

FOGO NO QUILOMBO: ACEIRO DE RESISTÊNCIA NO COTIDIANO DE MATA CAVALO

FIRE IN QUILOMBO: RESISTANCE IN THE DAILY LIFE OF MATA CAVALO

Carlos Roberto Ferreira
Michèle Sato

Resumo

A prática do aceiro está presente há mais de um século, na história de lutas, no cotidiano da Comunidade Quilombola Mata Cavalo. Trata-se, de um lado de evocar o termo aceiro, considerando as diversas formas que a Comunidade encontra na prática de limpezas entre uma área e outra da vegetação, para que esta esteja protegida do fogo. De outro lado, de metaforizar o termo, para tentar entender as diversas formas com que a Comunidade se organiza para se proteger do “fogo armado” e comunicar as injustiças ambientais. Trataremos do “aceiro histórico”, como uma introdução histórica; do “aceiro encantado” e do “aceiro imaginário”, para tentar revelar as catástrofes e reivindicar justiça ambiental. O fogo fenomenológico está presente na “Cartografia do Imaginário”, onde, “na combustão da chama” encontra na resistência quilombola, “a mudança desejada, o processo de busca, de desenvolvimento e de engajamento”, na construção dos aceiros de resistências políticas do quilombo.

Palavras-Chave: Aceiro. Arte-educação-ambiental. Justiça Ambiental.

Abstract

The practice of the firebreaker has been present for more than a century in the history of struggles, in the daily life of the Quilombola Mata Cavalo Community. On the one hand, it is a question of evoking the term "aceiro", considering the various forms that the Community finds in the practice of cleaning between one area and another of the vegetation, so that it is protected from fire. On the other hand, to metaphorize the term, to try to understand the various ways in which the Community is organized to protect itself from "armed fire" and to communicate environmental injustices. We will deal with the "historic hearth" as a historical introduction; the enchanted "aceiro" and the "imaginary aceiro", to try to reveal the catastrophes and to claim environmental justice. Phenomenological fire is present in the Cartography of the Imaginary, where, in the combustion of the flame, it finds in the quilombola resistance, "the desired change, the process of search, development and engagement", in the construction of the firepower of political resistance quilombo.

Keywords: Aceiro. Art-education-environmental. Environmental Justice.

Recebido em: 11/16/2019

Publicado em: 30/12/2019

FUEGO EN QUILOMBO: RESISTENCIA EN LA VIDA COTIDIANA DE MATA CAVALO

O aceiro histórico

Resumen:

La práctica del petardo ha estado presente durante más de un siglo, en la historia de las peleas, en la vida cotidiana de la comunidad Quilombola Mata Cavalo. Es, por un lado, referirse al término aceiro, teniendo en cuenta las diversas formas en que la Comunidad practica la limpieza entre una zona y otra de la vegetación para protegerla del fuego. Por otro lado, para hacer una metáfora del término, para tratar de comprender las diversas formas en que la Comunidad se organiza para protegerse del "fuego armado" y comunicar las injusticias ambientales. Trataremos el "incendio histórico" como una introducción histórica; "Petardo encantado" y "petardo imaginario" para tratar de revelar catástrofes y reclamar justicia ambiental. El fuego fenomenológico está presente en la "Cartografía de lo imaginario", donde, "en la combustión de la llama" se encuentra en la resistencia quilombola, "el cambio deseado, el proceso de búsqueda, desarrollo y compromiso", en la construcción de los fuegos de resistencia política del quilombo.

Palabras clave: Aceiro. Arte-educación-medio ambiente. Justicia ambiental

A Comunidade Quilombola Mata Cavalo¹ situa-se no Km 25, da MT 060, distante, aproximadamente, a 50 km da cidade de Cuiabá - capital mato-grossense, na rodovia que também liga a cidade sede, Nossa Senhora do Livramento ao município de Poconé – MT, rumo ao Pantanal. A essa aproximação geográfica, da Comunidade Mata Cavalo ao bioma Pantanal, coloca o território quilombola como pertencendo ao “Cerrado do Pantanal”. É a vegetação típica do cerrado, que margeia o Pantanal que, ao se hibridar, numa transição biológica e ambiental, vai nos afeiçoando com a trama da vegetação e a poética visual dos dois biomas. Uma área se apresenta baixa, rala e seca; outra de mata, mais densa, alta e úmida. Nessa transição, temos um diálogo pachorrento e úmido como os charcos do Pantanal; noutra ambiência, uma conversa mais árida, como o sabor agridoce do solo e dos frutos do cerrado. Valles (2018) contribui mais, sobre esta aproximação, a partir da cidade de Poconé – MT, um dos portais do Pantanal:

Poconé possui uma localização privilegiada, tendo em seus limites territoriais dois importantes biomas, o Cerrado e o Pantanal. Tem uma extensão territorial de transição entre os dois biomas, chamada pelos moradores de “Cerrado do Pantanal”. Essa característica de transição entre os dois biomas foi determinante para a configuração histórica e social do município de Poconé (VALLES, 2018, p. 77).

Com uma área de aproximadamente 14.000 hectares (GPEA, 2010), o território da Comunidade Quilombola Mata Cavalo tem na sua maior extensão o bioma cerrado, onde se pratica, sobretudo, a agricultura de subsistência como uma das possibilidades de apoio e sustento aos grupos familiares, na produção de diversos grãos, farinha, vegetais, legumes, hortaliças, artesanato, ervas medicinais, criação de pequenos animais,

¹ Nome originado de Rio de mesmo nome, que cruza a comunidade Mata Cavalo de Cima e, por muito tempo, serviu como fonte de abastecimento de toda a comunidade quilombola com água potável, lavagem de roupas, alimentação, servir aos animais e à agricultura. Hoje a comunidade presencia a ausência da água, em função da significativa redução de suas fontes naturais, o que os levam ao apelo a poços artesanais.

entre outros. Aproximadamente, ali vivem 500 famílias, que há cem anos, se construíram por meio de lutas políticas em defesa ao seu território, na tentativa de manter os seus direitos preservados (BARCELOS, 2015).

Segundo Silva e Sato (2012), existem em Mato Grosso, 69 comunidades de povos quilombolas, distribuídos em 10 municípios.

Atualmente, estima-se que existem mais de 4.500 comunidades remanescentes no Brasil (tanto urbanas quanto rurais). Até o momento, somente 1.418 delas foram certificadas pela Fundação Cultural Palmares (FCP), ligada ao Ministério da Cultura. Segundo a FCP, Mato Grosso tem mais de 60 comunidades reconhecidas (SATO, et al, 2013, p. 53).

O “aceiro histórico” da comunidade quilombola, sempre foi o de práticas de lutas e de resistências, no sentido de se apagar o fogo que lhes atacavam em várias frentes. Fosse à expropriação territorial, no desarmamento sócio econômico e político, de moradia, educação, entre outros, com os quais, sempre tiveram que enfrentar os diversos tipos e espécies de fogo e, de muito perto, de ataque surpresa, sem o direito ao tempo de se prepararem para um aceiro, seja qual fosse a sua espécie.

Assim surge o quilombo Mata Cavallo, num processo de lutas e conflitos sociopolíticos, entre remanescentes e senhores proprietários das Sesmarias que, entre tantos conflitos no moroso processo de distribuição das terras, muitos descendentes de escravos africanos, morreram. Do outro lado, ficaram os chamados “homens branco”, de posse do território quilombola, cuidando sempre, à maneira hegemônica (BARCELOS, 2015).

O quilombo Mata Cavallo teve a sua origem com a descoberta de ouro na antiga região onde hoje se encontra a cidade de Cuiabá, pelo processo de distribuição de terras das Sesmarias, cuja área quilombola, foi denominada como Boa-Vida, hoje, Quilombo Mata Cavallo (SATO et al., 2010). Esse processo teve início em 1849, por meio de ato público-judicial, com a ação de arrematar a Sesmaria Boa-Vida, por Ricardo José Alves Bastos, esposo de D. Anna da Silva Tavares, que pagou pela área, a quantia de um conto de réis.

Em cinco de dezembro de 1874, após a morte de sua esposa e, declarando o seu testamento aberto, Ricardo José Alves Bastos, na presença de cinco testemunhas, dá liberdade a todos os seus escravos, como se, de ventre livre nascessem. A data de 15 de setembro de 1883 marcou o momento em que os escravos de D. Anna da Silva Tavares recebem parte da propriedade da Sesmaria Boa-Vida (BARCELOS, 2015).

A Comunidade de Mutuca é parte do complexo da Comunidade Mata Cavallo, que tem origem como Ribeirão Mutuca, que fora doado por Dona Anna da Silva Tavares a Leopoldino Alves da Costa. Dois anos após a referida doação e seu respectivo registro jurídico, o titular e sua esposa, venderam a referida terra, em 18 de junho de 1896, por meio de escritura pública, a Vicente Ferreira Mendes, um ex-escravo que teve a sua libertação em 1888, em decorrência da assinatura da Lei Áurea.

Após a morte de Dona Anna da Silva Tavares, “os ex-escravos tomaram posse de suas terras que foram distribuídas entre diversos troncos familiares, constituindo assim, segundo categorias sociológicas pertinentes, um campesinato negro” (BARCELOS, 2015, p.11).

Esse histórico conturbado de distribuição de terras entre os quilombolas segue lado a lado com a história de lutas dos remanescentes de escravos por igualdade, mas sempre os colocando em desqualificação: humana, social, política e econômica.

Necessário entender que, “o território quilombola é por vezes ignorado em seu real sentido pelo jurista. Sua compreensão deve transcender o sentido individual e material da terra, sendo oportuno, que se considere os aspectos identitários dos quilombolas em sua relação intrínseca com o quilombo” (HELD, 2017, p. 71).

Presenciamos a dificuldade com que os quilombolas tentam, insistentemente, abrir, construir, demarcar um aceiro de vitórias no cenário de sua resistência, dentro do seu território. Sabemos que “o quilombo Mata Cavallo, mais do que uma porção de terra, é um território composto de identidades construídas no cotidiano e nas

lutas e vivências que pontilham sua história” (SATO et al., 2010, p. 23). Ainda presenciamos uma história, fortemente marcada por embates, narrada em uma arena de luta. A acirrada disputa pela posse definitiva da terra, local de idas e vindas de despejos e ameaças praticadas por fazendeiros e grileiros, ainda acontece.

O ano de 1980 foi marcado pelo retorno de um novo conflito entre quilombolas e fazendeiros. Em 1996, foi criada a associação dos moradores da comunidade Mata Cavallo, em estado de incansáveis lutas de resistência dos moradores contra os fazendeiros da região. Nesse período, acontece um marco histórico de grande relevância. Trata-se do início da mobilização política em favor dos direitos de trabalhadores negros rurais do complexo Mata Cavallo, com relação ao acesso a terra (SATO et al, 2010).

O governo do Estado de Mato Grosso reconheceu, em 1998, a comunidade Mata Cavallo como território remanescente de quilombos. A fundação Cultural Palmares concedeu à comunidade quilombola, o Título de Reconhecimento de Domínio. Mas infelizmente, até a presente data, existe uma demanda de titulação de seus territórios, junto ao INCRA, sem finalização (SATO et al., 2010).

Como resultado negativo, esses conflitos afetaram e ainda afetam a Comunidade: destruição de nascentes e minadouros, desmatamento descontrolado, incêndios oportunistas, entre outros, o que ocasionou também em prejuízos financeiros e climáticos na região do território quilombola, junto à agricultura e à vida doméstica. Dessa maneira, ações de injustiça ambiental estão presentes, sistematicamente, junto à comunidade quilombola. Desterritorializa o seu universo de produção cultural e agrícola, deslocando-os para uma desuniversalização do ser e estar presente em seu território. Tornam-se pessoas desamparadas da sua própria vontade de estar ali, no seu devir homem e no seu devir mulher do campo, no cotidiano da lida com o que é de sua propriedade humana, doméstica e íntima. Nesse sentido, necessário entender que “o devir é sempre uma ordem outra. [...] Ele é da ordem da aliança. [...] É involutivo, a involução

é criadora. [...] Devir é um verbo tendo toda sua consistência” (DELEUZE, GUATTARI, 1997, p.19).

Desamparados dos afetos que lhes estendam a condição de seres humanos, seguros de uma possível justiça ambiental, esses homens e essas mulheres em seus devires campesinos, sentem-se desamparados de suas intimidades de sonhar, de amar, de corresponder a si e aos seus. Se sentem absortos no tempo imaginário, estão sempre presos no tempo, do tempo presente. Distanciam-se uns dos outros em demasia às catástrofes presentes nos seus devires ambientais, pela incompletude da interpretação das catástrofes ambientais e humanas que os cercam. Assim, mais se debruçam sobre as defesas aos ataques do “fogo armado”, do que a construir um “aceiro encantado”, que os coloquem em devires da sua própria memória social e da sua pertença humana.

Aceiro encantado

O coração da Comunidade Quilombola Mata Cavallo é dividido pelo asfalto da MT 060, que também nos leva a um dos portais do Pantanal mato-grossense. Essa rodovia estadual pode ser compreendida como um “aceiro encantado”, considerando que a estrada-asfalto, mais do que uma via de acesso rodoviário e comercial da região do Pantanal, é um território de pertencimento sociopolítico, de imenso valor. Um caminho-estrada de afeições sociocultural e ambiental que nos revela dos lados direito e esquerdo, o Mata Cavallo de Cima e o Mata Cavallo de Baixo, cujo aglomerado de vizinhanças, nos apresenta seis pequenas comunidades quilombolas, pertencentes ao município de Nossa Senhora do Livramento, em Mato Grosso. Capim Verde, Mutuca, Mata Cavallo de Cima, Mata Cavallo de Baixo, Ponte da Estiva e Aguaçu constituem em pequenos grupos familiares de produtores agrícolas. Cada pequeno grupo de moradores tem uma relação e afeição de produção bastante diversificada com a terra e com a agricultura. Ali oferecem aos visitantes, turistas e pesquisadores costumes e tradições culturais que demonstra a sua eterna luta na conservação de sua cultura sociopolítica e da cultura pelo cultivo da terra, revelando a manutenção de um diálogo orgânico

e autêntico com a sua ancestralidade cultural.

Tratamos aqui, de dar atenção, ao termo ACEIRO. Uma prática de limpeza tradicional, comumente realizada na agricultura de subsistência, onde se retira a vegetação seca e muitas vezes, verde, alta e rente às cercas, que se faz entre uma propriedade e outra, entre o pasto e a lavoura, entre o quintal da casa e a mata. No caso do “aceiro tradicional” (2006), praticado nas propriedades rurais, é bastante variada a largura e ou metragem do aceiro, entre as áreas a serem protegidas. Os cuidados com a segurança da não travessia ou propagação do fogo, de um lado para o outro, sempre é tratado pela experiência do agricultor, considerando incidência do vento e respectiva corrente do ar. Em alguns casos, os rios, pequenos córregos, trieiros e estradas tomam o lugar do aceiro, registrando presença natural e fixa, na divisa entre uma área de pasto e de mata com a área de agricultura, reduzindo gastos financeiros com a mão de obra. Encontramos em Ribeiro (2006), apontamentos que contribuem para o emprego de aceiros praticados nas comunidades com agricultura de subsistência, tratado pelo autor, como “aceiros tradicionais”.

O emprego de aceiros da forma tradicional tem algumas restrições quando se relaciona a fragilidade do solo com a topografia e com os recursos financeiros disponíveis. Essas variáveis, consideradas isoladamente ou em diferentes combinações, contribuem para a redução de danos ambientais, para o aumento da eficiência do aceiro e para a maximização dos benefícios a custos mais reduzidos. Os custos são um dos principais elementos a serem considerados no manejo do material combustível, sendo importantes a extensão da área manejada e a metodologia empregada. (RIBEIRO, 2006, p. 03).

Segundo informação em material de divulgação da FAMATO – Federação da Agricultura de Mato Grosso (2015), a construção e manutenção de aceiros são medidas preventivas contra incêndios. No Código Florestal Brasileiro, (2012), aparecem os aceiros como uma das medidas de prevenção de incêndios florestais, como prática dispensada de autorização do código ambiental, enquanto intervenção sobre cobertura ambiental, inserida nas “práticas de manejo sustentável florestal” (2012).

O manejo sustentável florestal, contido no Código acima citada, que dispõe “da área de reserva legal” (2012), tem como esclarecimento, o de “tratar uma floresta bem manejada está contribuindo para manter a qualidade da água, do ar, preservando a biodiversidade, e, é claro, gerando benefícios socioeconômicos” (2012, Art. 32, Cap. IV).

Na prática coletiva, encontramos também outro costume da Comunidade, na produção rural: o mutirão ou muxirão, ou ainda, entre ribeirinhos do Vale do Cuiabá, muxirum²². A prática do muxirum é também estendida a outras ações socioculturais nas comunidades rurais, tanto de benefício individual quanto coletivos: construções de igrejas, centros comunitários, pontes, estradas, casas de grupos de amigos, roçados, limpezas de pastos, entre outras, que acabam por dar ao quilombo, a afeição de “aceiro encantado”: as coisas dos fazeres e saberes do quilombo, que se cruzam e entrecruzam na urdidura de um tecido, de afeições e afetos, feito à mão, num tear de arbítrios.

O quilombo Mata Cavallo, durante várias décadas, teve que conviver com as peculiaridades ambientais junto às construções improvisadas das instalações das escolas ali existentes, que eram “tão somente cobertas”. Uma espécie de barraco de palha, um empalizado³³. Esses empalizados, que muitas vezes, duram apenas uma ou duas estações, também são comuns nos quintais das residências, para a lida com as tarefas domésticas. São peças fundamentais para o abrigo da população na realização das festas de santos, ou espaço de reuniões das associações de moradores, ainda, abrigo de trabalhadores no espaço da lavoura. Com telhado de palha de babaçu, as paredes das escolas não passavam de duas ou três: uma onde se fixava o quadro de giz e, outras duas, que nem sempre lhes davam segurança e abrigo, para lhes proteger do vento, do sol, do calor, das chuvas e

2 Prática entre trabalhadores do campo, auxílio gratuito por ocasião do plantio ou colheita (HOUAISS, 2011, p. 656).

3 Como culturalmente se denomina na região, os barracos ou coberturas improvisados, de pouca durabilidade, feitos de madeira rústica e palhas, geralmente de babaçu ou acuri, espécies de palmeiras muito conhecidas em todo o estado.

do frio. Pouco depois, essas salas de aulas foram sendo transferidas para outros espaços físicos da comunidade, agora com construção de madeira. No entanto, boa parte da construção, ainda conservava o modo improvisado, dada à carência de recursos material e financeira e, sobretudo, a ausência de políticas por parte do poder público. Observamos aqui, a prática da injustiça ambiental, atuando diretamente no ambiente escolar, afetando a qualidade de vida saudável no tratado à educação, praticada no quilombo, bem como, registrando nos professores, alunos, pais e demais moradores, o desestímulo sócio-educativo, frente ao direito de conviver e frequentar um espaço escolar com salubridade. Vejamos o que o pesquisador Acselrad (2009), nos apresenta como consideração sobre justiça ambiental:

É a condição de existência social configurada através do tratamento justo e do desenvolvimento significativo de todas as pessoas, independentemente de sua raça, cor ou renda no que diz respeito à elaboração, desenvolvimento, implementação e aplicação de políticas, leis e regulações ambientais. Por tratamento justo entenda-se a grupos étnicos, raciais ou de classe, deva suportar uma parcela desproporcional da operação de empreendimentos industriais, comerciais e municipais, da execução de políticas e programas federais, estaduais ou municipais, bem como das conseqüências resultantes da ausência ou omissão destas políticas (ACSELRAD, 2009, p. 16).

Em nossa metáfora, “aceiro encantado” também denota o gesto tratado de maneira fenomenológica, resposta ao encantamento humano, nas práticas socioculturais, manifestado como experiências dos sentidos. Maneira com que a Comunidade Quilombola se constrói sensível à beleza do gesto (1997). Esse encantamento pode ser uma reação individual ou coletiva involuntária, que brota, até mesmo diante das suas situações de vulnerabilidade social e econômica. Embora essas situações de vulnerabilidade estejam sempre os expondo às catástrofes e injustiças ambientais. É novamente Acselrad (2009), que nos esclarece, em meio às catástrofes, a presença da injustiça ambiental, em ambientes e grupos em situação de vulnerabilidade social e econômica, como sendo:

O mecanismo pelo qual sociedades desiguais,

do ponto de vista econômico e social, destinam a maior carga dos danos ambientais do desenvolvimento às populações de baixa renda, aos grupos raciais discriminados, aos povos étnicos tradicionais, aos bairros operários, às populações marginalizadas e vulneráveis. (ACSELRAD, 2009, p. 41).

Diante do exposto e, percebendo o volume de situações de vulnerabilidade social e econômica, bem como de injustiça ambiental, pelas quais passam os diversos grupos da Comunidade Mata Cavalo, nos traz um questionamento: de onde brotam tantas belezas e gestos infindáveis de pertencimento e resiliência, que não os invalidam diante das catástrofes hegemônicas da política e do capital?

É Galard (1997), que nos acende a chama do gesto, do “aceiro encantado”, dialogando com o aceiro dessa beleza e da pertença, nos dizendo que “o gesto nada mais é que o ato considerado na totalidade de seu desenrolar, percebido enquanto tal, observado, captado. O ato é o que resta de um gesto cujos momentos foram esquecidos e do qual só se conhecem os resultados” (1997, p. 27). E prossegue, anunciando com um tom fenomenológico, em sua *Estética das Condutas* sobre o gesto humano, na *poesia do ato*, quando nos diz que:

O gesto se revela, mesmo que sua intenção seja prática, interessada. O ato se resume em seus efeitos, ainda que quisesse se mostrar espetacular ou gratuito. Um se impõe com o caráter perceptível de sua construção; o outro passa como uma prosa que transmitiu o que tinha a dizer. O gesto é a poesia do ato. (GALARD, 1997, p. 27).

Só mesmo o estado do “aceiro encantado” pode reacender na comunidade, a chama da pertença de se viver num território de herança ancestral, habitado por quilombolas. Onde o volume das injustiças ambientais ali presenciadas, não os impediram e ou impedem de se encantar diante da vida, do trabalho e da própria luta política cotidiana. Nesta forma de união, se fazem presentes, as diversas maneiras com que a Comunidade se organiza para se proteger do “fogo armado” politicamente, pelas ações de instituições do governo, que se repetem ao longo de um século, na tentativa de tirar-lhes o direito a

terra, à moradia, ao trabalho, à vida.

O “aceiro encantado”, ainda se faz presente como um estabelecimento de vida cultural, mantida há séculos, como conservação das manifestações culturais de origem africana, sinalizando saberes e fazeres, para o aceiro da pertença e da memória. Essas manifestações culturais de origem africana são mantidas, na sua maioria, em municípios com população quilombolas, como é o caso de Nossa Senhora do Livramento, Poconé e Vila Bela da Santíssima Trindade, em Mato Grosso. Nesses três municípios, concentram-se, aproximadamente, trinta e nove comunidades quilombolas, (SATO, et al., 2013). Na cidade de Nossa Senhora do Livramento temos o Congo⁴;

4 De origem autenticamente africana, o Congo é uma manifestação que em Mato Grosso é praticada nas cidades de Nossa Senhora de Livramento e Vila Bela da Santíssima Trindade, desde o Sec. XVIII. Chega ao Brasil, pelos escravos, ainda no período colonial e tem como instrumentos adufes e tambores, com coreografias e trajes típicos próprios e cânticos que evocam os deuses. É a dramatização de uma luta simbólica travada entre dois reinados africanos. Além de ser uma manifestação folclórica, tem cunho religioso, com homenagens a São Benedito e Nossa Senhora da Penha. Disponível em: <http://www.sedec.mt.gov>.

5 A Dança dos Mascarados é uma manifestação da cultura popular mato-grossense, praticada na cidade de Poconé, região pantaneira de Mato Grosso. Sua origem, controversa, está ligada a misturas tanto da contradança européia — influência dos colonizadores espanhóis e portugueses — quanto das tradições indígenas locais com ritmos negros. É parte das comemorações da Festa do Divino Espírito Santo e de São Benedito. Executada exclusivamente por homens, em pares de 8 a 14 pessoas, cujos trajes masculinos e femininos, representam os galãs e as damas, respectivamente. O marcante tem a função de conduzir a dança, e os balizas de segurar o mastro com fitas coloridas e a bandeira de São Benedito. Disponível em: <http://www.sedec.mt.gov.br/-/3026917-dancas-e-musicas?inheritRedirect=true>. Acesso: 10 abr. 2019.

6 Oriunda do período colonial, quando escravos fugitivos e transgressores eram aprisionados e castigados pelos Senhores, o Chorado é uma dança praticada em Vila Bela da Santíssima Trindade - MT, exclusivamente por mulheres. Em seu enredo, mulheres esposas dos escravos aprisionados, dançavam o Chorado com o objetivo de ter como recompensa, o perdão e a liberdade dos maridos aprisionados. Com o tempo, a dança passou a fazer parte da programação das festividades de São Benedito, dançada pelas mulheres cozinheiras, na cidade de Vila Bela da Santíssima Trindade - MT. Na coreografia variada, destaca o uso e equilíbrio de uma garrafa, nas cabeças das mulheres dançarinas, que dançam até ao chão, demonstrando tamanha desenvoltura. Fonte: SEDEC/MT (2019). Disponível em: <http://www.sedec.mt.gov.br/-/3026917-dancas-e-musicas?inheritRedirect=true>. Acesso: 10 abr. 2019.

7 Nome de grupo cultural de Teatro e Dança, que expressão representações da cultura africana, criado em 2015, com a participação de alunos e professores da Escola Quilombola Tereza Conceição de Arruda e de moradores da Comunidade Mata Cavallo. [br/-/3026917-dancas-e-musicas?inheritRedi-](http://www.sedec.mt.gov.br/-/3026917-dancas-e-musicas?inheritRedirect=true)

rect=true. Acesso: 10 abr. 2019.

em Poconé, a Dança dos Mascarados⁵; em Vila Bela da Santíssima Trindade, temos o Congo e o Chorado⁶. Em específico, na Comunidade Quilombola Mata Cavallo, diversas manifestações da cultura popular de origem africana, tomam espaço no sentido de restaurar a memória coletiva dos remanescentes. Lá, professores, alunos e comunidade se uniram na criação do Grupo Cultural, Hop Quilombola⁷. Uma ação sociopolítica para o diálogo com a educação, por meio das linguagens artísticas da dança e do teatro. Um tratado cultural com o objetivo de, não só atender ao currículo quilombola escolar, bem como, desenvolver potencialidades crítico-afetivas e de pertencimento junto aos jovens da comunidade, num eminente diálogo com a arte, aproximando das expressões culturais de origem africana. Temos então, a encenação do popular num território quilombola, construído no marco da arte-educação-ambiental, dialogando com a política e com a biologia sociocultural do ambiente onde vivem. Assim, fortalecem os laços de pertencimento com a manutenção do “culto ao popular”, onde fortalecem também a sua resistência nas conquistas políticas da comunidade com o intento de se manterem inseridos nos processos dinâmicos da cultura social. Aproximamos do antropólogo argentino contemporâneo, Nestor Garcia Canclini (2011), em sua relação com a pós-modernidade, em *Culturas Híbridas*, onde diz que:

O popular é nessa história o excluído: aqueles que não têm patrimônio ou não conseguem que ele seja reconhecido e conservado; os artesãos que não chegam a ser artistas, a individualizar-se, nem a participar do mercado de bens simbólicos “legítimos”; os espectadores dos meios massivos que ficam de fora das universidades e dos museus, “incapazes” de ler e olhar a alta cultura porque desconhecem a história dos saberes e estilos. (GARCIA CANCLINI, 2011, p. 205).

É na manutenção desse conjunto de manifestações da cultura popular, com origem nas raízes africanas que as comunidades quilombolas se vêem fortalecidas e amparadas culturalmente, reacendendo a chama da sua memória coletiva, no intento de construir, fazer, realizar, um “aceiro encantado” como demarcação do seu espaço e

de seu lugar de habitação. Ao aproximarmos do sociólogo francês, Halbwachs (2003), em seu tratado sobre *memória coletiva e espaço*, podemos entender que:

Assim, não há memória coletiva que não aconteça em um contexto espacial. Ora, o espaço é uma realidade que dura: nossas impressões se sucedem umas às outras, nada permanece em nosso espírito e não compreenderíamos que seja possível retomar o passado se ele não estivesse conservado no ambiente material que nos circunda (HALBWACHS, 2003, p. 179).

Há muito esses habitantes das terras quilombolas tentam expulsar os demônios de chamuscas hegemônicas que insistem em lhes atear fogo, em tirar-lhes o sentido à vida, impedindo-os ao direito e prazer aos seus aceiros culturais. Há muito enfrentam o queimar das duras batalhas cotidianas que agem como “fogo armado”. Essas labaredas, línguas de fogo que estão sempre em estado de combustão social; explodem as cercas do território humano e da alma quilombola. Dessa forma, tiram-lhes a imunidade e valor do universo da riqueza da pertença, aproximando-os de uma pobreza social e da desigualdade sócio-ambiental, transformando-as em uma grande fogueira de medo, de ódio e de coletiva tristeza. Em nosso encontro científico com Sparenberger e Capetti (2010), tratando da “busca da harmonia entre homem e meio ambiente”, destacamos o que as autoras assinalam sobre pobreza e desigualdade ambiental:

Neste sentido, a pobreza não é um fenômeno na natureza das coisas. É um produto dos processos sociais, ela não é um estado, mas um efeito, fruto de um processo social. E, desta forma, a desigualdade ambiental nada mais é do que uma distribuição desigual das partes de um meio ambiente injustamente dividido, onde a desigualdade social e de poder é o cerne da degradação ambiental. Por esta razão, não há que se falar em enfrentar a crise ambiental sem promoção da justiça social (SPAREMBERGER; CAPETTI, 2010, p. 30).

É chegado o momento de reacender o fogo interno pelo encantamento com o elemento fogo que também acende a alma do povo quilombola e os fazem homens e mulheres da fogueira. Da

fogueira acesa como alerta e tocaia política em seu terreiro e território quilombola. Uma fogueira sentida como a combustão sonora de um tambor percutido no próprio peito. Ela anuncia a liberdade do porvir da vida, sinalizando para outras tocaias, recheadas de atos e ações de uma epistemologia cultural, ou seja, que “a fogueira é uma companheira da evolução” (BACHELARD, 2008, p. 29). Mas é chegado o momento que, ao redor dessa fogueira que também é de alerta e tocaia, esteja presente o fogo de amor às causas quase impossíveis, presentes nas lutas sociopolíticas há tantas décadas; presentes também, na imaginação de cada indivíduo, sujeito, ser. É chegado o momento em que essa fogueira esteja sempre acesa, como um elemento de encantamento praxiológico no cotidiano quilombola, fenomenológico para a escola, para o quilombo, para a justiça ambiental e para a arte-educação-ambiental.

Aceiro imaginário

Chegamos ao imaginário, ao “aceiro imaginário”, o cuidar da nossa imaginação. Um aceiro enquanto espaço de proteção à propagação do fogo, só existirá na nossa imaginação. Um aceiro-estrada que está sempre em curso, produzindo imagens outras de si mesmo, (re) configurando o seu ritmo e metaforizando as idéias e modos de pensar do outro. Esse rio desnudo de águas, onde o vento trafega sinuoso, com ritmo frequente, como aceiro da liberdade, como um corredor do trajeto e tráfego das incertezas, como nos declama Marilza Ribeiro (1997), em seu poema, *Um Certo Homem da América*:

Onde se entrelaçam sombras falsas, inquietudes, símbolos, cicatrizes e gestos vagos... Em suas veias corre o sangue de colonizadores e colonizados, de opressores e oprimidos, como avenidas aflitas da cobiça e das paixões, da prepotência e da nostalgia, da insensatez e da bravura (RIBEIRO, 1997, p. 23).

Em uma de nossas metáforas sobre “aceiro imaginário”, aproximamos do “olhar de passarinho”, esse olhar “que abre fronteiras nunca vistas, acenando que o arco-íris pode estar além do horizonte” (SATO, 2011, p. 5). Um

horizonte também imaginário, cujas cartografias se descortinam, risomaticamente, no interior íntimo da combustão da nossa imaginação. Cria outros horizontes, com outros olhares, de outros passarinhos, cujo devir alado passeia na memória quilombola, como asas que voam para terras de si mesmo.

Prolongando o pensamento de Sato (2011) sobre o olhar “que abre fronteiras nunca vistas”, temos outra possibilidade de metáfora sobre o “aceiro imaginário”. A de cuidar da combustão da imaginação, essa que “imagina incessantemente e se enriquece de novas imagens. É essa riqueza do ser imaginado que queremos explorar”. (BACHELARD, 2008, p. 196). Uma imaginação em eminente processo de fertilidade, sempre renovando o seu combustível cultural, intelectual e humano. Assim, poderá encontrar com o fogo das mutações, aquele que nunca se apaga em nossa imaginação de conhecimentos. Afinal, “o fogo propaga-se mais seguramente numa alma do que sob as cinzas” (IBID, 2008, p. 20).

O fogo no quilombo, também é evidenciado enquanto um dos elementos da natureza, por meio da arte-educação-ambiental e se estabelece como sentido de estudo cartográfico, com Prática Pedagógica nos Processos Formadores, dialogando com a fenomenologia de Gaston Bachelard (2008), onde a arte tem papel intrínseco na formulação dos sentidos da vida, na escola e no quilombo.

Nesse Processo Formador, professores, técnicos, alunos e pessoas da Comunidade se irmanaram na construção de saberes e fazeres para aproximar da justiça ambiental, na tentativa de mitigar as catástrofes ambientais, já presentes na vida da Comunidade. Desta forma, o fraseado construído pelo grupo, a par de uma educação restauradora, expande o conceito que interliga a relação escola-comunidade (2009).

Num outro sentido, o fogo no quilombo recebe aceiro fenomenológico por meio da “Cartografia do Imaginário”, (2011), onde, “na combustão da chama” encontra na resistência quilombola, “a mudança desejada, o processo de busca, de desenvolvimento e de engajamento” (SATO,

2011, p. 6). Essa fenomenologia se faz presente na construção, manutenção e conservação dos aceiros de resistências políticas do quilombo, a frente da educação.

O “aceiro imaginário” se insere na “Cartografia do Imaginário” (2011), não como uma de suas metáforas, mas como um assentamento de idéias que foram construídas pelo Grupo Pesquisador em Educação Ambiental, Comunicação e Arte – GPEA, que se faz presente na Comunidade Quilombola há aproximadamente, 12 anos. O Processo Formador foi realizado no marco da pesquisa em Arte-educação-ambiental: “Educomunicação e Justiça Climática”. Entre as Cartografias: da Água, da Terra, do Fogo e do Ar, que, atendeu para um campo teórico (epistemologia), associado a um campo prático (praxiologia), sem jamais esquecer a dimensão ética e política (axiologia), (BRASÍLIA, 2009).

Assim, como um marco de premissas do Grupo GPEA, o Processo Formador foi realizado com o pensamento de que a educação ambiental seja compreendida em sua práxis reflexiva e inscrita num campo ético e consiga ser promotora dos PAEC – Projeto Ambiental Escolar Comunitário (2009).

Na perspectiva da relação escola-comunidade, as Cartografias foram realizadas no contexto que atendesse os aspectos pedagógicos e de uma educação popular, junto à Escola Quilombola Tereza Conceição de Arruda. Assim, entendemos que a arte-educação-ambiental esteja inserida em Processos Formadores que consiga tornar a educação significativa e faça sentido na vida das pessoas dentro e fora da escola e da comunidade. Que lhes tragam reflexão sobre a Justiça Ambiental, sentindo-se assim, parte integral do ambiente escolar e do ambiente sócio-comunitário, como se inscreve no Projeto Ambiental Escolar Comunitário - PAEC:

O ambiente não é apenas a natureza intocada, mas o ser humano faz parte no marco das relações sociais que modificam e dialeticamente são modificadas pelo mundo. Se nossas relações sociais forem verticais, autoritárias ou injustas, os reflexos aparecerão no modo como situamo-nos no mundo (BRASÍLIA, 2009, p. 22).

Nesse sentido, a “Cartografia do Imaginário” (2011) como veículo de Práticas Pedagógicas e de seu respectivo Processo Formador, se insere na pesquisa acadêmica científica, não somente como METODOLOGIA. Amplia o seu (auto) processo de construção de outras possibilidades em educação, pelo fato de sempre “conjuguar o verbo pensar no eterno gerúndio, como se fosse um movimento que não se acaba, e por ser algo em plena construção, é possível fugir da rigidez do método científico da Modernidade, abrindo miríades de possibilidades” (SATO, 2011, p. 2).

Nessas “miríades de possibilidades”, está inserida a “Cartografia do Imaginário” com as aprendizagens das Cartografias da terra, da água, do Fogo e do ar, onde o aceiro imaginário transcende métodos e se apegua a práticas de rodas de conversas, onde os saberes e fazeres, nos absorva pelo viés do prazer. Se não alimentarmos em nós o prazer por aquilo que praticamos, podemos fracassar ao perder o prazer por aquilo que sentimos e vivemos. O prazer é cultural, se faz presente na via humana, está intrínseco, muitas vezes íntimo e contido. Ele nos traz “a construção de conceitos e afetos (CONFETOS)” (SATO, et al., 2018, p.11).

No pensamento do filósofo da ciência, poeta francês e cartógrafo da poética dos devaneios, Bachelard (2008), vimos que o fogo é primitivo. Também, que “a fenomenologia primitiva é uma fenomenologia da afetividade: fabrica seres objetivos com fantasmas projetados pelo devaneio, imagens com desejos, experiências materiais com experiências somáticas e fogo com amor” (2008, p. 58).

Um aceiro de considerações

A reunião dos pensamentos Bachelardiano e Satiano, na roda de conversa das Práticas Pedagógicas do Processo Formador, alimentou a chama interna de professores, técnicos, alunos e pessoas da comunidade quilombola, para a realização das Cartografias. Uma cartografia no marco da arte-educação-ambiental e da arte-educação, cujo objetivo previa aprendizagens numa relação fenomenológica com o cotidiano da Escola e da Comunidade, no afã de comunicar

as injustiças ambientais.

Ao acaso das participações tão naturais e verdadeiras, presenciamos expressões espontâneas, anotadas talvez como “respostas”, fazendo parte de um contexto mais que singular na vida humana e ambiental da comunidade quilombola, revelando para o tempo presente, novos e outros questionamentos, que outrora haviam ficado sem respostas.

Em todas as linguagens artísticas ali exploradas, as expressões evocam: lutas, vitórias, conflitos, festanças, violência, pedido de respeito, a quebra de grilhões, o direito a terra e à vida. Estas manifestações, também ficaram expressas, no cortejo do fogo, onde todos os participantes empunhavam velas acesas ao alto, como que anunciando a “glória” pelos benefícios do fogo. O fogo que alimenta e ilumina, aquece e demarca limite por meio dos aceiros, na busca de proteção da sua moradia e do seu patrimônio ambiental, cultural e humano.

Em sentido de apreço aos benefícios do fogo à vida, o cortejo é finalizado com a ação das velas sendo apagadas, na sua maioria, pelo elemento água. Talvez pela necessidade de expressar por meio desta ação, a importância da água para toda a comunidade, que no seu cotidiano, realizam outro cortejo, aquele da “lata d’água na cabeça”, talvez, como procissão de fé, de reflexão e de resistência, pela ausência desse líquido tão precioso, em suas vidas.

Ao deixar “em aberto”, os registros do Processo Formador, por meio da Prática Pedagógica das Cartografias trabalhadas, entendemos que este elemento não se coloca na cena como protagonista, mas no pensamento coadjuvante, numa relação irmanada de processos e de forças cósmicas com os demais elementos da água, da terra e do ar. Nesse “consenso” de práticas e desejos cartográficos do Processo Formador, os participantes poderão estar nos afirmando que, juntos, foi possível também, conjuguar um processo pedagógico, desenhado sócio-ambientalmente, pela metodologia da Cartografia do Imaginário (SATO, 2011). Assim, entendemos ter ficado registrado, para um breve futuro,

uma cartografia com possíveis caminhos para o encontro de Justiças Ambientais, que possam cuidar do clima e de suas mudanças e injustiças climáticas ambientais. Ou ainda e também, entender o labirinto onde nos encontramos diante de tantas interrogações ao longo do processo da pesquisa, mas sem perder de vista, que podemos juntos, “reconstruir a condição humana em querer mudar a vida, reinventando a paixão”! (SATO, 2011, pg. 2).

Referências

ACSELRAD, Henri. **O que é justiça ambiental?** Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

BACHELARD, Gaston. **A Psicanálise do Fogo.** Trad. Paulo Naves. 3ª. Ed. São Paulo: Martins Fontes, selo Martins, 2008.

BARCELOS, Silvânio Paulo de. **Da senzala à terra de homens livres: história da comunidade negra rural da Mutuca - Livramento-MT.** Silvânio Paulo de Barcelos: Mato Grosso, 2015.

Código Florestal Brasileiro. Lei 12.651, de 25 de maio de 2012. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Disponível em: <http://www.botuvera.sc.gov.br/wp-content/uploads/2014/09/lei-12651-2012-codigo-florestal.pdf>. Acessado em 28 abr. 2019.

Construção e manutenção de aceiros são medidas preventivas contra incêndios. FAMATO: Federação de Agricultura de Mato Grosso. 2015. Disponível em: http://sistemafamato.org.br/portal/famato/noticia_completa.php?codNoticia=236071. Acessado em 27 abr. 2019.

Danças e Músicas. Fonte: SEDEC – Secretaria de Estado de Desenvolvimento Econômico/MT (2019). Disponível em: <http://www.sedec.mt.gov.br/-/3026917-dancas-e-musicas?inheritRedirect=true>. Acessado em 10 abr. 2019.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. MIL

PLATÔS: **Capitalismo e Esquizofrenia.** Vol. 4. Trad. Suely Rolnik. São Paulo: Ed. 34, 1997.

Dicionário Houaiss Conciso. Instituto Antônio Houaiss (Org.) Ed. Resp: Mauro de Salles Villar. São Paulo: Moderna, 2011.

SATO, Michèle; SILVA, Regina; JABER, Michelle. **Educação ambiental: tessituras de esperanças.** Cuiabá: EduFMT, 2018.

GALARD, Jean. **A Beleza do Gesto: Uma Estética das Condutas.** Trad. Mary Amazonas Leite de Barros. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1997.

GARCIA CANCLINI, Néstor. **Culturas Híbridas: Estratégias para entrar e sair da modernidade.** Trad. Heloisa Pezza Cintrão, Ana Regina Lessa; Trad. da introdução Gênese Andrade. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2011.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** Trad. Beatriz Sidou. 2ª. ed. São Paulo: Centauro, 2003.

HELD, Thaisa Maria Rodrigues. **Conflitos territoriais e socioambientais nas Amazôniaas (Dossiê).** ACENO, Vol. 4, N. 8, p. 68-81. Ago. a Dez. de 2017.

Mapeando os territórios e identidades do Estado de Mato Grosso, Brasil / Michèle Sato... [ET AL.]. – Cuiabá: EdUFMT, 2013.

RIBEIRO, Guido Assunção; LIMA, Gumercindo Souza, Et. al. **Eficiência de um retardante de longa duração na redução da propagação do fogo.** Rev. Árvore. vol.30 no.6 Viçosa Nov./Dec. 2006

RIBEIRO, Marilza. **Cantos da Terra do Sol.** Cuiabá: s/e, 1997.

SILVA, Regina. **Mapa Social: mapeando os grupos sociais do estado de Mato Grosso – Brasil / Regina Silva, Michèle Sato – Cuiabá, MT: UFMT, 2012.**

SATO, Michèle. **Cartografia do imaginário no mundo da pesquisa**. João Pessoa: Ed. UFPB, 2011.

SPAREMBERGER, Raquel Fabiana Lopes; COPETTI, Camila. **Justiça Ambiental e Sustentabilidade para Todos**: em busca da harmonia entre homem e meio ambiente. *Medio ambiente & derecho*, v. 21, p. 23-48, 2010.

Mapeamento social das identidades e territórios de Mato Grosso. *Série Mapeamento Social, Fascículo 01*. GPEA – Grupo Pesquisador em Educação Ambiental, Comunicação e Arte: UFMT, Cuiabá, 2010.

VALLES, Eronaldo Assunção. **Conflitos Socioambientais que afetam a Soberania Alimentar de Comunidades do Cerrado do Pantanal**. Mato Grosso: UFMT, 2018.

Sobre os autores

Carlos Roberto Ferreira, Arte-educador. Mestre em Estudos de Cultura Contemporânea/UFMT. Doutorando em Educação/UFMT.

ORCID <https://orcid.org/0000-0002-2557-1470>

Michèle Sato, Licenciada em Ciências Biológicas, mestre em Filosofia, doutora em ciências, pós-doutorado em Educação. É docente titular no Programa de Pós-Graduação em Educação na Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT)

<https://orcid.org/0000-0001-9834-4642>