da cultura de subsistência” e onde as manifestações culturais mantêm “forte vínculo com o passado”. Tais comunidades, que vivenciaram prolongada história de exclusão, experimentam hoje, como registra Arruti (1997), um processo de etnogênese, entendido como a construção fraternal de uma autoconsciência e de uma identidade

¹¹ Associação Brasileira de Antropologia.



coletivas de base racial e/ou histórica contra a ação de um Estado Nacional opressor, com o objetivo de obter ganhos políticos, entre os quais pode se encontrar alguma expectativa de autodeterminação.

Trata-se de comunidades que se colocam hoje como protagonistas “na cena dos direitos insurgentes” (CHAGAS, 2001, p. 223) e cuja identidade encontra-se em processo de construção (FERREIRA, 2004). Esta emergência identitária ocorre mediante uma politização dos costumes, viabilizada por meio da construção de uma consciência costumeira do resgate e da ressignificação das identidades, “processo que, ao mesmo tempo as direciona para o passado, buscando nas tradições e na memória, sua força; e aponta para o futuro, sinalizando para projetos alternativos de produção e organização comunitária, bem como de afirmação e participação política” (CRUZ, 2007, p. 96).

A identidade cultural de um grupo é construída coletivamente a partir da força do seu passado, na unicidade de uma história partilhada, composta pelas singularidades das representações dos indivíduos, as quais configuram o Todo Cultural capaz de reforçar e reafirmar sua identidade. Marinho (2014, p. 155) se remete, a propósito, às “ressignificações identitárias” ocorridas ao longo da formação da comunidade dos kalungas, as quais teriam se intensificado pelo seu reconhecimento legal como grupo remanescente de quilombolas (no nordeste de Goiás). Como sinalizam Ramos & Almeida (2014, p. 219), em relação a esta comunidade quilombola: “os traços culturais mantidos por gerações são constituintes do arcabouço de elementos” que viabilizam “a manutenção da identidade e da memória”. Ressalte-se que sua identidade é construída e organizada com base não apenas em referências culturais e sociais, mas também, de estratégias e posições políticas configuradas (e ressignificadas) pela sua diferenciação em relação a outras coletividades.

Ferreira (2012, p. 649) assinala que “a afirmação étnica produz uma nova valorização da memória e das próprias histórias vividas”, registrando que:

[...] a memória coletiva traz elementos que testemunham a *pertença territorial* dessas comunidades, como aqueles relacionados à sua ancestralidade e ao período da escravidão: às suas formas peculiares de linguagem presentes nas categorias nativas, aos seus saberes oriundos da observação, leitura e usos do ambiente; às suas práticas de cura; aos seus rituais religiosos e festivos; e às suas redes de parentesco, trocas e solidariedade.

Vale ressaltar que “os Kalunga mantém o controle sobre suas próprias terras, seus recursos, sua organização social e sua cultura...” (ALMEIDA, 2014, p. 210) e que os mais velhos, em alguns casos, nunca deixaram o quilombo para conhecer as cidades do entorno. Investigações que realizamos nos núcleos quilombolas de Barro Preto e Indaiá (municípios de Antônio Dias e Santa Maria de Itabira/MG) indicaram que, mediante um aprendizado político calcado na reflexão sobre a

experiência recente das lutas indígenas pela demarcação de territórios, as comunidades afro-descendentes hoje vão se inserindo em processos coletivos de reafirmação da identidade cultural, embora o grau de consciência e mobilização seja muito diferenciado nas diferentes comunidades envolvidas (ALVES, DEUS, GOMES, 2013; DEUS, 2011).

Já as pesquisas que realizamos no Jequitinhonha nos permitiram observar que o exercício de protagonismo quilombola, envolve processos coletivos e intersubjetivos de sociabilidade, reciprocidade e solidariedade vivenciados no cotidiano¹²; a construção de elos topofílicos com o meio físico e social; a preservação das espacialidades festivas (DEUS *et al.*, 2016); a manutenção de saberes tradicionais como práticas alimentares, etnoambientais, etnobotânicas, produção artesanal, etc. - (DEUS, 2012; DEUS & CASTRO, 2014). É sugestivo notar que, como aponta Simão (2001), o passado e suas referências marcadas no território, as manifestações culturais tradicionais, repassadas de geração em geração, o saber fazer local (objetos, alimentos, festas), volta, na atualidade, a ser valorizado.

Verificamos, contudo, em entrevistas que realizamos nas comunidades de agricultores familiares quilombolas do Jequitinhonha e sociedade envolvente¹³, que 56% dos moradores de Alto dos Bois e 71% dos habitantes do entorno¹⁴ avalia, em seus depoimentos, que os afro-descendentes ainda enfrentam significativas limitações na sociedade brasileira, como o racismo, preconceito e discriminação. Foram também localizados desafios no mundo do trabalho por 17% dos moradores de Alto dos Bois e 13% dos integrantes da sociedade envolvente, como maior dificuldade na obtenção de empregos pelos negros. Na percepção dos entrevistados, os afro-descendentes enfrentariam, também, problemas vinculados às questões de saúde, educação e moradia como avaliaram 12% dos entrevistados em Alto dos Bois e 5% na sociedade envolvente.

Mas 51% dos moradores de Alto dos Bois e 66% das pessoas do entorno considera que a cultura afro-descendente permanece viva¹⁵; e um percentual elevado de integrantes dos dois

¹² Traçando-se um paralelo com os quilombolas goianos, vale ressaltar que Almeida (2010, p. 43) se remete a “uma convivialidade, uma espécie de relação social, política e simbólica que liga o homem à sua terra e, ao mesmo tempo, constrói sua identidade cultural”.

¹³ O termo sociedade envolvente é recorrentemente utilizado pela FUNAI e antropólogos.

¹⁴ Foram entrevistadas 516 pessoas: 51, nas comunidades quilombolas; e 465 em seu entorno- tanto na zona rural (29), como na zona urbana (436) dos municípios próximos: 94, em Angelândia (zona urbana: 88; e rural: 06); 117, em Capelinha (zona urbana); 127, em Minas Novas (zona urbana: 116; e rural: 11); e 127, em Turmalina (zona urbana: 115; e rural: 12). As “pessoas preconceituosas” foram apontadas por 38% da sociedade envolvente e 14% dos moradores do Alto dos Bois como o segmento que mais prejudicaria os negros. Parte dos entrevistados (59% dos quilombolas e 32% dos habitantes do entorno) preferiu não responder à questão.

¹⁵ Registre-se que alguns entrevistados (15% dos quilombolas e 11% de integrantes da “sociedade envolvente”) não identificaram os problemas que tais comunidades enfrentam ou considerou que os negros já não enfrentam mais, problemas significativos, no país. Para os quilombolas, a manutenção da herança cultural estaria associada à preservação de tradições (43%), com destaque para as festividades (15%) e práticas como a Capoeira, danças e Congado (para 15% dos entrevistados). Para a sociedade envolvente seria a realização de festas (25%); a preservação



segmentos compreendendo 79% dos quilombolas e 87% das pessoas do entorno opinou que a vida dos negros teria melhorado ultimamente. Para 32% dos quilombolas e 38% dos integrantes da sociedade envolvente isto teria ocorrido devido à redução do racismo, preconceito e discriminação. Outra parcela de 30% dos moradores de Alto dos Bois e 23% do entorno considerou que isto teria se dado devido a avanços obtidos pelos afro-descendentes em termos das condições de saúde, educação e moradia. Um terceiro segmento (20% dos moradores de Alto dos Bois e 19% dos integrantes da sociedade envolvente) atribuiu a melhoria nas condições de vida dos negros às políticas governamentais de ação afirmativa destes grupos, historicamente segregados.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Poderíamos caracterizar os Krenak e Pataxó como povos que reúnem atributos relevantes sob a ótica do protagonismo etnopolítico; os primeiros, devido ao relativo crescimento vegetativo da população e ao estabelecimento de parcerias com entidades governamentais e não-governamentais (FUNAI, SEE/ MG, EMATER¹⁶, CIMI); e os segundos, devido ao contingente populacional expressivo (mais de quatro mil indivíduos, considerando-se à população da etnia como um todo), ao crescimento demográfico significativo, a utilização da reinvenção da identidade cultural como instrumento de inserção no mercado globalizado do turismo (sobretudo na “Costa do Descobrimento”), e às parcerias por eles viabilizadas com órgãos do governo e entidades civis. Ambos os grupos se notabilizam, também, pela projeção de suas lideranças nos cenários intra e extrarregional.

Postulamos que, na ótica da Geografia Cultural, poderíamos classificar como culturas emergentes, as paisagens vinculadas a este protagonismo das populações tradicionais, inclusive aquelas, como os quilombolas, que se encontram em processo de reafirmação de sua identidade cultural e étnica - no Brasil e noutros países da América Latina (BENAVIDES, 2006; PORZECANSKI, SANTOS, 2006; REYNA, 2015) -, e que em nosso país, vivenciam ainda processos (mesmo que embrionários e contraditórios) de reterritorialização. É sugestivo observar que, apesar de que muitos autores se mostrarem céticos e críticos:

das tradições (21%), das bandas de taquara (17%) e da Capoeira, danças e Congado (14% dos entrevistados), os fatores que testemunhariam a resiliência da cultura negra, na atualidade.

¹⁶ Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural.

[...] em relação à implementação e efetivação de modelos de etnodesenvolvimento, relegando-os à categoria de modelos utópicos, muitas ações e iniciativas do poder público, da sociedade civil e de instituições de ensino e pesquisa, entre outros, já foram tomadas tendo como alvo as comunidades indígenas e quilombolas de modo que isso evidencie- mesmo que de forma fragmentada-, aspectos etnodesenvolvimentistas em andamento (LIMA, 2014, p. 41).

Tais iniciativas convergem, a propósito, para as prioridades propostas por Haesbaert (2006) para um reordenamento territorial mais consistente em que num elenco de prioridades, sem dúvida, o combate ao aumento das desigualdades e da exclusão socioespacial deveria constituir o ponto primordial a ser considerado.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria Geralda. Etnodesenvolvimento e Turismo nos Kalunga do Nordeste de Goiás. In: **Etnodesenvolvimento & Gestão Territorial: Comunidades Indígenas e Quilombolas**. Curitiba: Editora CRV, 2014, p. 195-212.

ALVES, Aline Neves Rodrigues, DEUS, José Antônio Souza, GOMES, Nilma Lino. Comunidades Quilombolas: Uma Possível Interpretação do Lugar Com o Uso de Mapas Mentais. In: **Cá e Acolá: Experiências e Debates Multiculturais**. Fortaleza: Edições UFC, 2013, p. 27-57.

ANJOS, Rafael Sânzio Araújo. Territórios Étnicos: o Espaço dos Quilombos no Brasil. In: SANTOS, Renato Emerson. **Diversidade, espaço & relações étnico-raciais**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2007, p. 115-129.

ARRUTI, José Maurício Andion. A Emergência dos “Remanescentes”: Notas Para o Diálogo Entre Indígenas e Quilombolas. **Mana**, v. 3, n. 2, p. 7-38, 1997.

AUBRÉE, Marion. L’Apport Africain dans la Culture Nationale Brésilienne. **Hérodote**, n. 98. Paris: La Découverte, 2000.

BENAVIDES, Martín; TORERO, Máximo; VALDIVIA, Néstor. **Pobreza, Discriminación Social e Identidad**: El caso de la Población Afrodescendiente en el Perú. Washington D. C.: The World Bank, 2006.

BONNEMAISON, Joel. Viagem em torno do Território. In: **Geografia Cultural: Um Século (III)**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002, p. 83-131.

CASTELLS, Manuel. **The Power of Identity**. Oxford: Blackwell Publishers, 1998.

CHAGAS, Míriam de Fátima. A Política do Reconhecimento dos “Remanescentes das Comunidades dos Quilombos”. **Horizontes Antropológicos**, v. 7, n. 15. Porto Alegre: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – IFCH/ UFRGS, jul. 2001.

CLAVAL, Paul. **A Geografia Cultural**. Florianópolis: Editora UFSC, 1999.

COMITÉ EDITORIAL “GÉOGRAPHIE ET CULTURES”. La Culture Dans Tous Ses Espaces. **Géographie et Cultures**, n. 1. Paris: Université de Paris IV/ Laboratoire Espaces, Nature et Culture, 1992.



CORRÊA, Roberto Lobato. A Dimensão Cultural do Espaço: Alguns Temas. **Espaço e Cultura**, v.1, n. 1. Rio de Janeiro: UERJ, out. 1995.

COSGROVE, Denis. A Geografia está em toda a Parte: Cultura e Simbolismo nas Paisagens Humanas. In: **Geografia Cultural: Uma Antologia**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012, p. 219-237.

CRUZ, Valter do Carmo. Povos e Comunidades Tradicionais. In: **Dicionário da Educação no Campo**. Rio de Janeiro: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio - Fiocruz/ Expressão Popular, 2012, p. 594-600.

_____. Territórios, Identidades e Lutas Sociais na Amazônia. In: **Identidades e Territórios: Questões e Olhares Contemporâneos**. Rio de Janeiro: Acess, 2007, p. 93-121.

DEUS, José Antônio Souza de. Identidade, Etnicidade e Paisagens Culturais Alternativas no Vale do Rio Doce/Minas Gerais - Brasil. **Revista Geográfica de América Central** (nº especial/ EGAL 2011). San José (Costa Rica): Editorial de la Universidad Nacional, 2º. sem. 2011.

_____. Paisagens Culturais Alternativas e Protagonismo Etnopolítico de Comunidades Tradicionais no *Hinterland* Brasileiro. In: **Agricultura Familiar, Cultura Camponesa e Novas Territorialidades no Vale do Jequitinhonha: Gênero, Biodiversidade, Patrimônio Rural, Artesanato e Agroecologia**. Belo Horizonte: Fino Traço Editora, 2012, p. 35-50.

DEUS, José Antônio Souza de; BARBOSA, Liliâne de Deus; TUBALDINI, Maria Aparecida dos Santos. Realidades Culturais na Organização do Espaço: Lutas Pela Terra e Emergência de Identidades Coletivas no Contexto da Amazônia Sul-Americana e Brasileira. **Geografia**, v. 36 (nº especial). Rio Claro (SP): Associação de Geografia Teorética, v. 36 (nº especial), p. 157-167, 2011.

DEUS, J. A. S.; CASTRO, H. M. Protagonismo Político, Etnodesenvolvimento e Processos de Reterritorialização de Comunidades Quilombolas, em Curso, no Vale do Jequitinhonha/ MG. In: **Etnodesenvolvimento e Gestão Territorial: Comunidades Indígenas e Quilombolas**. Curitiba: Editora CRV, 2014, p. 141-153.

DEUS, José Antônio Souza *et al.* Territorialidades de Festas Populares: Espaço/Tempo Cognitivo, Conectivo e Conflitivo. **Revista ANPEGE**, v. 12, n. 18. Rio Claro/SP: Especial GT/XI ENANPEGE, p. 347-362, 2016.

DEUS, José Antônio Souza de; SILVA, Ludimila de Miranda Rodrigues. Reinvenção da Identidade Cultural, Protagonismo Etnopolítico e Interações com o Turismo dos Índios Pataxó(s) de Carmésia (Estado de Minas Gerais, Brasil). **Agália** (nº. especial/Turismo em Terras Indígenas). Santiago de Compostela (Galiza): AGAL, p. 203-223, out. 2015.

FERREIRA, Ricardo Franklin. **Afro-descendente: Identidade em Construção**. São Paulo: EDUC/Pallas Editora, 2004.

FERREIRA, Simone Raquel Batista. Quilombolas. In: CALDART, Roseli Salette *et al.* **Dicionário da Educação no Campo**. São Paulo: Expressão Popular/ Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio (Fiocruz), 2012, p. 645-650.

FIABANI, A. **Mato, Palhoça e Pilão**. O Quilombo - Da Escravidão às Comunidades Remanescentes (1532/ 2004). São Paulo: Expressão Popular, 2005.

GUIMARÃES, Carlos Magno. Escravidão e Quilombos nas Minas Gerais do Século XVIII. In: **As Minas Setecentistas** (I). Belo Horizonte: Autêntica Editora/Companhia do Tempo, 2007, p. 439-454.

HAESBAERT, Rogério. Ordenamento Territorial. **Boletim Goiano de Geografia**, v. 1, Goiânia: IESA/UFG, p. 117-124, jan./jun. 2006.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. 5 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. 2014. "Povos Indígenas no Brasil". Acessado em 02/09/2017. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt>.

KRENAK, Aílton. Recuperação Física e Ambiental da Terra Krenak. In: **Povos Indígenas no Brasil - 1991/1995**. São Paulo: ISA, 1996, p. 697-699.

LARAIA, Roque B. Nossos Contemporâneos Indígenas. In: **A Temática Indígena na Escola - Novos Subsídios Para Professores de 1º e 2º Grau**. 2 ed. São Paulo: Global Editora/MEC-MARI-UNESCO, 1998, p. 261-287.

LE BOSSÉ, Mathias. As Questões de Identidade em Geografia Cultural - Algumas Concepções Contemporâneas. In: **Geografia Cultural: Uma Antologia** (Vol. II). Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013, p. 221-232.

LIMA, Ismar Borges. Etnodesenvolvimento. In: **Etnodesenvolvimento & Gestão Territorial: Comunidades Indígenas e Quilombolas**. Curitiba: Editora CRV, 2014, p. 13-46.

LOPES, Nei. **Dicionário Escolar Afro-Brasileiro**. São Paulo: Selo Negro Edições, 2006.

LOURENÇO, Luís Augusto Bustamante. **A Oeste das Minas: Escravos, Índios e Homens Livres Numa Fronteira Oitocentista - Triângulo Mineiro (1750/1861)**. Uberlândia (MG), EdUFU, 2005.

MARINHO, Thaís Alves. Cultura Kalunga: Entre a Territorialidade e o Culturalismo. In: **Etnodesenvolvimento & Gestão Territorial: Comunidades Indígenas e Quilombolas**. Curitiba: Editora CRV, 2014, p. 155-177.

PAIVA, Eduardo França. **Escravos e Libertos nas Minas Gerais do Século XVIII- Estratégias de Resistência Através dos Testamentos**. 3 ed. São Paulo: Annablume Editora/PPGH-UFMG, 2009.

PARAÍSO, Maria Hilda B. Os Botocudos e Sua Trajetória Histórica. In: **História dos Índios no Brasil**. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras/SMC/FAPESP, 1998, p. 413-430.

PORZECANSKI, Teresa; SANTOS, Beatriz. **Historias de Exclución - Afrodescendientes en el Uruguay**. Montevideu: Librería Linardi y Risso, 2006.

QUIVY, R.; CAMPENHOUDT, L. **Manual de Investigação em Ciências**. M. Rio de Janeiro: Editora Gradiva, 1998.

RAMOS, Laura M. Jaime Ramos; ALMEIDA, Maria Geralda. Lugares de Memória em Trilhas Interpretativas: A Integração Entre Cultura e Natureza na Visitação da Comunidade Kalunga de Engenho II. In: **Etnodesenvolvimento & Gestão Territorial: Comunidades Indígenas e Quilombolas**. Curitiba: Editora CRV, 2014, p. 213-226.



RATTS, Alecsandro J. P. A. Entre Quilombos no Litoral e na Amazônia: Memórias de Negros Migrantes. In: **Coletânea de Textos** - Seminário Internacional: “ Migração- Nação, Lugar e Dinâmicas Territoriais”, São Paulo: Editorial Humanitas, 2007, p. 261-270.

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um Fio: História dos Quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

REYNA, Citlali Quecha. La Movilización Etnopolítica Afrodescendiente en México y el Patrimonio Cultural Inmaterial. **Anales de Antropología**, v. 49-II. Cidade do México: Instituto de Investigaciones Antropológicas/Universidad Nacional Autónoma de México, jul. 2015.

RODRIGUES, Ludimila de Miranda. **Paisagens culturais alternativas no Brasil contemporâneo e vivência espacial da comunidade indígena Krenak do Sudeste (Vale do Rio Doce/MG)**. Belo Horizonte: Instituto de Geociências, 2013. 307p. (Dissertação, Mestrado em Geografia: Organização do Espaço).

SAHR, Cicilian Luíza Löwen *et al.* **Geograficidades Quilombolas: Estudo Etnográfico da Comunidade de São João - Adrianópolis/ Paraná**. Ponta Grossa (PR): UEPG, 2011.

SANTILLI, Juliana. **Agrobiodiversidade e Direitos dos Agricultores**. São Paulo: Editora Peirópolis, 2009.

SANTOS. M. E. G.; CAMARGO, P. M. **Comunidades Quilombolas de Minas Gerais no Século XXI - História e Resistência**. Belo Horizonte: Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva/Autêntica Editora, 2008.

SILVA, J. A. F. Economia de Subsistência e Projetos de Desenvolvimento Econômico em Áreas Indígenas. In: **A Temática Indígena na Escola - Novos Subsídios Para Professores de 1º e 2º Graus**. 2 ed. São Paulo: Global Editora/MEC-MARI-UNESCO, 1998, p. 341-361.

SIMÃO, Maria Cristina Rocha. **Preservação do Patrimônio Cultural em Cidades**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2001.

TORELLY, L. P. P. Paisagem Cultural: Uma Contribuição ao Debate. **Minha Cidade**, v. 9, n. 4. São Paulo: ARLA, nov. 2008.

TRIVIÑOS, Augusto N. Silva. **Introdução à Pesquisa em Ciências Sociais: A Pesquisa Qualitativa em Educação**. São Paulo: Editora Atlas, 1987.

WAGNER, Philip L., MIKESELL, Marvin W. Temas da Geografia Cultural. In: **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2003, p. 27-62.

WANDERLEY, Luiz Eduardo W. A Questão Social no Contexto da Globalização: o caso Latino-Americano e o Caribenho. In: **Desigualdade e Questão Social**. 3 ed. São Paulo: EDUC, 2011, p. 55-166.

Recebido em 22 de setembro de 2017
Aprovado em 01 de abril de 2018

