



Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Geografia - UFPR

COMUNIDADES REMANESCENTES QUILOMBOLAS: ICONOGRAFIAS E CIRCULAÇÕES NA COMUNIDADE DA RESTINGA – LAPA-PR, BRASIL

REMAINING QUILOMBOLAS COMMUNITIES: ICONOGRAPHIES AND CIRCULATIONS IN THE RESTINGA COMMUNITY – LAPA-PR, BRAZIL

COMUNIDADES CIMARRONAS REMANENTES: ICONOGRAFIAS Y CIRCULACIONES EN LA COMUNIDAD DE LA RESTINGA – LAPA-PR, BRASIL

(Recebido em 20-12-2017; Aceito em 30-05-2018)

Adilar Antonio Cigolini

Doutor em Geografia pela Universidade Federal de Santa Catarina
Professor do Departamento de Geografia da Universidade Federal do Paraná
adilar@ufpr.br

Marcirio da Silva

Geógrafo do Setor de Ciências Exatas da Universidade Federal do Paraná
marcirio@ufpr.br

Resumo

A Constituição Federal de 1988 possibilitou às comunidades remanescentes de negros escravizados reivindicarem o direito à propriedade da terra em que vivem, garantir a preservação de suas tradições e costumes que se constituem, respectivamente, em seu território e em sua identidade étnica. Isso é feito através da sua autodeclaração como Comunidades Remanescentes Quilombolas – CRQs. Este texto traz o resultado de um estudo sobre a Comunidade Remanescente Quilombola da Restinga, localizada no Município da Lapa-PR. O objetivo foi identificar tensões em relação à manutenção da cultura, que existem nesta comunidade, usando como base os conceitos de “iconografias” e “circulações”, desenvolvidos pelo geógrafo Jean Gottmann (1915–1994). No desenvolvimento da pesquisa foi realizado um levantamento sobre as características e tradições existentes que a identificam como remanescente quilombola e quais características e tradições têm sido preservadas e difundidas no âmbito da comunidade e fora dela. Isso possibilitou identificar os conflitos entre a afirmação da identidade quilombola (iconografia) e as influências externas (circulações).

Palavras-chave: Território. Identidade. Relações sociais. Comunidade quilombola.

Abstract

The Brazilian Federal Constitution of 1988 allowed the remaining quilombolas communities (Brazilian maroon settlements) to claim the right of land property in which they live, assuring the preservation of their traditions and customs that form their territory and ethnical identity. The process is done through their self-declaration as a Remaining Quilombola Community – RQC. This paper shows the results of a study over the Remaining Quilombola Community of Restinga, located in the city of Lapa, PR, Brazil. The objective was to identify the persisting tensions in the culture maintenance of this community, using as a basis the concepts of “iconography” and “circulations”, both developed by the geographer Jean Gottmann (1915 – 1994). In the development of this research, a survey was done over the characteristics and existing traditions that identify it as a remaining quilombola settlement, and which characteristics and traditions have been preserved and disseminated within and outside the community. This allowed identifying the conflicts between the quilombola identity (iconography) and the external influences (circulations).

Keywords: Territory. Identity. Social relations. Quilombola community.

Resumén

La Constitución Federativa de Brasil de 1988 hizo posible que las comunidades de negros esclavos cimarrones aún remanentes (quilombos, en Brasil) reivindicasen el derecho a la propiedad de la tierra en que viven, garantizando la preservación de sus tradiciones y costumbres constituyentes en su territorio y en su identidad étnica. Ello es realizado por medio de su autodeclaración como Comunidades Cimarronas Remanentes –CCRs. El presente texto trae el resultado de un estudio sobre la Comunidad Cimarrona Remanente de la Restinga, ubicada en la municipalidad de Lapa – PR, en Brasil. El objetivo fue identificar tensiones en relación a la manutención de la cultura existente en esta comunidad, utilizando como base los conceptos de “iconografías” y “circulaciones” desarrollados por el geógrafo Jean Gottmann (1915 – 1994). En el desarrollo de la pesquisa fue realizado un levantamiento sobre las características y tradiciones existentes que la identifican como un quilombo remanente y cuales características y tradiciones han sido preservadas y difundidas en el ámbito interno de la comunidad y afuera. Ello ha posibilitado identificar los conflictos entre la afirmación de la identidad cimarrona (iconografía) y las influencias externas (circulaciones).

Palabras-clave: Territorio. Identidad. Relaciones sociales. Comunidad cimarrona.

Introdução

No Brasil, o período escravocrata, em que o sistema de produção brasileiro foi baseado na mão-de-obra escrava, encerrou-se oficialmente em 13 de maio de 1888, pela Lei Imperial n.º 3.353, conhecida como Lei Áurea, que decretou a extinção da escravidão. Naquele momento estimava-se que, para uma população total de 14.000.000 de habitantes, existiam ainda 710.000 escravos no país. (FREITAS, 1991, p. 106).

Um das heranças, daquele período, que persiste no território nacional, são os Quilombos. Em 2017 são aproximadamente 3.000 comunidades quilombolas reconhecidas pelo Estado, isso é, tem sua existência oficializada enquanto espaço territorial de descendentes de africanos escravizados. Tais

espaços são locais que propiciam, ao mesmo tempo, a manutenção das condições materiais e culturais da existência dessas comunidades.

Este trabalho apresenta o resultado de uma pesquisa sobre a Comunidade Remanescente Quilombola – CRQ - da Restinga, localizada no Município da Lapa. O objetivo foi identificar quais aspectos, em relação às tradições quilombolas, persistem dentro da comunidade e se estão sendo comprometidos, haja vista as interações daquele espaço com seu entorno e os conflitos decorrentes disso. Juntamente com essa esta proposição principal buscou-se elaborar uma reflexão acerca da conscientização da população da comunidade sobre a questão quilombola, de forma a identificar se na ótica dos moradores houve avanços, ou não, tanto sociais, quanto culturais, após a sua auto declaração como comunidade remanescente quilombola.

A escolha da comunidade da Restinga se deu pelo fato de estar inserida num recorte espacial bastante interessante de ser analisado, considerando que se localiza bem próxima a um pequeno centro urbano - a Colônia Mariental - hoje um distrito do município da Lapa, que se formou a partir do assentamento de imigrantes Alemães, em 1878, e que conta atualmente com uma população de aproximadamente 2.000 habitantes. Também se localiza próxima à sede do município da Lapa, que tem aproximadamente 45.000 habitantes e, ainda, da cidade de Curitiba, capital do Estado do Paraná, uma metrópole regional.

Para subsidiar o trabalho de pesquisa, como referencial teórico, buscou-se os conceitos utilizados pelo geógrafo Jean Gottmann (1915–1994) que usou os conceitos de “iconografias” e “circulações”, para descrever as relações internas e externas dos estados-nações. Tais conceitos, que colocam em discussão a relevância do simbólico (iconografia) frente à necessidade da revitalização (circulação), que nos estudos de Gottmann voltam-se mais para as questões político-econômicas em maior escala, também se mostram eficientes quando aplicados em uma escala menor, como no caso deste estudo.

Os procedimentos metodológicos se iniciaram com a análise bibliográfica e levantamento de dados, para fins de compreender, do ponto de vista histórico e político, a problemática que se está pesquisando, bem como entender a existência do fenômeno dentro do contexto brasileiro, em geral, e no Paraná, em particular. Posteriormente, para o estudo de caso, foram realizados trabalhos de campo, nos quais foram incluídas entrevistas abertas com os moradores mais antigos e lideranças da comunidade.

Estruturalmente propusemos a divisão do trabalho em três partes. A primeira é destinada ao debate da questão do escravismo no Brasil, passando pela conseqüente influência que teve sobre a existência das atuais comunidades quilombolas, chegando à apresentação e discussão do processo de

ressementização pelo qual passou o termo quilombo, a partir da abolição da escravatura até os dias atuais. Na segunda buscou-se estabelecer um diálogo entre autores que estudaram e/ou estudam a categoria território, apresentando os seus principais conceitos e definições, para posteriormente qualificar os quilombos como um território, sobre o qual se aplica, portanto, as contribuições de Jean Gottmann e seus estudos sobre território.

Por fim, a terceira e última parte é dedicada à discussão do estudo de caso proposto, com a apresentação dos resultados obtidos após a compilação e interpretação das informações obtidas nos trabalhos de campo à luz do aporte teórico utilizado.

Quilombos: origens e ressignificação contemporânea

Para que seja possível viabilizar a discussão sobre as atuais Comunidades Remanescentes Quilombolas – CRQs, foi necessário resgatar as origens da escravidão no Brasil, haja vista a existência destas comunidades estarem diretamente ligada ao processo escravocrata instituído pelos portugueses, no Brasil, ainda no século XVI.

O início, em larga escala, do tráfico de escravos africanos para o Brasil, que serviu de base para a implantação do sistema econômico aqui adotado, deve ter se dado a partir da metade do século XVI. Conforme Goulart (1950, p. 95-96), não é possível, por falta de documentos comprobatórios, afirmar exatamente quando se deu a entrada dos primeiros negros no Brasil. Entretanto, este mesmo autor, infere que os primeiros escravos devem ter entrado entre 1516 e 1526, no início da fabricação de açúcar. Estes primeiros escravos foram trazidos das ilhas portuguesas do Atlântico, provavelmente, por Pero Capico, um capitão de navio enviado por Portugal para vigiar as costas da Colônia, que fundou aqui um engenho de açúcar.

Os negros, trazidos como escravos ao Brasil, eram oriundos de diversas regiões da África, divididas mais especificamente em três, que seriam:

- a) Costa da Guiné, região localizada na África Setentrional, acima da linha do equador, que engloba hoje o Senegal, Gâmbia e Guiné-Bissau;
- b) Costa da Mina, localizada no golfo da Guiné, também acima da linha do equador, que compreendia, à época do tráfico, as costas do Marfim, do Ouro e dos Escravos e onde, atualmente, localizam-se os países do Togo, Gana, Benin e Nigéria;
- c) Costa da Angola, ao sul do equador, de onde eram embarcados escravos de Angola, Congo e Moçambique.

Na primeira metade do século XVI foram poucos os escravos trazidos para a Colônia, estimando-se que, até o final daquele século, tenham entrado não mais que 15.000. A partir do século

XVII, com a intensificação da produção de açúcar, houve um aumento significativo, chegando-se ao final daquele século com aproximadamente 550.000 escravos trazidos para o Brasil. No século seguinte, o XVIII, com o início da exploração das minas de ouro, intensificou-se ainda mais o tráfico, chegando-se ao final do século ao espantoso número de 1.700.000 escravos. Por fim, já no século XIX, com o crescimento da produção de café, até 1851, ano que se considera como, de fato, extinto o tráfico de escravos, estima-se que entraram no país cerca de 1.350.000 africanos.

Entretanto, os dados apresentados por Goulart (1950) que expusemos acima, sobre o número de negros traficados para o Brasil, não são consenso. João Pandiá Calógeras e Rocha Pombo estimaram, aparentemente de forma exagerada, em até 15.000.000 o número de escravos entrados no Brasil, conforme Goulart (1950, p. 273). Renato Mendonça (*apud* Moura, 1972, p.36), estima este número em aproximadamente 4.800.000.

Privados de liberdade e de qualquer outro tipo de direito, os escravos eram tratados como um objeto, sendo obrigados a desenvolver árduas jornadas de trabalho, de até dezoito horas por dia, e submetidos a castigos e punições, em caso de desobediência, mas não só nestes casos, haja vista serem também punidos de forma preventiva, com o intuito de coibir possíveis fugas.

Moura (1972, p. 237) divide em duas as formas de protesto que os escravos se utilizaram para tentar se libertar desta condição: as formas passivas e as ativas, sendo elas:

1- Formas passivas:

- O suicídio, a depressão psicológica (banzo);
- O assassinio dos próprios filhos ou de outros elementos escravos;
- A fuga individual;
- A fuga coletiva;
- A organização de quilombos longe das cidades.

2- Formas ativas:

- As revoltas cidadinas pela tomada do poder político;
- As guerrilhas nas matas e estradas;
- A participação em movimentos não escravos;
- A resistência armada dos quilombos às invasões repressoras;
- A violência pessoal contra senhores ou feitores.

Estas formas de protesto e resistência perduraram por todo o tempo em que a escravidão existiu e em todos os locais em que foi instituída. (MOURA, 1972, p. 237). A tese defendida por Moura (1972), de que ao longo de todo o período escravocrata os cativos protestaram contra esta sua condição, também é compartilhada por outros autores, como Freitas (1991, p. 28), quando afirma “Na

verdade, enquanto houve escravidão no Brasil, os escravos se revoltaram e marcaram sua revolta em protestos veementes, cuja iteração não encontra paralelo na história de qualquer outro país do Novo Mundo”. Também Reis e Gomes asseveram que:

Onde houve escravidão houve resistência. E de vários tipos. Mesmo sob a ameaça do chicote, o escravo negociava espaços de autonomia com os senhores ou fazia corpo mole no trabalho, quebrava ferramentas, incendiava plantações, agredia senhores e feitores, rebelava-se individual e coletivamente. Aqui também a lista é longa e conhecida. Houve, no entanto, um tipo de resistência que poderíamos caracterizar como a mais típica da escravidão - e de outras formas de trabalho forçado. Trata-se da fuga e formação de grupos de escravos fugidos [...]. (1996, p. 9).

De todas as formas de resistência que os escravos usaram há consenso entre os pesquisadores que a mais importante e eficaz foi o quilombo. Para Moura o quilombo foi “[...] incontestavelmente, a unidade básica de resistência do escravo. Pequeno ou grande, estável ou de vida precária, em qualquer região em que existia a escravidão, lá se encontrava ele como elemento de desgaste do regime servil [...]”. (1972, p. 87).

Sobre a origem da utilização do termo quilombo, para designar as comunidades formadas por escravos fugidos, Freitas (1991, p. 30), registra que antes da utilização do termo definir as comunidades, utilizava-se o termo “mocambo”, sendo que existem registros na documentação histórica da existência destas comunidades, denominando-as de mocambos, no final de século XVI. O termo “quilombo” se difundiu posteriormente, ao longo do século XVIII, e mais ainda no século XIX, tendo a sua utilização se consagrado por historiadores e antropólogos, sendo o primeiro a fazê-lo, provavelmente, o historiador Francisco Adolfo Varnhagen (1816–1878).

Entretanto, a adoção do termo quilombo parece ter sido iniciativa dos senhores de escravos, que enxergavam aquelas comunidades como viveiros de escravos, semelhantes aos quilombos angolanos, como diz Freitas “[...] para os senhores de escravos, aquelas aglomerações de negros deveriam evocar os quilombos angolanos – viveiros de escravos. Os senhores, não os escravos, devem haver adotado o termo quilombo. O uso consagrou-o impondo, ainda hoje, seu emprego [...]”. (1991, p. 34).

Ainda, para Freitas (1991, p. 34-35), “[...] o quilombo brasileiro se afigura uma criação original, inspirada pelas peculiaridades do sistema escravista”. Por outro lado, para Munanga (1996, p. 56) o quilombo brasileiro “[...] é, sem dúvida, uma cópia do quilombo africano reconstituído pelos escravizados para se opor a uma estrutura escravocrata, pela implantação de uma outra estrutura política [...]”.

Além da discussão sobre as origens do termo, ao longo do tempo, esses espaços vêm sendo estudados sob vários vieses e por diversos autores. Entretanto, somente a partir da década de 30 do século XX, foram iniciados estudos mais sistemáticos sobre o tema.

De acordo com Reis e Gomes (1996, p.11), naquela época, Arthur Ramos e Edison Carneiro, seguindo os estudos de Nina Rodrigues realizados entre o final do século XIX e início do século XX, interpretaram os quilombos sob um viés culturalista. Esta mesma linha foi retomada posteriormente por Roger Bastide e também por R. K. Kent, cujos estudos apontavam para a conclusão de que a organização social dos quilombos seria uma espécie de resistência à aculturação europeia, tendo estes autores uma visão do quilombo como sendo restauracionista, ou seja, para eles, os quilombolas da época buscavam restaurar a África. Também se pode notar esta mesma visão restauracionista em estudo realizado por Eugene Genevise, sobre a revolta escrava nas Américas.

Prosseguindo na análise evolutiva dos estudos sobre os quilombos brasileiros, Reis e Gomes (1996, p. 12-13) citam autores como Clóvis Moura, José Alípio Goulart e Décio Freitas, que, a partir da década de 1950, passaram a analisar os quilombos a partir de um viés marxista, materialista, contrário ao viés culturalista. Nesta abordagem, influenciada pela ascensão dos movimentos de esquerda, a resistência contra a escravidão se transformou na principal categoria de análise dos quilombos, sendo que para Reis e Gomes (1996, p.13), “[...] a inclinação predominante desta historiografia era definir a resistência negra nos quilombos como a negação do regime de cativo por meio da criação de uma sociedade alternativa livre”.

Entretanto, para Silva (2013, p. 48), “[...] as análises de ambas correntes não parecem revelar o olhar do sujeito envolvido diretamente, o africano escravizado, mas como esta sociedade “de fora” os via e definia o seu movimento [...]”.

Os estudos mais recentes se utilizam tanto de uma abordagem quanto de outra, ressaltando, contudo, de forma clara, que os quilombos foram instrumento de resistência à condição de escravidão imposta aos africanos enquanto perdurou o sistema escravocrata no Brasil.

Para Arruti (2008, p. 12), após a proclamação da república, “[...] o termo quilombo não desaparece, mas sofre suas mais radicais ressemantizações, quando deixa de ser usado pela ordem repressiva para tornar-se metáfora corrente nos discursos políticos, como signo de resistência.” Arruti (2006, p. 04), defende também a existência de três formas de ressemantizações do quilombo, a partir do início da república, quais sejam:

A primeira delas fala do quilombo como resistência cultural, tendo como tema central a persistência ou produção de uma cultura negra no Brasil. O segundo plano de ressemantização do quilombo passaria pela sua vinculação à resistência política, servindo de modelo para se pensar a relação (potencial) entre classes populares e ordem dominante. O terceiro plano de ressemantização do quilombo é operado pelo movimento negro que, somando a perspectiva cultural ou racial à perspectiva política, elege o quilombo como ícone da “resistência negra”.

Estas etapas da ressemantização tiveram alguns importantes autores as representando, na primeira destacam-se Nina Rodrigues, Artur Ramos e Edson Carneiro, na segunda destacam-se Clóvis

Moura e Décio Freitas, e, finalmente, na terceira, destaca-se Abdias Nascimento, responsável pela veiculação do jornal “*Quilombo*”, na década de 1950, e autor do livro *O Quilombismo*, de 1980.

A partir das reivindicações dos movimentos negros, e de setores progressistas da sociedade, com o apoio de parlamentares como Abdias do Nascimento, à época senador da República, e da primeira senadora negra, Benedita da Silva, a questão do quilombo foi levada à Assembleia Nacional Constituinte de 1988, ano do centenário da abolição da escravidão no país.

As discussões sobre o tema, no Congresso Nacional, resultaram na inserção de dispositivos legais na Constituição Federal, que se transformaram em instrumentos jurídicos capazes de promover a defesa e a efetiva entrada dos descendentes dos africanos na nova ordem jurídica da Nação. De forma concreta, o mais importante dispositivo constitucional, trata-se do Art. 68, do ADCT – Ato das Disposições Transitórias, que estabeleceu: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”. (BRASIL, 2008).

“[...] O quilombo, então, na atualidade, significa para esta parcela da sociedade brasileira, sobretudo um direito a ser reconhecido e não propriamente e apenas um passado a ser rememorado. Inaugura uma espécie de demanda, ou nova pauta na política nacional: afro-descendentes, partidos políticos, cientistas e militantes são chamados a definir o que vem a ser o quilombo e quem são os quilombolas”. (LEITE, 2000, p. 335).

Nesse sentido chama-se a atenção para o trabalho desenvolvido pela ABA – Associação Brasileira de Antropologia, sobre a questão quilombola no Brasil, cujo resultado foi a obra *Quilombos – Identidade Étnica e Territorialidade* (2002) organizado por Eliane Cantarino O’Dwyer, que adiciona ao reconhecimento dos Quilombos não somente a constituição de territórios a partir de questões insurrecionais ou de rebeldias, mas “[...] consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio”. (O’Dwyer, 2002, p.18).

Em 2003 foi assinado o Decreto Presidencial 4.887 que regulamentou o Art. 68 da Constituição Federal, e definiu as comunidades remanescentes quilombolas da seguinte forma: “Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”. (BRASIL, 2003).

Em que pese ter havido grandes avanços na conceituação do termo Quilombo, tanto teoricamente, através da realização de diversos estudos sobre o tema, quanto praticamente, através da conquista de garantias legais para a valorização e proteção do patrimônio cultural e material dos remanescentes quilombolas, e do reconhecimento do direito das comunidades negras terem suas

terras tituladas, como forma de reparação histórica dos prejuízos trazidos pelo processo de escravidão, a questão quilombola ainda é alvo de grande polêmica e resistência por parte de setores da sociedade que ainda guardam resquícios de um passado em que os negros não tinham direito a nada, muito menos à propriedade da terra.

Quilombos: territórios de múltiplas dimensões

Dentre as categorias da ciência geográfica, *território* é uma das mais importantes, tanto pela sua conceituação histórica, quanto pela nova significação e evolução pela qual passou recentemente que estabeleceu novos paradigmas para a definição desse conceito. Depreende-se, de forma sucinta, das leituras de autores como Claude Raffestin (1993), Iná Elias de Castro (2005), e Marcelo José Lopes de Souza (2000), que Ratzel em sua Geografia Política utilizava muito mais o termo “*solo*” (*Boden*, em alemão), para materializar uma porção de espaço geográfico utilizado como sinônimo do espaço de um Estado.

Souza (2000), entretanto, escreve sobre o rompimento da rigidez imposta pela geografia política clássica, quando afirma que tal conceito não deve ser reduzido a escala do Estado.

“[...] Territórios existem e são construídos (e desconstruídos) nas mais diversas escalas, da mais acanhada (p. ex., uma rua) à internacional (p. ex., a área formada pelo conjunto de dos territórios dos países-membros da Organização do Tratado do Atlântico Norte – OTAN; territórios são construídos (e desconstruídos) dentro de escalas temporais as mais diferentes: séculos, décadas, anos, meses ou dias; territórios podem ter um caráter permanente, mas também podem ter uma existência periódica, cíclica. Não obstante essa riqueza de situações, não apenas o senso comum, mas também a maior parte da literatura científica, tradicionalmente restringiu o conceito de território à sua forma mais grandiloquente e carregada de carga ideológica: o ‘território nacional’”. (SOUZA, 2000, p.81).

A evolução do conceito de território passa, fundamentalmente, pela inserção ao debate de novas escalas e dimensões.

Saquet (2013, p. 14-15), que em seus estudos analisou obras de diversos autores, que se dedicaram ao estudo do tema, através de diferentes concepções teórico-filosóficas, diz que atualmente podem ser identificadas quatro diferentes tendências na abordagem do conceito de território, descritas da seguinte forma pelo autor:

“[...] a) uma, eminentemente econômica, sob o materialismo histórico e dialético, na qual se entende o território a partir das relações de produção e das forças produtivas; b) outra, pautada na dimensão geopolítica do território; c) a terceira, dando ênfase às dinâmicas política e cultural, simbólica-identitária, tratando de representações sociais, centrada na fenomenologia e; d) a última, que ganha força a partir dos anos de 1990, voltada às discussões sobre a sustentabilidade ambiental e ao desenvolvimento local [...]”. (Saquet, 2013, p.15).

Estas tendências apresentadas por Saquet, também são contempladas por Haesbaert (2011, p. 40), quando sintetiza as várias noções de território e as agrupa em três vertentes básicas: 1) jurídico-política, segundo a qual “[...] o território é visto como um espaço delimitado e controlado sobre o qual

se exerce um determinado poder, especialmente o de caráter estatal.”; 2) cultural(ista), que “[...] prioriza dimensões simbólicas e mais subjetivas, o território visto fundamentalmente como produto da apropriação feita através do imaginário e/ou identidade social sobre o espaço.”; 3) econômica, “[...] que destaca a desterritorialização em sua perspectiva material, como produto espacial do embate entre classes sociais e da relação capital-trabalho”. Além destas vertentes Haesbaert, posteriormente, acrescenta a seus estudos uma quarta vertente, que interpreta o território a partir de um viés natural ou naturalista, onde é utilizada uma noção baseada nas relações entre sociedade e natureza, sendo esta, uma vertente mais antiga e pouco veiculada nas Ciências Sociais.

Estas novas concepções inserem ao debate uma gama bastante grande de atores que podem “produzir” territórios, e não mais apenas o Estado, introduzindo novos componentes como a multiescalaridade e a multidimensionalidade.

Desta forma podem existir territórios extremamente grandes, que perduram por longos períodos de tempo, como por exemplo, o território dos grandes estados-nações, tanto quanto territórios relativamente pequenos, que se espacializam por um tempo bastante curto, por alguns dias ou apenas horas, como por exemplo, “[...] a ‘apropriação’ de certos espaços públicos por grupos específicos, como os nordestinos nos fins de semana na Praça Saens Peña (no bairro da Tijuca), na cidade do Rio de Janeiro [...]”. (SOUZA, 2009, p. 91).

Saquet e Santos (2005, p.18), referindo-se ao território como lugar de memória, entendem o território como sendo “[...] antes de tudo, um espaço simbólico ou uma referência para a construção de identidades, ou, fruto de identidades; está ligado a uma questão cultural que reconhece uma identidade.”

Também Claval (1999, p. 16) afirma que “[...] território e a questão da identidade estão indissociavelmente ligados: a construção das representações que fazem certas porções do espaço humanizado dos territórios é inseparável da construção das identidades”.

Como visto anteriormente, o termo quilombo passou por um processo de ressemantização nas últimas décadas, que incorporou dois novos paradigmas à sua definição, que são: “terras de uso comum” e “etnicidade”. Estes dois novos olhares aliam-se ao termo “remanescente de quilombo” e subsidiam a construção da identidade quilombola, que traz consigo uma historicidade diferenciada, que incorpora modos de ser e de viver apreendidos e transmitidos de geração em geração.

Com a constatação da existência desta identidade quilombola, levando-se em conta a incorporação de diferentes dimensões de análise ao conceito de território, em especial aquela que trata da dimensão cultural-simbólica, torna-se possível inferir que as comunidades quilombolas se apropriam

do espaço e o transformam produzindo assim os seus territórios, fato que permite passar a denominar de *territórios quilombolas* os espaços ocupados pelas comunidades remanescentes quilombolas.

Este entendimento, de que as comunidades remanescentes quilombolas se territorializam a partir da sua dimensão cultural-simbólica, é preponderante, mas não exclui a existência das outras dimensões e componentes que fazem parte do conceito atual de território, como as dimensões política e econômica. A partir deste entendimento, de que as comunidades remanescentes quilombolas se territorializam, podemos incorporar à análise das comunidades quilombolas, os princípios estudados por Jean Gottmann, geógrafo francês (1915-1994) que se debruçou, principalmente, sobre a formação e as relações existentes no âmbito dos Estados-Nações.

Entretanto, suas ideias podem também ser aplicadas a outras escalas, pois conforme Cigolini (2009, p. 26): “Gottmann constrói sua argumentação refletindo sobre um território baseado no princípio da soberania. Entretanto, a reflexão do seu trabalho à luz do desenvolvimento do conceito permite incorporar outras escalas à sua forma de análise”. Nesta linha de raciocínio, podemos incorporar à discussão os conceitos de “iconografia” e “circulação”, utilizados por Gottmann. Muscarà afirma que

A iconografia constitui a “âncora” comum da comunidade no território; na falta dela, arrisca-se a um relativo declínio da unidade de coabitação. Assim, quando uma comunidade sente-se ameaçada com excessivas mudanças, ela pode opor resistência apelando para a própria iconografia, que não somente age na identidade reforçando a coesão interna, mas protege a comunidade também no plano espacial. (MUSCARÀ, 2009, p.43).

Sobre esta concepção de Gottmann, Saquet (2013, p. 46), esclarece que “[...] a iconografia, nesse sentido, pode conter uma combinação de elementos culturais, econômicos e políticos, constituídos historicamente [...]”. O autor citado fala ainda da relação entre iconografia e circulação:

[...] Como a iconografia significa coesão e unidade, ela está relacionada, conforme Jean Gottmann, com a circulação, que corresponde à força motriz da mudança, através de fluxos: “A circulação permite, assim, organizar o espaço e é no curso destes processos que o espaço se diferencia” [...] A circulação garante fluidez e a unidade numa certa compartimentação e, a iconografia, a resistência e a estabilidade política”. (SAQUET, 2013, p.47).

Sobre esta relação conflituosa entre iconografia e circulação, o próprio Gottmann, diz que:

Esse tem sido, desde tempos imemoráveis, um conflito entre circulação e “iconografia” cujos os resultados têm moldado a organização política do espaço. [...] devemos mencionar que, enquanto a circulação se estende e se intensifica e derruba as fronteiras, as mentes dos homens se reagrupam segundo a lealdade aos sistemas de signos. (GOTTMANN, 1975, p. 543).

Tomando por base os conceitos de iconografia e circulação, em conjunto com a atuação conflituosa que estas categorias assumem internamente no território, podemos transportá-los para a escala de territórios menores, como o das comunidades remanescentes quilombolas.

A aplicação destes conceitos às comunidades remanescentes quilombolas torna-se possível justamente pelas características inerentes a estas comunidades, que essencialmente buscam o seu

reconhecimento através do estabelecimento de uma identidade própria, que se traduz em simbolismos, que são fundamentais para a manutenção da cultura, da tradição e da etnicidade, que justamente fizeram com que estas comunidades se auto identificassem como remanescentes quilombolas. Utilizando a concepção de Gottmann, poderíamos definir como sendo as iconografias existentes no território quilombola, que permitem a sua defesa e se transformam em símbolo permanente de resistência a pressões externas (circulação) que estas comunidades possam vir a sofrer.

Por outro lado, como dissemos anteriormente, as comunidades remanescentes quilombolas não são isoladas, por isto também é possível inserirmos a concepção de circulação, formulada por Gottmann, no conceito de território quilombola, já que este incorpora em sua formatação tanto a dimensão imaterial, quanto uma dimensão material, que se expressa no estabelecimento de relações que as comunidades estabelecem com seu entorno (circulação).

E, como dito por Gottmann, estas duas concepções são conflituosas e, em se tratando de comunidades como as de remanescentes de quilombos, os conflitos entre iconografia e circulação podem acabar tendo uma maior evidencia na medida em que, ao mesmo tempo em que se busca a preservação da identidade quilombola, através da manutenção de sua iconografia, também se faz necessária sua relação com múltiplas escalas.

O território quilombola da Restinga: iconografias-circulações e a manutenção da identidade

O Território Quilombola da Restinga se localiza a aproximadamente 10 km da sede do município da Lapa, localizada ao Sul do Paraná, a 62 km de distância da capital do Estado, fazendo parte da Região Metropolitana de Curitiba. A comunidade da Restinga recebeu a certificação da Fundação Cultural Palmares, em 12/12/2006, por ter se autodeclarado Comunidade Remanescente Quilombola e está inserida num recorte espacial bastante interessante de ser analisado, considerando que se localiza bem próxima do centro urbano de Mariental, hoje um distrito do município da Lapa, que se formou a partir do assentamento de imigrantes Alemães, em 1878, tendo atualmente uma população de aproximadamente 2.000 habitantes. Ao mesmo tempo, se localiza também próxima à sede do município da Lapa, que é um centro urbano razoavelmente desenvolvido, com cerca de 49.000 habitantes e, ainda, da cidade de Curitiba, capital do Estado do Paraná, que é uma Metrópole Regional.

A presença do escravo africano na região é atestada por Valle que informa que, em 1806, a população da Lapa era de 2235 habitantes e destes, 314 eram escravos. Em 1854, segundo o mesmo autor, havia na Lapa 5.406 pessoas livres 1.884 escravos. Mais de 30% da população vivia sob escravidão, caracterizando a forte atuação do modelo de economia escravista, uma vez que no início

do povoamento, a região era formada por grandes fazendas, originárias de sesmarias concedidas a portugueses ou descendentes, sendo amplamente utilizada a mão-de-obra escrava.

Os ancestrais dos moradores da comunidade da Restinga foram escravizados na Fazenda Santa Amélia, de propriedade de Hipólito Alves de Araújo que, ainda antes da promulgação da Lei Áurea, libertou as pessoas escravizadas na sua propriedade, dando a elas as terras nas quais já trabalhavam. Com isto, a comunidade passou a viver e trabalhar livre nessas terras, a partir da segunda metade do século XIX.

Metodologicamente, a fim de subsidiar a discussão aqui apresentada, além da literatura consultada, foram realizados trabalhos de campo, nos quais foram realizadas entrevistas com moradores da comunidade. A técnica usada foi a entrevista aberta.

A técnica de entrevistas abertas atende principalmente finalidades exploratórias, é bastante utilizada para o detalhamento de questões e formulação mais precisas dos conceitos relacionados. Em relação a sua estruturação o entrevistador introduz o tema e o entrevistado tem liberdade para discorrer sobre o tema sugerido. É uma forma de poder explorar mais amplamente uma questão. As perguntas são respondidas dentro de uma conversação informal. (BONI e QUARESMA, 2005, p. 74).

Usando a estratégia acima citada foram entrevistadas pessoas chave, com envolvimento comunitário. Com as Senhoras Anair Ferreira Santos e Anna Martins Sant'Ana, que estão entre as moradoras mais antigas, foram obtidas as informações necessárias para a reconstituição da composição demográfica da localidade no início do século XX, bem como para o conhecimento das tradições e costumes ali existentes.

O Sr. Nelson Figueiredo, que auxiliou no levantamento demográfico e habitacional atual da comunidade, e também prestou informações sobre aspectos socioculturais, e sobre as relações econômicas e de trabalho existentes na comunidade. Por fim, foram realizadas entrevistas com o Sr. Adélau de Jesus Almeida, coordenador da Associação da Comunidade e com a Sra. Iracema de Jesus Honório, membro do conselho fiscal da Associação da Comunidade, com os quais foram obtidas as informações sobre a situação atual no tocante à infraestrutura, políticas públicas e sobre a questão quilombola propriamente dita.

Além das entrevistas, muitas informações foram obtidas no trabalho intitulado "Restinga: caminhos de sua história", elaborado em 2008, pelos moradores da comunidade Anair Ferreira Santos, Débora Santos Honório e Juviliana Santos Honório. Esse livro registra o histórico do surgimento da comunidade, bem como a história dos seus primeiros moradores.

Desse modo foi possível reconstituir, com uma relativa exatidão, a rede de parentesco estabelecida na comunidade desde há pelo menos 100 anos atrás, bem como realizar o levantamento populacional atual. Detectou-se que os atuais moradores descendem basicamente de quatro grandes

grupos familiares, os Martins, os Leandro da Silva, os Almeida e os Santos, que se formaram ainda no início do século XX, provavelmente a partir da década de 20 daquele século.

Os casais formadores destes grupos, seus descendentes e seus papéis na manutenção das tradições (iconografias) são especificadas a seguir.

A família Martins descende de Setembrina, filha de Etelvina Andrade e de Sebastião Caetano de Lima, nasceu ainda antes da abolição da escravatura, em 1884, e faleceu 1991, aos 107 anos. Setembrina era casada com Antonio Martins da Luz. O Casal teve quatro filhas, sendo que duas delas, D. Anna Martins e D. Augusta Martins são atualmente as moradoras mais antigas da comunidade. D. Augusta não se casou e se dedica a transmitir aos mais novos seus conhecimentos em *Medicina tradicional*, sendo também a *benzedeira* da comunidade.

D. Anna, nascida em 1928, casou-se com Manoel Sant'Ana. Desta união resultaram seis filhos, sendo que destes apenas dois residem na comunidade. D. Anna se dedica a cuidar de uma pequena capela em homenagem a Santo Antonio, construída por seu pai, a pedido da avó Anastácia, que era bastante devota do Santo, na localidade de Rio das Porteiras, onde se estabelece o limite final da comunidade de Restinga.

Na família Leandro da Silva, Amélia nasceu em 1914 e faleceu em 1994, aos 80 anos. Seu esposo Sebastião Leandro da Silva nasceu em 1910 e faleceu em 1966, as 56 anos de idade. Amélia e Sebastião tiveram dez filhos, sendo que destes apenas uma, Anair Ferreira dos Santos, reside ainda hoje na comunidade. Anair nasceu em 1946 e casou-se com Antonio de Almeida Santos. Tiveram dez filhos, sendo que destes, apenas quatro ainda moram na comunidade. D. Anair, juntamente com os filhos trabalhou *prestando serviços* para os agricultores da região, principalmente para os colonos russos-alemães da colônia Mariental. Atualmente, aos 70 anos de idade, além dos afazeres domésticos, Anair dedica-se a confecção de *trabalhos artesanais*, como cestos e sacolas feitos de palha de milho, e também, a confecção de tapetes feitos de retalhos de tecidos coloridos.

Na família Almeida, Teresa Fosta casou-se com Edgar Almeida e tiveram treze filhos, sendo que destes apenas um deles, Adelal de Jesus, continua morando na comunidade. Tem 49 anos, sendo o atual presidente da Associação das comunidades Negras Rurais do Feixo e Restinga. Ele se dedica à agricultura de subsistência, cultivando principalmente feijão, cujo excedente é comercializado na própria comunidade e externamente.

Na família Santos, Lygia de Almeida (irmã de Edgar de Almeida), casou-se com João Maria, que era do Feixo – outra comunidade quilombola. Tiveram oito filhos, sendo este, dos quatro grupos familiares que formaram a comunidade de Restinga, que tem maior número de moradores. Dos oito filhos do casal, um é falecido, outra reside na cidade de Araucária e seis ainda residem na

comunidade. Ao todo, este ramo familiar, conta hoje com aproximadamente 30 pessoas distribuídas em 8 famílias.

Além desse histórico, as informações obtidas nas entrevistas mostraram que, a partir da década de 50 até meados de 90 do século XX, em função da dificuldade de permanência na comunidade, pela falta de recursos, ocorreu um processo migratório, principalmente dos mais jovens, que deixaram a comunidade em busca de melhores oportunidades. Alguns ficaram *por perto*, indo morar e trabalhar na cidade da Lapa, e outros, a grande maioria, migraram para Curitiba, onde os homens foram trabalhar, principalmente, na construção civil e as mulheres, como empregadas domésticas. Este fato fez com que houvesse uma redução considerável na população durante este período.

Entretanto, a partir de meados da década de 2000, devido à melhora das condições de vida na comunidade, o processo migratório reduziu, ocorrendo em alguns casos até o retorno de alguns daqueles moradores que haviam emigrado algumas décadas atrás. Isto fez com que a população voltasse a crescer, com a constituição de novas famílias, descendentes dos antigos moradores e, também, com a vinda de famílias de outras regiões. Desta forma, atualmente, de acordo com informações retiradas de entrevista com o Sr. Nelson Figueiredo, a comunidade tem aproximadamente 200 moradores.

A comunidade Remanescente Quilombola de Restinga, como mencionado anteriormente, tem algumas características interessantes de serem analisadas. Ao mesmo tempo em que guarda características de um quilombo histórico, por ter se formado ainda antes da abolição da escravatura, por escravos ou descendentes também, devido, em parte, à proximidade com os centros urbanos, se diferencia daquelas comunidades mais isoladas geograficamente, onde podem ainda ser encontrados traços culturais bem marcantes acerca de costumes e tradições.

A localização da comunidade, que é cortada por uma rodovia federal (BR-476), inaugurada em 1967, fez com que aumentasse ainda mais a facilidade em termos de locomoção e comunicação com os centros urbanos próximos, aumentando, conseqüentemente, também a interação da comunidade com estes centros, tanto social e culturalmente, quanto economicamente.

Apesar disso, guarda algumas tradições e costumes, principalmente culturais e religiosas, bem como outras atividades cotidianas também, que se mantém, e são passadas de geração em geração. Alguns já se perderam, quase que totalmente, como o caso dos mutirões (“puxirões”, no dizer dos antigos moradores), que eram feitos em algumas ocasiões, quando necessário, para ajudar um morador a terminar um trabalho mais rapidamente, ou a tradição das danças típicas, ou ainda a realização da festa do Divino.

Entretanto, algumas outras ainda se mantêm, como a realização de trabalhos de planta e capina de forma manual, com enxadas e plantadeiras, apesar de já haver a mecanização dos trabalhos na lavoura, bem como a utilização de veículos e equipamentos de tração animal, como arados e carroças, e ainda a preservação, pelos moradores mais antigos, de sementes tradicionais de grãos, principalmente, milho e feijão.

A tradição religiosa também se mantêm, através da circulação da “capelinha” ou da “santinha”, como dizem os moradores, que é uma tradição católica de se fazer circular, de casa em casa, uma pequena capelinha feita em madeira, com um altar interno, protegido por um vidro, onde se coloca uma imagem de Nossa Senhora Aparecida. A capelinha chega a uma casa normalmente no final da tarde, onde permanece até o final da tarde do dia seguinte, quando o morador se encarrega de levá-la até a próxima casa. O objetivo da circulação da capelinha seria manter a tradição da oração em família e também trazer proteção aos lares dos moradores.

Outra tradição religiosa mantida na comunidade são novenas de natal, realizadas no mês dezembro, cada dia na casa de um morador, e tem como objetivo reunir as famílias para rezar e refletir sobre o nascimento de Jesus Cristo. Registra-se uma religiosidade bastante forte, com a maioria dos moradores expressando a fé católica, e mantendo as suas tradições. Entretanto, registra-se também, um avanço da prática de religiões evangélicas, mais especificamente da Igreja Deus é Amor, que ganhou a adesão de um número significativo de moradores nas últimas décadas, estimando-se em aproximadamente 20% o percentual de moradores que praticam esta religião atualmente.

Mais recentemente, há mais ou menos oito anos, com o intuito de renovar as tradições e fortalecer os vínculos familiares, integrantes das famílias Martins Sant’Ana e Leandro da Silva, realizam um encontro destas famílias, denominado de “Amélia-Setembrina”, que reúne os familiares, não só moradores da comunidade, como aqueles que moram em outras cidades.

O encontro, que é realizado na Igreja de São Sebastião das Porteiras, uma vez por ano, em um domingo de dezembro, composto por uma missa no período da manhã, seguido de almoço e atividades recreativas no período da tarde, já se tornou não só um importante momento de confraternização, mas também um importante momento de reflexão sobre as questões relacionadas à comunidade e sobre as questões relacionadas ao movimento negro, de forma geral. Na comunidade também se mantêm a herança cultural da medicina tradicional e da benzedeira, sendo a Sra. Augusta Martins, uma das mais antigas moradoras da comunidade, a benzedeira, e também quem se dedica à transmitir os conhecimentos da medicina tradicional.

Outra tradição que ainda permanece é o artesanato, mantido pela Sra. Anair Ferreira Santos, que dedica-se já há muito tempo à manutenção da tradição da realização de trabalhos artesanais,

como a confecção de cestos, sacolas e outros utensílios feitos de palha de milho, e também a confecção de tapetes (que chama de bacheiros) feitos de retalhos de tecidos coloridos, em um antigo tear. D. Anair comercializa seus produtos na própria comunidade e também os expõe em uma feira de produtos artesanais na cidade da Lapa.

Apesar da proximidade da comunidade com a rodovia, por onde há muito tempo já passava a rede de energia, a luz elétrica só chegou no final da primeira metade da década de 1980, há mais ou menos trinta atrás, mas não em todas as casas, apenas naquelas que conseguiram somar esforços e economizar para pagar pela extensão da rede, que custava muito caro. Entretanto, efetivamente a rede de energia elétrica só foi mesmo regularizada, e de forma gratuita, a partir do ano de 2010, após a certificação da comunidade como remanescente quilombola, sendo este um dos benefícios advindos da certificação.

Outro benefício decorrente da certificação, segundo informa o Sr. Adela de Jesus Almeida, presidente da Associação, foi a instalação há cerca de dois anos, também de forma gratuita, pela Sanepar, da rede de água tratada, que hoje beneficia todos os moradores.

Com relação à infraestrutura educacional, não existe nenhuma escola. No passado, nos informa D. Anair, desde meados da década de 1950, existia uma escola primária que atendia as crianças e adolescentes, mas foi fechada no final da década de 1970. A partir de então, os moradores se deslocam até Mariental para frequentar a escola. A maioria das crianças e adolescentes da comunidade frequentam escolas e dispõem de transporte gratuito, feito por ônibus escolar, com o inconveniente que este ônibus não entra em nenhum ponto da comunidade, tendo as crianças que se deslocarem até a rodovia para embarcar no ônibus.

A comunidade não dispõe de unidade de saúde, estando a mais próxima a localizada em Mariental e, também, não existem espaços públicos destinados ao lazer e recreação. Entretanto, devido à certificação como Comunidade Remanescente Quilombola, ela passou a contar com o auxílio de uma agente comunitária de saúde que visita as residências regularmente, para verificar e acompanhar a saúde dos moradores.

Também, segundo a Sra. Iracema, apesar da comunidade ter recebido a certificação como Comunidade Remanescente Quilombola, uma parte dos moradores, principalmente os mais jovens, mas também alguns mais antigos, não se percebem e não se aceitam como sendo quilombolas, e por isto não demonstram interesse sobre as questões relacionadas ao tema, fazendo com que haja uma maior dificuldade na obtenção de apoio para o desenvolvimento de projetos comunitários.

A configuração fundiária, que desde os tempos de seu surgimento contava com lotes de terrenos não muito grandes - variavam entre um e dois alqueires - atualmente se torna ainda mais

dividida, devido à repartição dos terrenos entre os filhos, netos e bisnetos dos primeiros moradores. Tal fato faz com que a produção, na maioria das propriedades, fosse insuficiente para a subsistência das próprias famílias, situação esta que perdura até os dias atuais.

Este fato fez com que, quase sempre, os moradores tivessem que prestar serviço fora da comunidade. No passado, devido a esta condição, os moradores trabalhavam para os fazendeiros da região, na pecuária ou nas lavouras dos colonos russos-alemães da colônia Mariental, sendo, na maioria das vezes explorados financeiramente. Atualmente, segundo o Sr. Nelson Figueiredo, esta situação praticamente não mudou no que diz respeito à necessidade dos moradores de trabalharem fora da comunidade para complementar a renda, não mais apenas em Mariental, mas também na Lapa e, em alguns casos, em Araucária e Curitiba. Dos que saem, os homens têm ocupações variadas, como empregados na indústria e na prestação de serviços, como em postos de gasolina, por exemplo, e as mulheres se empregam mais no comércio e desenvolvem serviços domésticos.

Pelo fato da comunidade não possuir praticamente nenhum tipo de estabelecimento comercial, apenas uma espécie de bar, onde se comercializam também alguns poucos produtos alimentícios, os moradores se deslocam até os centros urbanos mais próximos, Mariental ou Lapa, para comprar alimentos ou quaisquer outros tipos de produtos necessários para a subsistência. Em Mariental os moradores da Restinga adquirem basicamente produtos alimentícios e materiais de construção, já que lá não são encontrados outros tipos de estabelecimentos comerciais, como lojas de roupas ou de móveis.

Desta forma, as relações econômicas mais efetivas, de forma geral, acabam sendo maiores com a Lapa, que se localiza também relativamente perto da comunidade, e, por ser um centro urbano já razoavelmente desenvolvido, dispõe de um comércio bastante diversificado. Nota-se, portanto, que a criação das condições materiais da existência do grupo se constitui mais como circulação, do que como uma iconografia.

Considerações finais

Com base nos apontamentos apresentados no decorrer deste trabalho é possível inferir que o Território Quilombola da Restinga se enquadra nos conceitos elaborados na esteira do processo de ressemantização do termo “quilombo”, e que definem a existência dos quilombos contemporâneos.

Do entendimento de que a comunidade da Restinga satisfaz, tanto do ponto de vista acadêmico-conceitual quanto do ponto de vista legal, as condições para ser definida como uma comunidade remanescente quilombola, é importante salientar que além destas condições, o princípio fundamental da definição de uma comunidade como remanescente quilombola, é sua auto definição

como tal. Esta condição foi atendida pela comunidade da Restinga quando se auto definiu como remanescente quilombola, e por isto recebeu, como determina a legislação, a certificação em 2006.

Vimos também que o território, em sua conceituação moderna, é entendido como multidimensional, incorporando à sua produção e apropriação, além da dimensão cultural-simbólica, também fatores políticos e econômicos. E também que, além desta componente multidimensional, para entendermos o território, precisamos incorporar ao seu conceito, mais dois componentes: a multiescalaridade e as relações sociais.

A partir da constatação de que o território se constrói sob uma base multidimensional e multiescalar, foi possível trazer ao debate os conceitos elaborados pelo geógrafo Jean Gottmann, sobre “iconografia” e “circulação”, que ajudam a entender a dinâmica das interações que ocorrem no âmbito de uma CRQ, mais especificamente na comunidade de Restinga que tem uma identidade que se traduz em simbolismos (as “iconografias”), que são fundamentais para a manutenção da cultura, da tradição e da etnicidade locais, ao mesmo tempo que, por não ser totalmente isolada, interage e sofre influências de outras comunidades existentes em seu entorno, seja econômica, social ou culturalmente (as “circulações”).

A CRQ da Restinga possui características favoráveis à uma maior interação com seu entorno, sendo uma delas a sua localização geográfica, uma vez que se localiza relativamente próxima a centros urbanos como o distrito de Mariental, e as cidades da Lapa e de Curitiba, além de outras comunidades remanescentes quilombolas, como Feixo e Vila Esperança. Outra característica é a facilidade de acesso à comunidade, bem como de locomoção desta para outros pontos, devido à sua localização às margens da rodovia BR476, que liga à cidade de Curitiba. Estas características fazem com que os moradores da comunidade se relacionem de forma bastante intensa com seu entorno, seja através de relações econômicas ou de trabalho, ou de relações socioculturais, ou ainda de relações afetivas.

Tais características, identificadas na comunidade, favorecem a entrada de novidades vindas de fora, que poderíamos chamar então “circulações”, e que influenciam diretamente no cotidiano da comunidade, fazendo com que alguns aspectos relacionados aos costumes e tradições, que poderíamos chamar de “iconografias”, sejam deixadas de lado pela maioria dos moradores. Em contrapartida, ao analisarmos a comunidade a partir das “iconografias”, nota-se a existência de algumas tradições culturais importantes, que se mantêm ao longo do tempo, mas, nota-se também, que existe a necessidade de um maior entendimento da comunidade sobre a importância de se preservar e proteger o patrimônio imaterial guardado nos antigos costumes e tradições, que formaram a identidade da comunidade e que possibilitaram a sua certificação como remanescente quilombola.

Nesta análise poderíamos entender que, no caso da comunidade da Restinga, “iconografias” e “circulações” podem ser, muitas vezes, complementares na medida em que não é possível e nem viável um isolamento total da comunidade, o que, em tese, poderia permitir a manutenção e preservação permanente de seus costumes e tradições, devendo-se, por outro lado, considerar que as mudanças advindas das interações mantidas com seu entorno podem ser conflituosas, à medida em que podem comprometer a manutenção de seus costumes e tradições, e, por consequência, a sua própria identidade cultural.

Referências

- ARUTTI, J. M. *Quilombos*. In: Pinho, O. A.; Sansone, L. (org). *Raça: Perspectivas Antropológicas*. Salvador: ABA/EDUFBA, 2010. P. 315-350. Disponível em: (https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/8749/1/_RAC%CC%A7A_2ed_RI.pdf_.pdf). Data de acesso: 15 de julho de 2015.
- BRASIL. Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil: promulgada em 5 de outubro de 1988*. 3. ed. promulgada em 5 de outubro de 1988. 3. ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2008.
- _____. *Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003*. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos. Disponível em: (http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm). Data de acesso: 15 de julho de 2015.
- BONI, V. e QUARESMA, S. J. *Aprendendo a entrevistar: como fazer entrevistas em Ciências Sociais*. Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC, Vol. 2 nº 1 (3), janeiro-julho/2005, p. 68-80.
- CASTRO, I. E. de. *Geografia e política: território, escalas de ação e instituições*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.
- CIGOLINI, A. A. *Território e Criação de Municípios no Brasil: Uma abordagem histórica-geográfica sobre a compartimentação do espaço*. 2009. Tese (Doutorado em Geografia) – Programa de Pós Graduação em Geografia. Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC. Florianópolis. 2009.
- CLAVAL, P. *O Território na transição Pós-Modernidade*. GEOgraphia, América do Norte, 1, set. 2009. Disponível em: (<http://www.uff.br/geographia/ojs/index.php/geographia/article/view/16/14>). Data de acesso: 15 de julho de 2015.
- FREITAS, D. *O escravismo brasileiro*. 3. ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1991. 152p.
- GOTTMANN, J. *A evolução do conceito de território* (1975). Boletim Campineiro de Geografia, Campinas, v. 2, n. 3, P. 523-545, 2012. Disponível em: (http://agbcampinas.com.br/bcg/index.php/boletimcampineiro/article/view/86/2012v2n3_Gottmann). Dta de acesso: 15 de julho de 2017.
- GOULART, M. *Escravidão africana no Brasil: (das origens à extinção do tráfico)*. 2. ed. São Paulo: Martins, 1950.
- HAESBAERT, R. *O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade*. 6. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.
- LEITE, I.B. *O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais*. Estudos Feministas, Florianópolis, v. 16, n. 3: P. 965-977, 2008. Disponível em: (<http://www.scielo.br/pdf/ref/v16n3/15.pdf>). Data de acesso: 15 de julho de 2015.
- MOURA, C. *Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas*. Rio de Janeiro: Conquista, 1972.

- MUNANGA, K. *Origem e histórico do quilombo na África*. Revista da USP, São Paulo, n. 28, P. 56-63, Dezembro/Fevereiro 95/96. Disponível em: (<http://www.usp.br/revistausp/28/04-kabe.pdf>). Data de acesso: 15 de julho de 2015.
- MUSCARÀ, L. *HEURÍSTICA DE JEAN GOTTMANN: um dispositivo psicossomático*. In: SAQUET, M. e SPOSITO, E. S. (org). *Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos*. 1. ed. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2009.
- O'DWVER, E. C. *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Eliane Cantarino O'Dwyer (organizadora). Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.
- RAFFESTIN, C. *Por uma Geografia do Poder*. Tradução: Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1993.
- REIS, J. J. GOMES, F. dos S. *Uma História da Liberdade*. In: REIS, João José; GOMES, Flávio. dos Santos (Orgs). *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 9-25.
- SANTOS, A. F.; HONORIO, D. S.; HONORIO, J. S. *Restinga: caminhos de sua história*. Lapa, 2008.
- SAQUET, M. A. *Abordagens e concepções de território*. 3. ed. São Paulo: Outras Expressões, 2013.
- SILVA, C. H. *Quilombolas paranaenses contemporâneos: Uma identidade territorial agenciada? Uma análise a partir do exemplo de Adrianópolis no Vale do Ribeira paranaense*. 2013. Tese (Doutorado em Geografia). Universidade Federal do Paraná – UFPR, Curitiba, 2013.
- SOUZA, M. J. L. *O Território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento*. In: CASTRO. I. E. de; COSTA, P. C.; CORRÊA, R. L. (org.) *Geografia: Conceitos e Temas*. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.
- VALLE, M. S do. *A Lapa histórica, preservada e mística: origens e formação*. Curitiba: Secretaria de Estado da Cultura, 1999.

(Recebido em 20-12-2017; Aceito em: 30-05-2018)