



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

INSTITUTO DE PSICOLOGIA

Programa de Pós-Graduação em Processos do Desenvolvimento Humano e Saúde

**CULTURA, IDENTIDADE E SUBJETIVIDADE EM UMA COMUNIDADE
QUILOMBOLA: UMA ETNOGRAFIA NA COMUNIDADE KALUNGA**

Marcella Brasil Furtado

Brasília, Abril de 2013

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

Programa de Pós-Graduação em Processos do Desenvolvimento Humano e Saúde

CULTURA, IDENTIDADE E SUBJETIVIDADE EM UMA COMUNIDADE
QUILOMBOLA: UMA ETNOGRAFIA NA COMUNIDADE KALUNGA

Marcella Brasil Furtado

**Dissertação apresentada ao Instituto
de Psicologia da Universidade de Brasília,
como requisito parcial à obtenção do título
de Mestre em Processos de Desenvolvimento
Humano e Saúde, área de concentração:
Desenvolvimento Humano e Educação**

ORIENTADORA: PROFA. DRA. REGINA LÚCIA SUCUPIRA PEDROZA

Brasília, abril de 2013

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central da Universidade de
Brasília. Acervo 1007626.

F992c Furtado, Marcella Brasil.
Cultura, identidade e subjetividade em uma comunidade
quilombola : uma etnografia na comunidade Kalunga
/ Marcella Brasil Furtado. -- 2013.
x, 130 f. : il. ; 30 cm.

Dissertação (mestrado) - Universidade de Brasília,
Instituto de Psicologia, Programa de Pós-Graduação
em Processos do Desenvolvimento Humano e Saúde, 2013.

Inclui bibliografia.

Orientação: Regina Lúcia Sucupira Pedroza.

1. Quilombos - Goiás (Estado) - Cultura e meios de
cultura. 2. Quilombos - Vida e costumes sociais -
Identidade étnica. I. Pedroza, Regina Lúcia Sucupira.
II. Título.

CDU 39(817.3=96)

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO APROVADA PELA SEGUINTE BANCA

EXAMINADORA:

Profa. Dra. Regina Lúcia Sucupira Pedroza - Presidente

Universidade de Brasília

Prof. Dr. Sérgio Leme - Membro

Universidade de Brasília

Profa. Dra. Lúcia Helena Cavasin Zabotto Pulino – Membro

Universidade de Brasília

Profa. Dra. Silviane Bonaccorsi Barbato – Suplente

Universidade de Brasília

Brasília, abril de 2013

*A meus pais, que me ensinaram
a amar a vida, a liberdade,
as pessoas e os livros.*

*A meu sobrinho que me lembrou
o significado da infância,
o valor das brincadeiras,
e o amor genuíno.*

Agradecimentos

À minha família pelo apoio incondicional e pela alegria compartilhada em todas as etapas desse mestrado. Em especial aos meus pais pelo apoio e amor sempre mais que suficiente; aos meus irmãos e primos pelos momentos compartilhados, pela companhia e amizade; às minhas tias por me mostrarem como fazer Psicologia, pelo carinho e cuidado; e ao meu sobrinho pela alegria, amizade e amor.

À minha querida orientadora Regina Pedroza, pela exigência, carinho e cuidado na medida certa; pela orientação e encorajamento durante toda a pesquisa; pela referência acadêmica e admiração por buscar colocar em prática seus ideais.

Ao Sérgio Leme pela parceria na construção desse trabalho, amizade, sugestões e oportunidade em acompanhar o Projeto Viver Kalunga, pelas vivências nas comunidades e viagens à Cavalcante. Em especial aos amigos, Rino, João Pimenta da Veiga e Darlene, meus sinceros agradecimentos por compartilharem momentos incríveis e pela amizade sincera.

Às amigas que ganhei durante o mestrado e às companheiras do laboratório Ágora Psyché, em especial à Cândida Alves pela amizade, apoio incondicional e afinidade na maneira de construir pontes entre a Psicologia e as Ciências Sociais.

Às professoras Lúcia Pulinoe Silviane Barbatopor aceitarem participar da minha banca e por representarem para mim referências intelectuais.

À comunidade Kalunga do Vão de Almas e do Vão do Moleque de Cavalcante.

Por fim, à CAPES, pelo importante apoio financeiro na realização desta pesquisa.

Resumo

A existência dos quilombos no Brasil evidencia a ideia de que a escravidão ocorreu a partir de relações violentas e hostis. A distribuição dos escravizados e o tráfico se deram em grandes proporções em nosso território e ressalta a relevância da escravidão para a constituição e formação histórico-cultural da identidade brasileira. A manifestação típica da insubordinação negra diante das repressões evidenciadas foi o que se convencionou chamar de Quilombo. Considerados como expressão de ruptura e de núcleos paralelos de organização social, os quilombos eram uma forma resistência e um posicionamento ativo de escravos diante de o contexto que os oprimia. Apesar dessa opressão, a resistência se manteve e os quilombolas se estabeleceram em inúmeras regiões brasileiras, criaram estratégias, adaptaram-se e formaram suas comunidades predominantemente constituídas por negros. Devido ao passado de escravidão, lutas, fugas e constituição de quilombos, o universo simbólico das referidas comunidades pode ser analisado para se delinear a lógica social que organiza as relações sociais entre os sujeitos. Os kalungas que habitam a Serra Geral do Planalto Central e Sul do Tocantins são considerados como remanescentes quilombolas, descendentes de ex-escravos. Com uma identidade cultural própria, configurada a partir do imaginário social construído por seus sujeitos, observa-se que a interação, o convívio e o isolamento incidiram na cultura, na identidade e subjetividade dos mesmos. A cultura é compreendida como um sistema de códigos que comunica o sentido das regras a fim de orientar as relações sociais. Assim a análise consistente da cultura kalunga enfoca as características culturais e realidades do contexto em questão, com suas especificidades, saberes e fazeres próprios desse grupo. A identidade é compreendida como o produto da ação do próprio indivíduo e da sociedade a que faz parte, se formando na confluência de forças sociais e nas quais o indivíduo atua e se constrói a si mesmo. A subjetividade, por sua vez, se refere ao que é singular e único de cada indivíduo, relacionando-se a apreensão singular do mundo material e fundamenta o psiquismo. Tomamos como referência a Psicologia histórico-cultural para compreendermos como, em condições determinadas, os homens produzem e dão significado à sua existência ao compartilhar conteúdos simbólico-afetivos. O objetivo geral deste trabalho foi compreender como os Kalungas, remanescentes de quilombolas e oriundos do município de Cavalcante-GO, lidam com a sua cultura, com a identidade e a subjetividade quilombola na atualidade. Foram realizadas entrevistas semi-estruturadas com adultos kalungas oriundos da região de Cavalcante e que se encontram atualmente habitando regiões vizinhas; com adultos kalungas que vivem na comunidade do Vão de Almas e do Vão do Moleque; e com adultos não-kalungas que moram na região e mantém vínculo com os kalungas. Além disso, foram feitas oficinas com crianças das comunidades citadas com a utilização de desenhos, brincadeiras e contação de histórias. A análise produzida baseou-se no método de análise de conteúdo, constituindo zonas de sentido e unidades de significação. Consideramos que essa pesquisa contribui para compreender a relação entre cultura, identidade e subjetividade como um processo, em que o sujeito é ativo e constrói suas concepções em e na relação com outros indivíduos. Assim, ao transformar e ser transformado pelo que compreende; atua e constrói a si mesmo, ao mesmo tempo em que projeta em suas identidades culturais, os significados e os valores absorvidos, tornando-os parte deles mesmos.

Palavras-chave: quilombolas, kalungas, cultura, identidade, subjetividade

Abstract

The existence of the Quilombo in Brazil highlights the idea that slavery occurred from violent and hostile relationships. The distribution and trafficking of slaves were held in major proportions in our country and check it the importance of slavery to the formation and historical-cultural training of Brazilian identity. A typical manifestation of insubordination black people of repression was evident what is conventionally called Quilombo. Considered as an expression of parallel cores and rupture of social organization, quilombos were a strength and positioning of active slaves on the context that oppressed them. Despite this oppression, resistance remained and the quilombolas settled in many parts of Brazil, created strategies, adapted and formed their communities consisting predominantly black. Because of the past of slavery, fights, escapes and formation of quilombos, the symbolic universe of these communities can be analyzed to delineate the social logic that organizes social relations between the subjects. The Kalungas inhabiting the Central Plateau Serra Geral do Tocantins and South are considered as remnants of quilombolas, descendants of former slaves. With its own cultural identity configured from the social imaginary constructed by its subjects, it is observed that interaction, socializing and isolation focused on culture, identity and subjectivity of them. Understood as a system of codes that communicates the sense of rules to guide social relations, the consistent analysis of the culture kalunga focuses on the characteristics and cultural realities of the context in question, with its specificities, knowledge and owns this group. Identity is understood as the product of the action where the individual and the society they are part, forming the confluence of social forces and in which the individual operates and builds himself. Subjectivity, in turn, refers to what is singular and unique to each individual, relating to the seizure of the natural material world and underlies psyche. We take as reference the historical-cultural psychology to understand how conditions in certain group of men produce and give meaning to their lives by sharing symbolic and emotional content. The aim of this study was to understand how Kalungas, remaining of quilombolas and from the town of Cavalcante-GO, deal with their culture, identity and subjectivity quilombola today. Were conducted semi-structured interviews with adults from the region of Kalungas Cavalcante and which are now inhabiting the neighboring regions; Kalungas with adults living in the community of Vão de Almas and Vão do Moleque, and adult non-Kalungas who live in the region and maintains ties with Kalunga. In addition, workshops were made with children in the communities cited by the use of drawings, games and storytelling. The analysis was based on the generated content analysis method zones constituting sense and meaning units. We believe that this research contributes to understanding the relationship between culture, identity and subjectivity as a process in which the subject is active in their designs and constructs and relationships with other individuals. Thus, by transforming and being transformed by comprising acts and builds himself, while they project in their cultural identities, meanings and values absorbed, making them part of themselves.

Keywords: quilombolas, kalunga, culture, identity, subjectivity

Sumário

Agradecimentos.....	v
Resumo.....	vi
Abstract.....	vii
CAPÍTULO 1- APRESENTAÇÃO DO TRABALHO.....	1
CAPÍTULO 2- FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA.....	4
2.1. QUILOMBOS, CONSTITUIÇÃO E RELAÇÃO COM A TERRA.....	4
2.1.1 Quilombolas na atualidade e o imaginário social.....	7
2.1.2 Kalungas – Aspectos históricos e a descoberta da Mina dos Goyases.....	10
2.1.3. Comunidade Kalunga – A Formação, o encontro com indígenas na região e as influências das atividades mineradoras e pastoris.....	12
2.1.4 Da invisibilidade como estratégia à definição de kalungueiros, e a descoberta pelo Governo Federal Brasileiro.....	12
2.1.5 Kalungas – Caracterização social, econômica e cultural.....	14
2.1.6 Kalungas – Definição e nomenclatura.....	15
2.2 CULTURA, IDENTIDADE, SUBJETIVIDADE NO CONTEXTO KALUNGA.....	16
2.2.1 Cultura: etimologia e diferentes concepções ao longo da história.....	16
2.2.2 A relação entre cultura, dialogismo e intersubjetividade.....	19
2.2.3 A dimensão social e individual a partir da Psicologia Histórico-cultural.....	21
2.2.4 Cultura, identidade e subjetividade: relações constituintes e constituidoras.....	23
CAPÍTULO 3 – DEFINIÇÃO DOS OBJETIVOS.....	28
CAPÍTULO 4 – MÉTODO.....	29
4.1. Pressupostos Metodológicos.....	29

4.1.2 A subjetividade por González-Rey.....	30
4.1.3 A pesquisa qualitativa na psicologia do desenvolvimento.....	31
4.1.4 A pesquisa etnográfica.....	31
4.1.5 Os vários momentos da pesquisa.....	32
4.2. Contexto e participantes.....	33
4.2.1 O Projeto Viver Kalunga.....	34
4.2.2 As festas da comunidade Kalunga.....	35
4.2.3 O Vão de Almas e o Vão do Moleque.....	35
4.2.4 A festa da Nossa Senhora da Abadia e do Divino no Vão do Moleque, e a festa da Nossa senhora do Livramento e de São Gonçalo no Vão de Almas.....	39
4.3 Instrumentos e procedimentos da pesquisa de campo.....	43
4.4 Procedimentos de análise.....	43
CAPÍTULO 5 – RESULTADOS E DISCUSSÃO.....	45
5.1 A história Kalunga e a denominação de Kalungueiros.....	46
5.1.2 Identidade cultural kalunga.....	48
5.1.3 O isolamento e as dificuldades de antigamente.....	49
5.1.4 A vida na comunidade kalunga – “a vida lá”.....	51
5.1.5 A descendência kalunga e o casamento entre eles.....	54
5.1.6 As festas e as influências das transformações recentes: a estrada, o turismo, os carros, o som elétrico, as adolescentes grávidas, o álcool e a violência.....	58
5.1.7 A aposentadoria, os recursos do governo e o que pode melhorar.....	64
5.2 A oficina do brincar, os desenhos e a percepção das crianças sobre sua cultura.....	67
5.2.1 Oficina de desenhos.....	68
CAPÍTULO 6 – CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	80
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	86
ANEXOS– Roteiro para a entrevista semiestruturada.....	90

CAPÍTULO 1 – APRESENTAÇÃO DO TRABALHO

Este trabalho constitui uma continuidade de interesses que vim desenvolvendo desde a graduação e ao longo de minha formação acadêmica. Compreender a relação entre cada cultura e seus diferentes sujeitos foi algo que sempre me instigou a estudar e aliar conhecimentos e disciplinas entre a Psicologia, a Antropologia e a Sociologia.

Após a graduação esses interesses deram espaço a um desejo de ir ao encontro de sujeitos em busca de compreendê-los e, ajudá-los quando possível, diante suas inquietações. Atendi por dois anos em consultório e clínica particular, e durante esse período, percebi que algo era recorrente: os meus antigos paciente ao virem semanalmente ao meu encontro traziam consigo um complexo emaranhado de símbolos e valores; posicionamentos transitórios diante situações e fenômenos percebidos; e uma maneira particular de apreender e representar o mundo objetivo. As poltronas e divãs me serviram para longos períodos de reflexões e os indivíduos que encontrei nesse período me mostraram a particularidade, a singularidade, e a visão de mundo inerente a cada sujeito. As perguntas que me levariam posteriormente ao mestrado em Psicologia eram: Como o que é universal, se torna singular? Como cada ser humano tinha uma visão única e interpretação de um mesmo fato? O que se passa entre o sujeito e o coletivo? Como o que cada ser aprendia durante sua vida em família ecoava em sua personalidade? Entre muitos outros questionamentos, fechei as portas do consultório e decidi voltar a estudar Psicologia, a frequentar a Universidade de Brasília e a reencontrar meus antigos professores.

No departamento de Psicologia me inscrevi para o mestrado e optei pela orientação da professora que, desde o primeiro encontro durante a graduação e entre os muitos estágios cursados sob sua supervisão, foi uma referência acadêmica para mim e uma pessoa que admiro enquanto ser humano. Nos estágios supervisionados durante a graduação por essa professora que seria minha futura orientadora, pude aprender como fazer Psicologia em diferentes contextos como em abrigos e em escolas com crianças abandonadas e moradores de rua. A sensibilidade e a importância da brincadeira na constituição da subjetividade foi algo que percebi naquele momento, e que mudou a minha concepção sobre como interagir e acessar conteúdos significativamente pessoais de maneira cuidadosa e carinhosa.

Ao entrar no Programa de Pós Graduação em Desenvolvimento Humano e Saúde na Universidade de Brasília, percebi que estava “culturalmente” no lugar certo. Ali minhas questões encontrariam ecos e minhas angústias seriam transformadas em linhas e palavras. Sob o viés da Psicologia histórico-cultural; durante algumas disciplinas cursadas, em especial a de Psicologia do desenvolvimento humano e cultura; e muitas ideias trocadas com minhas companheiras de laboratório, percebi que minhas questões se davam na ordem dos seguintes conceitos: cultura, identidade e subjetividade. Nesse momento sabia relativamente o que queria

estudar, mas ainda faltava algo. Tinha em mente que queria encontrar sujeitos de verdade, ir a campo interagir com pessoas, fazer observações e conhecer algo que estava além dos livros.

Nos corredores da Universidade encontrei um professor que conhecia desde a minha graduação, e que juntamente com ele e com outros alunos, realizamos uma saída de campo para o Pantanal durante a disciplina que ensinava. Nessa época, tive o privilégio de conhecer as atividades de extensão coordenadas por esse professor que variavam entre idas ao Pantanal para observar hábitos de animais que viviam naquela região, visitas a região de Abrolhos para observar as baleias Jubarte, e as atividades do Projeto Rondon na região norte do país com a população local. Pude perceber a dedicação e interesse desse pesquisador e sua relação com as pessoas envolva e com o mundo que está fora das paredes da universidade, e encontrei a referência acadêmica e profissional que me faltava para realizar esse mestrado acadêmico.

Entre muitas conversas, soube que estava realizando trabalhos e idas ao município de Cavalcante e que tinha adquirido para isso um ônibus “moto-home” para fazer atendimentos nas comunidades de difícil acesso. Nesse mesmo momento, como em outras oportunidades, fui convidada para ir com a equipe que coordenava do *Projeto Viver Kalunga*, a uma festa tipicamente quilombola em um local chamado “Vão do Moleque”. Eu sabia que participando dessas viagens encontraria muitas pessoas interessantes envolvidas nesse projeto e que transformaria minha visão de desenvolvimento humano, mais uma vez, como em todas as saídas de campo anteriores. E assim, iniciei esse projeto e essa aventura pelos vãos dos Kalungas no município de Cavalcante – GO.

Nesse contexto se compôs o foco da pesquisa: Cultura, identidade e subjetividade em uma comunidade quilombola: uma etnografia na comunidade Kalunga. Para isso, a fundamentação teórica do presente trabalho foi dividida em duas partes. A primeira, nomeada como “Quilombo, constituição e relação com a terra”, tem como propósito fazer uma análise histórica acerca do termo quilombo e ao contexto da escravidão. Em seguida, tendo em vista nosso objetivo neste trabalho, damos atenção especial aos quilombolas na atualidade e o imaginário social construído por seus sujeitos. Avançando em nossas discussões, prosseguimos nossa análise sobre os kalungas considerandoos aspectos histórico-culturais e a formação de suas comunidades.

A segunda parte da fundamentação teórica é intitulada “cultura, identidade e subjetividade”. Abordamos a etimologia e as diferentes concepções sobre a cultura, e a relação com o dialogismo e a intersubjetividade. Tendo como referência a Psicologia histórico-cultural, aprofundamos nossa discussão ao abordar a relação entre a cultura, a identidade e a subjetividade.

Na sequência, apresentamos o objetivo geral e os objetivos específicos de nosso trabalho. Diante do nosso objetivo geral de compreender como os kalungas, remanescentes de quilombolas e oriundos do município de Cavalcante-GO, lidam com sua cultura, com a

identidade e a subjetividade quilombola na atualidade, buscamos nos amparar em uma metodologia que pudesse alcançá-lo. No capítulo 4, elucidamos nossos pressupostos metodológicos, o contexto de pesquisa, os participantes, os instrumentos e procedimentos utilizados na pesquisa de campo e, por fim, os procedimentos de análise das entrevistas, dos desenhos, das brincadeiras e das observações realizadas. Foram realizadas entrevistas semiestruturadas com adultos kalungas oriundos da região de Cavalcante e que se encontram atualmente habitando regiões vizinhas; com adultos kalungas que vivem na comunidade do Vão de Almas e do Vão do Moleque; e com adultos não-kalungas que moram na região e mantêm vínculo com os kalungas. Além disso, foram feitas oficinas com crianças das comunidades citadas com a utilização de desenhos, brincadeiras e contação de histórias.

O quinto capítulo é destinado aos resultados e às discussões das entrevistas realizadas, dos momentos de brincadeiras e desenhos e das observações realizadas nas comunidades referidas. Nesse momento, analisamos as informações construídas na pesquisa, relacionando-as ao referencial teórico proposto. Por fim, nas considerações finais, apresentamos reflexões decorrentes do percurso empírico e teórico realizado e sugestões para estudos futuros que essa pesquisa possa inspirar.

CAPÍTULO 2 – FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

2.1 QUILOMBOS, CONSTITUIÇÃO E RELAÇÃO COM A TERRA

O Brasil traz em sua história o tráfico e o comércio de africanos e africanas vindos de várias partes da África. Foi o país que por último aboliu legalmente a escravidão e o que mais importou escravos. Cerca de 40% dos africanos escravizados tiveram como destino o Brasil e atualmente 65% da população negra nas Américas é constituída por brasileiros. Os primeiros africanos chegaram ao Brasil em 1554 e foram, portanto, 316 anos de escravidão, o que marca os últimos séculos da história brasileira e representa 63% do tempo desde que os portugueses aqui chegaram até os dias de hoje. Os escravos brasileiros constituíam-se em sua maioria por negros africanos, ainda que existissem índios, esses eram escassos nos trabalhos mais pesados. Os anos de escravidão refletiram e continuam a refletir de forma veemente na realidade sócio-econômica-cultural da sociedade brasileira. Os mais de trezentos anos de práticas exploratórias colonialistas imbuíram na memória social brasileira traços e costumes próprios de nossa identidade (Souza, 2008).

Durante o período da escravidão, foram muitos os protestos e insurreições contra essa dominação em busca pela sobrevivência em um país com costumes diferentes dos oriundos da África. Só foi possível se manter o escravismo diante de uma vigilância ferrenha e uma violência de punição preventiva, estruturadas nas relações produtivas diante dos quadros de protestos e resistências por parte dos escravos (Ribeiro, 2006).

Essa lógica de castigos e repressões era necessária para o funcionamento da ordem escravocrata, pois, caso contrário, o escravo poderia recusar de trabalhar e se rebelaria ao cativo. Havia legislação tanto no período colonial como no imperial que reprimia a tentativa de fuga e rebelião e penalizava os que assim se comportassem. O colonialismo escravista encontrava respaldo em práticas europeias de tempos anteriores, em que era permitido que pessoas fossem consideradas propriedades dos seus senhores (Souza, 2008).

A manifestação típica da insubordinação negra foi o que se convencionou chamar de Quilombo, sendo esta uma forma de sobrevivência e luta contra a escravidão diante das repressões evidenciadas. Inúmeros negros foragidos organizaram-se em localidades distantes o suficiente para resistir ao sistema escravista imposto e constituíram os quilombos, lugar de refúgio desses negros. Essa era a alternativa possível diante do quadro de escravidão: refugiar-se em local de difícil acesso e manter-se em posição defensiva, lutando para sobreviver (Freitas, 1984).

Em decorrência das punições do sistema repressor, os escravos criaram estratégias de defesa clandestinas e fugas em busca de liberdade. Os quilombos representaram formas de resistência e luta contra a opressão vivenciada por africanos e seus descendentes ao longo da

história brasileira e emergiram diante de uma situação de confronto e conflito. Tido como elemento que caracterizava a libertação, o quilombo assinalava uma reação à existência desse sistema forçado de trabalho.

A Lei Áurea de 13 de maio de 1888 instituiu formalmente a proibição da escravidão, porém não significou o acesso de negros e de negras a direitos ou o fim da segregação desses sujeitos à sociedade. Ao contrário disso, os ex-escravos foram expulsos das terras que viviam (Leite, 2000). Com a Abolição da Escravidão em 1888 restaram aos escravizados duas possibilidades: fixarem-se nas periferias urbanas, opção escolhida por muitos ex-escravos urbanos, ou refugiarem-se nas comunidades quilombolas e embrenharem-se na mata atrás de refúgio, opção eleita pela maioria daqueles pertencentes à área rural. Houve também casos de escravos abandonados por seus senhores e que, portanto, se organizaram em comunidades para buscar sobrevivência. Consequentemente, em relação aos que buscaram refúgio nas áreas rurais, esses acabaram por se isolar em comunidades quilombolas distantes das cidades, tendo como justificativa o medo de que a Lei Áurea viesse a ser revogada e que o sistema escravocrata retornasse ao país (Barreto, 2006).

A existência dos quilombos evidencia a ideia de que a escravidão ocorreu a partir de relações violentas e hostis. Além disso, a distribuição dos escravizados e o tráfico se deram em grandes proporções em nosso território e ressalta a relevância da escravidão para a constituição e formação histórico-cultural da identidade brasileira. Esses aspectos nem sempre visíveis, são relativos à história e à trajetória de inúmeros indivíduos e não se referem exclusivamente às noções de raça ou de etnia, mas demarcam relações de hierarquia e fronteiras sociais presentes na sociedade brasileira.

Há registros de que a palavra quilombo foi trazida para o Brasil e toda a América por negros africanos escravizados, assumindo sentidos diversos em épocas e regiões diferentes. Esse vocábulo juntamente com seu conteúdo militar e sociopolítico remete-se a povos africanos de línguas *bantu*, como os *Imbangala*, os *Mbundu*, os *Kongo*, os *Ovimbundu* e os *Lunda*, apesar de ser originariamente da língua *umbundu*. A palavra quilombo possui uma conotação que envolve migrações, alianças e guerras em que homens, membros que não se distinguem por filiação ou linhagem, eram submetidos aos rituais de iniciação. Esses rituais os retiravam da proteção de suas linhagens e os integravam em uma organização como co-guerreiros e super-homens imunes às armas de seus inimigos (Calheiros, 2010).

No Brasil, os quilombos tidos como núcleos paralelos de poder, organização social e produção de subsistência eram considerados como a expressão mais radical de ruptura com o sistema latifundiário e escravista e tinha como emblema principal, o Quilombo de Palmares. Esses eram descritos pela legislação da época por elementos como: fuga, autoconsumo, moradia precária, número mínimo de pessoas, isolamento geográfico e proximidade de uma natureza selvagem que não era considerado como civilização. A posição de resistência e luta contra o

sistema colonialista escravocrata que os oprimia, colocavam os negros em uma posição ativa diante do contexto em que estavam inseridos (Miranda, 2012).

Apesar da repressão e do empenho do Estado para conter a oposição ao sistema escravista, à resistência se manteve e pôde ser observada em diversos locais onde havia escravidão. Nos morros, chapadas e serras, próximos a engenhos e fábricas de alimentos, os quilombolas, moradores dos quilombos, abriam suas estradas avançando fronteiras em áreas de plantações e pastagens. Nas inúmeras e diferentes regiões brasileiras, esses ex-escravos criavam estratégias para adaptarem-se e formarem suas comunidades predominantemente constituídas por negros. No entanto, também foi constituída uma mescla de etnias com brancos e indígenas. Viviam preponderantemente de atividades agrícolas, extrativismo e garimpagem, mas possuíam também relações comerciais com a sociedade que as rodeavam (Souza, 2008).

A historiografia aponta a diversidade na formação das referidas comunidades, e a ligação com um universo simbólico permeado por fugas e lutas. O difícil acesso a seus territórios é uma característica fundamental, pois, ao embrenharem-se nas matas e nas serras, dificultavam a entrada das incursões de caçadores de escravos, milícias ou quaisquer outros que viessem os privar da custosa liberdade. Acidentes geográficos naturais das localidades, formações rochosas íngremes, rios intransponíveis ou abismos eram usados como barreiras ou obstáculos que dificultavam a aproximação e visualização do perseguidor, além de propiciar tempo para possíveis fugas.

Muitas comunidades de quilombolas buscavam estabelecer relações econômicas com comunidades vizinhas e, para isso, procuravam constituir-se em regiões próximas a locais onde pudessem realizar trocas mercantis, mesmo que clandestinas. Contavam com a proteção de pequenos lavradores, donos de bodega e alguns negros que ainda encontravam-se na condição de escravos. Em muitas regiões, houve uma integração socioeconômica envolvendo as práticas camponesas dos ex-escravos e dos que ainda permaneciam nessa condição, diante da parcela de terra e tempo destinados pelos senhores. O cultivo de pequenas roças e o acesso a um comércio informal foi a base da construção da economia quilombola, tipicamente camponesa e compartilhada por comerciantes, lavradores, escravizados e libertos (Souza, 2008).

Os quilombos reafirmavam uma ruptura com a lógica vigente na escravidão quando os negros ex-escravos se apossavam de pequenos pedaços de terra. A legislação da época excluía qualquer possibilidade de aquisição de terra que não fosse pela compra. Mesmo diante desses impedimentos legais, os negros quilombolas tomavam posse de pedaços de terras e estabeleciam moradia e trabalho. Dessa forma, revogavam por meio da luta a legislação imposta pela classe dominante e colonizadora, que os excluía da condição de possuidores de terra (Rocha, 1998).

A Lei das Terras de 1850 buscou instituir a noção de propriedade privada da terra ao excluir outras formas de usufruto, ditas coletivas, comum entre os indígenas e os quilombolas. O simples ato de gozar de um espaço para viver foi transformado em ato de luta e guerra. Os

negros foram sistematicamente expulsos ou removidos dos lugares que escolheram para viver, mesmo quando a terra chegou a ser comprada ou herdada dos antigos senhores através de testamento lavrado em cartório, pois a referida lei excluía a possibilidade de aquisição de terra que não se desse por compra (Leite, 2000).

Atualmente, há relatos de comunidades que mesmo tendo documentos comprobatórios da posse da terra, sofrem expropriações de seus territórios, devido a pressões de fazendeiros residentes em regiões vizinhas ou grileiros interessados no valor desses territórios. O registro de posse, não sendo um registro formal de propriedade de terra não garante a propriedade às famílias habitantes das regiões por inúmeras gerações. Essa realidade nos remete a esse passado de exclusão e a antiga Lei das Terras, que alijava esses sujeitos dos direitos de possuir a terra. Mesmo quando herdada e com testamentos lavrados em cartório, os negros eram expulsos e removidos de seus territórios, fato similar ao contexto atual das comunidades quilombolas nas diversas regiões do território brasileiro.

A questão territorial ao remeter os quilombolas a um passado de luta os faz reviver memórias e sentimentos relatados por seus antepassados e reafirma uma situação de instabilidade e injustiça comum desde o passado entre esses sujeitos. Em momentos anteriores, ligados às narrativas do período da escravidão e a constituição dos quilombos em que era comum a exclusão dos ex-escravos do direito de posse da terra, esses indivíduos buscaram isolamento como estratégia para reafirmar seus valores e cultura de origem africana.

A existência de quilombos como espaço de convivência livre para os escravizados possibilitava o encontro com outros sujeitos que se encontravam na mesma condição e com raízes culturais próximas mesmo não sendo originariamente da mesma região da África, de onde vieram deportados pelos traficantes de escravos. O quilombo era um espaço em que os ex-escravos reafirmavam sua cultura, seu modo de vida comunal e coletivo, e sua religiosidade. As relações próximas, propiciadas pela vida no quilombo reafirmavam suas identidades pelo compartilhamento de símbolos, valores e costumes comuns. A possibilidade de assumir sua identidade permitia ao indivíduo colocar-se de forma diferente perante a sociedade, em uma posição ativa de resistência, luta e discordância com o tratamento de submissão e exclusão empregado aos escravos.

2.1.1 Quilombolas na atualidade e o imaginário social

As comunidades quilombolas no Brasil, atualmente, são múltiplas e variadas e se encontram distribuídas em todo o território nacional. Há comunidades que se localizam no campo e outras na cidade, e se constituem por meio de fortes laços de parentesco e herança familiar. Os quilombos, desde Palmares no passado, às comunidades quilombolas na atualidade, afirmam a luta pela liberdade. Podem ser entendidos também, como uma forma de instituição que demonstra a rebeldia e a tenacidade do povo africano e afrodescendente na luta contra a

opressão. Apesar da predominância de negros, os quilombos se constituem como espaços interétnicos habitados por indígenas e até por brancos em situações de extrema pobreza e exclusão (Freitas, 1984).

A fuga e a memória da escravidão estão presentes em muitas narrativas dessas comunidades. Além do imaginário dos quilombolas em relação a essas lutas e fugas, encontramos outras narrativas de comunidades constituídas por terras doadas e pela ocupação de terras desabitadas, sem ligações diretas com esses elementos. Existem registros de comunidades que se formaram a partir de aglomerados de pequenas propriedades de negros libertos e produziam o modelo de agricultura de subsistência. A maioria dos quilombos apresentava esse tipo de agricultura e era uma comunidade que valorizava tradições culturais de antepassados, o que permanece até os dias atuais, em que essas tradições são recriadas (Moura, 1997).

A invisibilidade é outra dimensão fundamental para a compreensão do contexto das comunidades quilombolas, no período pós-abolição, pois, no imaginário nacional, o conceito de quilombo teria desaparecido com a abolição da escravidão. A justificativa para isso é que só haveria quilombos e resistência ao escravismo durante a vigência do mesmo, não se justificando quando a lógica produtiva passou a ser outra. Em decorrência disso, as comunidades negras descendentes quilombolas tiveram que se tornarem invisíveis simbolicamente e socialmente para sobreviver (Souza, 2008).

Elementos como a territorialidade, as relações sociais comunitárias e a formação econômica e social, imprimem nessas comunidades características específicas e uma identificação étnica própria. Para os quilombolas, pensar em território é considerar um pedaço de terra para usufruto coletivo, como uma necessidade cultural e política de se distinguirem e se diferenciarem de outras comunidades e decidirem seu destino próprio. Os territórios que habitam são tidos como tradicionais, ou seja, são espaços indispensáveis para a reprodução econômica, social e cultural da comunidade, sendo utilizados de forma permanente ou temporária (Brasil, 2007).

Segundo a Secretaria Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), no Programa Brasil Quilombola (Brasil, 2005), o conceito de remanescentes das comunidades de quilombo refere-se:

Aos indivíduos, agrupados em maior ou menor número, que pertençam ou pertenciam a comunidades, que, portanto, viveram, vivem ou pretendam ter vivido na condição de integrantes delas como repositório das suas tradições, cultura, língua e valores, historicamente relacionados ou culturalmente ligados ao fenômeno sócio-cultural quilombola (Brasil, 2005, p. 11).

O Programa Brasil Quilombola, lançado pelo Governo com o objetivo consolidar políticas públicas para os quilombolas e constituir uma Agenda Social Quilombola, caracteriza essas comunidades pelo “uso comum de suas terras concebidas como um espaço coletivo e

indivisível, ocupado e explorado por meio de regras consensuais aos grupos familiares e cujas relações são permeadas por solidariedade e ajuda mútua” (p.11). A identidade desse grupo se define pelo imaginário social construído a partir de vivências e valores compartilhados. Trata-se de uma referência histórico-cultural comum e compartilhada através de versões e experiências de uma trajetória e da continuidade enquanto grupo (Brasil, 2005).

O termo quilombola induz a estereótipos que indicam quilombos e comunidades do passado, e que, supostamente, tenham desaparecido depois da abolição da escravidão em 1888, ou ainda a comunidades que possuam uma africanidade intocada. Porém, esse termo foi reformulado para remanescentes de quilombos como uma negociação decorrente das inúmeras maneiras de acesso a terra pela população negra escravizada, incluindo: heranças, doações, fugas e ocupação de terras livres, permanência em terras cultivadas no interior das grandes propriedades e recebimento de terras como pagamento de serviços prestados ao Estado (Miranda, 2012).

Na atualidade existem definições normativas referentes tais comunidades como podemos observar no decreto nº 4.887 de 2003. Nesse documento os remanescentes das comunidades de quilombos são considerados como grupos étnico-raciais com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência e opressão vivida. Além disso, presume-se que se definam segundo critérios de auto-atribuição, trajetória histórica própria e relações territoriais específicas (Brasil, 2003).

As comunidades remanescentes de quilombos são grupos que passaram a contar com certo reconhecimento oficial de sua cultura e identidade, porém continuam em conflitos fundiários e nos remete a um passado associado de lutas por suas terras. Território negro, mocambos, terras de preto, entre outras denominações, são acepções que buscam uma definição coerente com a realidade dessas comunidades e que ultrapassam a definição de quilombos históricos e descendência. A forma de se relacionar com a terra, a produção coletiva, as relações sociais comunais e a valorização positiva de traços culturais ressalta a importância da categoria território a esses sujeitos impregnados de significações identitárias. Além disso, o estigma da invisibilidade, atribuído a um passado histórico em que era necessário esconder-se para continuar existindo diante de um sistema colonialista opressor é questionado na atualidade, pois essas comunidades tiveram que se tornar visíveis para reivindicar seus direitos perante o Estado. Direito este como a posse da terra, o que faz da luta pela garantia dos territórios a principal bandeira do movimento quilombola da atualidade. Assim, os remanescentes de quilombos têm enfrentado inúmeras questões perante a sociedade e pressionado o Estado por espaço nas políticas públicas (Miranda, 2012).

Atualmente essas comunidades sofrem com a falta de infraestrutura como: escola, saneamento básico, estradas asfaltadas, transporte público, etc. Pelo fato da maioria ser constituída por agricultores, sofrem com invasões de grileiros e com incipientes financiamentos,

pois muitos não têm os títulos de suas terras. Tem-se registro da existência de comunidades quilombolas em áreas devolutas, de preservação permanente, da Marinha, terras de particulares, entre outras. No Brasil, no ano de 2005 havia o registro de 2228 comunidades remanescentes de quilombo, sendo a Bahia, Maranhão, Pará e Minas Gerais os estados com o maior número de registros (Barreto, 2006).

A importância do território, a forma comunal de se relacionar com a terra, a produção coletiva, a religiosidade, entre outras características são elementos que participam da construção da identidade quilombola, ao mesmo tempo em que ressaltam o imaginário social dos sujeitos sobre sua cultura e possibilitam significações identitárias entre os membros do grupo. As dificuldades a que estão sujeitos diante de insuficientes políticas públicas os remetem ao passado de exclusão e omissão dos direitos que possuem, e que perdura até os dias atuais. Além disso, os quilombolas são tratados, em muitos casos, de maneira depreciativa e desqualificados do direito de posse do território que habitam devido os interesses de posseiros, grileiros ou fazendeiros sobre suas terras.

2.1.2 Kalungas – Aspectos históricos e a descoberta da Mina dos Goyases

Os Kalungas habitam a Serra Geral do Planalto Central do Goiás e sul do Tocantins com uma população estimada em aproximadamente 5.000 pessoas. Seu território é localizado entre os municípios de Cavalcante, Monte Alegre e Teresina de Goiás e os principais núcleos são: Ribeirão dos Bois, Contenda, Vão de Almas e Vão do Moleque (Chianca, 2010). O município de Cavalcante, conhecido atualmente por fazer parte do Parque Nacional da Chapada dos Veadeiros, foi fundado em 1740, e Morro do Chapéu, posteriormente conhecido por Monte Alegre, em 1769 (Oliveira, 1998).

A ocupação desses territórios pelos brancos ocorreu com os bandeirantes paulistas no final do século XVII e começo do XVIII que descobriram terras nessa região com abundância de ouro. Para explorá-las era preciso força de trabalho, no caso, escravos em quantidade. Em decorrência dessa descoberta e com a vinda desses bandeirantes com seus escravos, formaram-se povoados, e posteriormente cidades.

Esses desbravadores perceberam que se ali existia ouro e percorrer a Serra Geral do Planalto Central adentro, os levariam a encontrar muito mais. A ambição os levou as terras que posteriormente denominaram Minas dos Goias, nome dado em referência aos índios que ali habitavam essa região. A bandeira de Anhanguera, liderada por Bartolomeu Bueno da Silva em 1722, encontrou ouro nas cabeceiras do Rio Vermelho, atual cidade de Goiás, onde estabeleceu as primeiras vilas, arraiais e núcleos populacionais nas proximidades dessas minas de ouro (Palacin, 2001).

O êxito da bandeira de Anhanguera incentivou inúmeras outras em direção as Minas dos Goias, pois ao tomarem conhecimento de riqueza encontrada na região, vinha gente de todos os cantos do país procurar o mesmo por ali.

A bandeira era uma expedição organizada militarmente, e também uma espécie de sociedade comercial. Cada um dos participantes entrava com uma parcela de capital, que consistia ordinariamente em certo número de escravos (...) ao se divulgar a riqueza das minas recém-descobertas, ocorria, sem cessar, gente de todas as partes do país. Pelo registro da capitação, sabemos que, dez anos depois, em 1736, já havia nas minas de Goiás 10. 263 escravos negros (Palacin, 2001, p. 10).

Além das bandeiras, têm-se também o registro de entradas organizadas por empresas comerciais particulares para capturarem índios, além de expedições de Jesuítas que vinham do Pará para com os índios estruturarem seus aldeamentos. (Palacin, 1994). As entradas traziam consigo um número extenso de escravos africanos Sudaneses entre os quais se encontravam *Yorubás*, *Haussás* e *Minas*, e *Bantus* dentre os quais *Angolas*, *Congos* e *Benguelles*, aportados no Rio de Janeiro e Bahia com a função de trabalhar nas lavouras, minas, abrir as rotas e no transporte de cargas (Chianca, 2010).

Após serem localizadas as minas de ouro, deu-se a formação de um povoamento centrado na extração mineral que consistia em retirar e lavar o cascalho aurífero. Essa maneira rudimentar para lavrar o ouro, tinha os escravos como figuras fundamentais no processo. A vida dos escravos era difícil, sofrida e perigosa nos garimpos, fato que ocasionou inúmeras revoltas contra os senhores e a fuga para lugares onde podiam viver em liberdade e manifestar seus costumes africanos, os quilombos. O período áureo da mineração do ouro foi breve e intenso nessa região, e a partir de 1780, os garimpos das cidades de Goiás foram sendo abandonados restando um número reduzido e de produção insignificante. Os bandeirantes foram embora quando o ouro acabou e deixaram para trás seus escravos a mercê de suas habilidades para sobreviver com o que as matas da região podiam oferecer-lhes. Os ex-escravos e agora, homens livres, adentraram nas matas para terem a certeza que não seriam encontrados caso, os homens brancos, bandeirantes, retornassem para buscá-los. Lá permaneceram numa região de aproximadamente duzentos e cinquenta mil hectares, atualmente dividida entre os municípios de Cavalcante, Monte Alegre e Teresina de Goiás (Barreto, 2006).

A decadência do período de mineração trouxe outro elemento fundamental para a caracterização dos Kalungas que é a atividade agrícola e seu processo de ruralização precário. Muitos migraram para roças e fazendas em busca de produzir alimentos para a subsistência e paralelamente, houve o desenvolvimento da pecuária que veio para ocupar terras desabitadas, em meados do século XIX, recolocando o trabalho escravo para fins de pastoril (Brandão, 1977). À medida que foram surgindo cidades nas proximidades dos territórios kalungas, as

relações comerciais foram sendo estabelecidas para trocar produtos que os mesmos plantavam por sal e tecido.

2.1.3. Comunidade Kalunga – A Formação, o encontro com indígenas na região e as influências das atividades mineradoras e pastoris

Fugidos ou deixados para trás, a formação do povo Kalunga se origina, em parte, do trabalho nas minas. Localizada no norte da atual cidade de Teresina de Goiás, a mina Boa Vista foi o local que muitos escravos partiram em direção aos vãos das serras, dentre elas: Mendes, Mocambo, Mangabeira, Boa Vista, Contenda, Bom Jardim, Bom Despacho, São Pedro e Muleque. Escravos alforriados, fugidos e indígenas foram se adaptando e estabelecendo economia própria e em um relativo isolamento, estabeleceram-se como comunidade (Bahiocci, 1999).

No planalto goiano existiam numerosos grupos indígenas do tronco Tupi, Gê e Goya. Esses últimos foram dizimados e extintos pelo confronto com a bandeira de Anhanguera. A miscigenação entre aquilombados e indígenas, principalmente entre os Avas Canoeiros e Xavantes, se deu diante da formação de quilombos nas terras indígenas. Devido a maior dificuldade de fuga e alforria entre escravos, existem narrativas sobre rapto de mulheres indígenas pelos aquilombados para fins de matrimônio e troca de conhecimentos e produtos entre índios e quilombolas diante da proximidade territorial. Os índios influenciaram de maneira relevante a constituição das comunidades negras aquilombadas, no caso os Kalungas, com sua maneira de cuidar da terra, pelas relações de troca, matrimônio e conhecimentos.

Entretanto, sabe-se que a formação dessas comunidades negras ocorreu juntamente com a história da ocupação da região norte da província de Goiás em decorrência das atividades de mineração e, posteriormente, do pastoril. Essa última, no fim do século XVII, tornou-se relevante na região do Vale do Paranã, atualmente território Kalunga, sendo disseminada por fazendeiros criadores de gado. O trabalho escravo em atividades de pastoril tornou-se comum nesse período e significativo para a constituição do povo Kalunga. Existem muito casos de terras doadas formalmente por senhores aos escravos em razão de falecimento ou desestruturação das mesmas, quando abandonavam as propriedades e as deixavam aos seus ex-escravos (Oliveira, 2001).

2.1.4 Da invisibilidade como estratégia à definição de kalungueiros, e a descoberta pelo Governo Federal Brasileiro

São incipientes relatos sobre os negros quilombolas nessa região do Goiás entre os séculos XVII e XIX. Segundo estudiosos, os kalungas foram descobertos pelo Governo Federal, nos anos 60 e 70, quando a SUCAM (Superintendência de Campanhas de Saúde Pública do Ministério da Saúde), órgão do Governo Federal Brasileiro, buscou nesse momento, estabelecer

um contato com essa população. Acredita-se que a partir do século XVIII, africanos e seus descendentes habitam “platôs e vales serranos à margem do Rio Paranã, afluente do Tocantins que juntamente com o rio Araguaia vai aumentar o volumoso Amazonas” (Bahiocci, 2006, p.21). Em 1962, no artigo “À margem da exploração aurífera, Quilombo é a atração em Auromina”, o engenheiro Manoel Passo do Ministério da Agricultura faz a seguinte definição sobre os calungas:

Com o nome de calungueiros ficam designados os habitantes da região do Calunga, um pequeno quilombo que se estabeleceu às margens do rio Paranã, constituído dos negros fugidos dos duros trabalhos da mineração das minas de ouro de Arraias, Monte Alegre e Cavalcante (Bahiocci, 2006, p. 18).

Os kalungas permaneceram por muito tempo segregados da sociedade de forma geral, devido ao isolamento geográfico em que vivem e devido à “invisibilidade” inerente às minorias étnicas e sociais que pouco representavam nos interesses das políticas de estado e na gestão dos governantes, até então. Durante os anos 90 devido às pressões do Movimento Negro e outras entidades representativas, tomou-se conhecimento sobre essa comunidade, no momento em que era reivindicada a regularização fundiária dos remanescentes de quilombos do país.

A partir da lei estadual nº 11. 409 aprovada em 10 de Janeiro de 1991, e regulamentada pela lei complementar nº 19 de 5 de Janeiro de 1996, o estado de Goiás foi o primeiro a resguardar o dispositivo constitucional que determina o tombamento de sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos. Sendo assim, o território kalunga foi caracterizado como Patrimônio Cultural e sítio de valor histórico atravessando três municípios no norte do estado de Goiás, sendo eles: Cavalcante, Monte Alegre e Teresina. Nesse território destacam-se as áreas: Vão do Moleque, Ribeirão dos Bois, Vão das Almas e Contenda (Velloso, 2007).

A antropóloga e geógrafa que realiza pesquisa e acompanha os kalungas há mais de duas décadas, Mari de Nazaré Bahiocci, os referencia como sujeitos que nos remetem à África, quando as tradições e os costumes são reificadas pelo isolamento geográfico-cultural (Bahiocci, 2006). Em seguida complementa:

Metodologicamente são vistos como descendentes de escravos que, à deriva da sociedade institucional constroem uma cultura própria, tendo como parâmetro sua história de grupo “isolado”, uma vez que como quilombo, delimitam fronteiras e, coletivamente seguem uma história e uma cultura peculiares. Como especificidade, os Kalungas põe em pauta a discussão da historicidade dos quilombos enquanto luta, resistência, lugar de moradia e construção de uma vida, mas não se esgota o seu perfil de “lavrador negro” e “comunidade negra isolada no mundo rural (Bahiocci, 2006, p. 14).

Nesse sentido, os kalungas possuem características próprias que os definem como um grupo, diante seu passado construído por um imaginário social, entre outros elementos, a partir de relatos da vida no quilombo. A partir dessa referência histórico-cultural comum e compartilhada por seus indivíduos possuem uma identificação étnica própria.

2.1.5 Kalungas – Caracterização social, econômica e cultural.

Segundo relatório produzido pela Seppir (Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial) e pela Fubra (Fundação Universitária de Brasília), a população dessa comunidade estimada em 2004 era de três mil setecentos e cinquenta e dois habitantes, distribuída em 62 povoados compreendida nos municípios de Cavalcante (60 %), Teresina de Goiás (24%) e Monte Alegre (16%) (Jesus, 2007).

A economia se constitui por trabalho na roça, criação de animais, aposentadoria, trabalho remunerado e produção de artesanato. A posse do território é coletiva, sendo que cada núcleo familiar tem direito de usufruir da terra para moradia e trabalho de plantio, além de se organizarem espacialmente próximo aos seus parentes. É comum a criação de galinhas, porco e gado, além da produção de agricultura de subsistência, uma parte é destinada para venda, em muitos casos, complementando a renda.

Em decorrência dos períodos de chuva, as plantações muitas vezes não são suficientes para a alimentação das famílias, o que os leva a procurar trabalho em fazendas próximas em busca de remuneração extra. As oportunidades de emprego não são suficientes para absorver as necessidades dessas famílias, o que ocasiona quadros de subdesnutrição e baixa qualidade de vida nessa época do ano, principalmente nas comunidades mais distantes como a do Vão de Almas e do Moleque. As moradias em sua maioria são de parede de adobe, telhado de palha e piso batido, sendo comum ocorrência de mosquitos e barbeiros. A água, em geral, é fornecida pelas nascentes, contendo grande quantidade de sedimentos de areia e em muitos casos, há dificuldades para acessá-la diariamente, mesmo que haja proximidade com a nascente e com o rio. No que se refere à educação, a maioria dos idosos não sabem ler e escrever. (Brasil, 2004).

A maneira de preparar os alimentos, o uso de plantas medicinais como remédios naturais, o regresso periódico ao sítio para os festejos, os casamentos e celebrações de aniversário de parentes e amigos caracterizam a identidade Kalunga e reafirmam os laços sociais. São tidos como populações tradicionais por apresentarem uma maneira de ocupar o espaço e utilizar os recursos naturais para a subsistência. Ao mesmo tempo, articulam-se pouco com o mercado e se baseiam no uso da mão-de-obra familiar, tecnologias de baixo impacto derivadas de conhecimentos patrimoniais, e geralmente, de forma sustentável (Arruda, 1999).

Para os quilombolas, pensar em território é considerar um pedaço de terra para uso coletivo e algo que faz parte da identidade do grupo. Assim, é visto como uma necessidade cultural e política da comunidade que está ligada ao direito que possuem de se distinguirem e se

diferenciarem das outras comunidades e de decidirem seu destino próprio. Eles vivem em territórios que podemos chamar de tradicionais (Brasil, 2011).

Os territórios tradicionais são espaços necessários à reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária (Brasil, 2007).

Essas populações tidas como tradicionais, os kalungas, são alvos muitas vezes de preconceito por sua identidade sociocultural. Em alguns casos, são considerados à margem da sociedade de forma geral, e referenciados de forma pejorativa. (Velloso, 2007).

2.1.6 Kalungas – Definição e nomenclatura

O termo kalunga é originalmente decorrente do grupo etnolinguístico *Banto*, localizado na África subsaariana e constituído por cerca de 400 outros subgrupos étnicos distintos que mantêm uma unidade no âmbito linguístico com a sua língua materna, a família *banta*. Entre os muitos significados, refere-se principalmente a crenças religiosas, como divindade, deus nas profundezas do globo terrestre, ligações com o mar, entre outros. Essa palavra, por parte dos antigos quilombos, sugere a existência de um grande rio que os separa da morte, da escravidão e protege o quilombo do mundo habitado pelos brancos. Ao assumir diversos significados, essa palavra é utilizada nos ritos de macumbas brasileiras, e citada em muitos autores relacionando-se ao mar e a um motivo mítico no sentido de temor, grandeza e destruição. Alguns etnógrafos associam o termo kalunga ou calunga como sendo a morte, um título dado a um chefe indicando respeito, ou dado a um rei de um lugar inferior. Além disso, pode significar lugar onde se some ou sumidouro justificando a associação com o mar e os perigos que representa (Ramos, 1942).

Encontramos referências dessa palavra escrita com *K* ou com *C* sendo associada à organização social, ao poder político com base na terra e a sobrevivência totêmica. Para os moradores do sítio histórico, os Kalungas do Goiás, a nomenclatura indica um lugar de posse coletiva de muitas famílias que nunca seca por ser um pântano, havendo, portanto, facilidades para o plantio; além de indicar o nome de uma árvore que simboliza poder e ancestralidade. A grande área dos kalungas se dividem nas seguintes sub-áreas: Vão do Moleque, Vão de Almas, Ribeirão, Contenda e Kalunga e estas por sua vez, são divididas em muitas localidades. Essa definição refere-se ao conjunto de moradias ou ao lugar que reside o grupo familiar. Além disso, vivem as margens direita e esquerda do Rio Paranã-Goiás e se mantiveram em um relativo isolamento histórico, social, econômico e geográfico. (Bahiocci, 1986). A maior parte da nomeação dos territórios ou subdivisões da área Kalunga se dá em relação aos animais que habitam o cerrado, a vida rural, as formações geológicas, as plantas ou as formações hidrográficas da região. Esses nomes simbolizam os elementos importantes na sua relação com a vida, com a terra ou com algo que faça parte de sua economia doméstica. (Siqueira, 2006).

2.2 CULTURA, IDENTIDADE E SUBJETIVIDADE NO CONTEXTO KALUNGA

Escrever sobre comunidades quilombolas e, particularmente, sobre os Kalungas, requer que em nossa análise, tratemos da força aglutinadora cultural existente no contexto de tais indivíduos. A interação e o convívio propício de sujeitos que vivem em comunidades, que permaneceram relativamente isoladas durante certo período de tempo, nos leva a questionar o papel da cultura, o que ela desempenha na vida social, como influencia na organização social, como se relaciona com a identidade dos mesmos e incide sobre a subjetividade dos sujeitos.

Tomaremos como ponto de partida uma análise histórica sobre as diferentes concepções sobre a cultura ao longo dos séculos no Ocidente, até chegar ao caráter semiótico da cultura, em que o homem é compreendido a partir de uma teia de significados que ele mesmo criou. Para isso, nos fundamentaremos nas ideias da Psicologia histórico-cultural para compreendermos o fenômeno estudado. E ainda, estendendo essa análise para a cultura, como uma ciência interpretativa, à procura de significados, buscaremos construir um caminho possível ao falarmos sobre os Kalungas. Pois, como vimos no capítulo 1, em meios a chapadões e serras, esses sujeitos vêm habitando o Planalto Central permeados por um imaginário social que remete aos tempos de escravidão com histórias de resistência e luta.

Outro argumento relevante na construção desse trabalho é o que González Rey (2011) compreende sobre a relação entre o individual e o social na constituição do sujeito. Para o mesmo, a identidade pessoal seria o produto da relação entre sociedade e ação do próprio sujeito. Nesse sentido, buscaremos compreender essa relação a partir de forças sociais operando sobre os sujeitos em análise, os Kalungas, e sobre as quais, eles operam.

O tema da subjetividade dentro do campo semiótico surge aqui como uma produção social dialética e de natureza histórico-cultural para propor uma compreensão ontológica da psique. A partir da análise de realidades que se constituem reciprocamente para entendermos as relações entre os sujeitos, consideraremos o caráter de indivíduo como agente que opera e é portador de uma condição subjetiva que busca sentido na ação.

Sendo assim, são preocupações como essas que refletem nesse trabalho e que buscaremos relacionar para compreender o significado de cultura e a relações com a identidade e a subjetividade dos Kalungas.

2.2.1 Cultura: etimologia e diferentes concepções ao longo da história

A origem etimológica da palavra cultura nos remete ao pensamento greco-latino clássico. Os romanos a compreendiam como o cuidado ou o ato de cultivar o espírito. Dessa maneira, esse cuidado se estendia as plantas, a terra, aos deuses, ao sagrado e às crianças.

Cultura, portanto, significava desenvolver as potencialidades de algo ou alguém e fazê-las florescer. Assim, para aquela sociedade, a cultura era uma intervenção voluntária e deliberada de uns sobre outros. Em relação aos seres humanos, buscava-se cultivar ou educar as crianças tendo como objetivo torna-las virtuosas de acordo com os parâmetros da sociedade, aperfeiçoando suas qualidades naturais como o caráter ou a índole. Na Idade média, a ideia de processo de formação das almas devido à importância da religião nesse período somou-se a esse conceito (Chauí, 2006).

A partir do século XVI, a noção de civilização apareceu relacionando-se ao conceito de cultura, sendo por vezes positiva ou negativa. Por civilização, compreendia-se como algo composto de uma ordem social, tendo como referência homens educados e polidos, e para isso, adotaram-se aspectos do desenvolvimento histórico ocidental. A partir de então, houve uma aproximação e mescla de significados entre as noções de cultura, civilização e progresso, tendo como padrão aspectos do desenvolvimento material da sociedade moderna ocidental (Rocha & Tosta, 2009).

Na segunda metade do século XVIII, tendo como referência os ditames da tradição francesa, as tradições e superstições de grupos sociais eram tidas como superstições, instintos irracionais e atrasos. Compreendia-se a cultura como algo distintamente humano, cumulativo e progressista. (Kuper, 2002). Nesse contexto, ao significar o aprimoramento e aperfeiçoamento da humanidade, as culturas foram classificadas entre avançadas e atrasadas, supondo medir graus de civilidade entre as diferentes sociedades. Isso teve um peso ideológico, pois ao hierarquizar e avaliar as lógicas sociais de cada grupo em nível de progresso observava-se a presença ou ausência de determinado traço ou padrão, e assim, concluía-se que uma cultura era mais evoluída que outra. Os elementos que as diferenciavam eram, no geral, o mercado, a escrita e a organização do Estado, e ao ter a Europa capitalista como molde, diversas formas de organização social foram consideradas como primitivas (Chauí, 2006).

No entanto, tais ideias foram utilizadas como uma forma de dominação cultural, ao impor uma única visão de mundo possível como capaz de analisar contextos diversos. Quando consideramos determinado padrão como universal, desaparecem as especificidades e as múltiplas possibilidades, e são desconsiderados outros contextos que não sejam os tomados como referência. Definir um padrão apenas para julgar as distintas culturas e hierarquizá-las, foi acima de tudo, uma maneira equivocada. Essa visão desconhece a importância de outros contextos ao impor um padrão de organização social a todas as sociedades e justificou, em muitos casos, a existência de colonialismos presentes. Essa justificativa pressupunha a dominação cultural de territórios e sociedades por parte de um único povo, tido como necessário para o desenvolvimento de determinada região ou cultura. No entanto, ao pensarmos nas múltiplas culturas existentes desde os primórdios, classificá-las como avançadas ou atrasadas diante uma única, nos parece limitar as inúmeras possibilidades de existência e manifestações.

Por sua vez, ainda no século XVIII, a noção de *Kultur* foi defendida por intelectuais alemães e pressupunha-se a valorização da essência nas manifestações e realizações sociais. A noção de *Kultur* defendia a genialidade individual, as ideias, as emoções relevantes e os valores espirituais de determinado povo, e era tida como oposição às ideias de civilização, pois dava ênfase às diferenças nacionais e à identidade particular de grupos. Assim, enquanto a compreensão de cultura estava atrelada a noção de civilização, observava-se uma tendência expansionista e colonialista por parte de alguns grupos para assim haver o progresso. Em contrapartida, o conceito de *Kultur* propunha definir identidades culturais e defender fronteiras por considerar cada contexto com seus valores culturais como relevantes diante sua lógica própria e para seu povo (Kuper, 2002).

A partir do final do século XIX, tendo como influência as ideias de Franz Boas, inaugurou-se uma nova maneira para compreender as diversas sociedades. Considerado um precursor por pensar em culturas e não mais em cultura, o mesmo defendia que não haveria uma cultura universal a qual todos deveriam buscar e atingir. Assim, cada povo por possuir sua lógica coerente e cultura singular não poderia ser comparado e julgado em oposição a nenhum padrão ou ditame imposto. Nesse sentido, cada grupo social possui sua forma autêntica inerente ao ambiente em que está inserido, o que os torna singular. A forma local das diferentes culturas é o que os constitui e os faz resistir à força globalizante que busca suprimir as diferenças e homogeneizá-las (Mathews, 2002).

Será somente na segunda metade do século XX que a cultura será compreendida como campo simbólico, por possibilitar aos sujeitos uma complexa rede de relações sociais capaz de significações por meio de símbolos, signos, práticas e valores. Nesse contexto, as comunidades com suas culturas passam a ser entendidas a partir de suas singularidades, individualidades próprias e estruturas específicas. As relações ocorrem na cultura através de sentidos e significados atribuídos pelos os sujeitos (Chauí, 2006).

A cultura é percebida, portanto, como um sistema de códigos que comunicam o sentido das regras a fim de orientar as relações sociais. É definida como a totalidade de reações mentais e físicas que caracterizam a conduta dos indivíduos componentes de um grupo social, coletiva e individualmente, em relação ao seu ambiente natural, a outros grupos, a membros do mesmo grupo e de cada indivíduo consigo mesmo (Alves, Furtado e Pedroza, 2012).

Na atualidade, é notória a ameaça produzida pela civilização ocidental a outras formas de culturas não hegemônicas, que diferem da organização social ocidental capitalista. Em oposição a essas práticas culturais homogeneizadoras, a análise consistente da cultura deve focar as características culturais e realidades de cada contexto com suas especificidades, saberes e fazeres próprios de cada grupo. A defesa da alteridade se faz necessária ao reconhecer que cada cultura é dotada de seu estilo particular, e por meio de tal, exprime através de crenças,

costumes e arte. Assim a relação entre desenvolvimento e cultura se resignifica ao considerarmos o sujeito e o contexto histórico-cultural na construção da subjetividade.

Pode-se dizer que, assim como no Brasil, em países que sofreram com a colonização, ocorreu um epistemicídio aos saberes de povos não brancos, pois foram tidos como primitivos, ignorantes, supersticiosos e relegados ao esquecimento. Esse ataque aos saberes se refletiu, igualmente, na constituição identitária e subjetiva, pois se traduziu na internalização, pelo não branco, da superioridade da civilização branca. Tal condição o fez, em grande medida, aceitar e até mesmo desejar, possuir e internalizar tais valores – tidos como inquestionavelmente corretos – concomitante a uma negação de si como não branco, como possuidor de outra cultura (Alves, Furtado, Pedroza, 2012).

2.2.2 A relação entre cultura, dialogismo e intersubjetividade.

A cultura consiste em estruturas de significado socialmente estabelecidas, sendo considerada pública, porque o significado o é; e compreendida como um conceito semiótico, em que o homem está envolto em uma teia de significados que ele próprio construiu. O comportamento humano, por sua vez, é visto como ação simbólica, e o que interessa em questão é o que está sendo transmitido com sua ocorrência e através de sua agência. A análise da cultura se dá de forma interpretativa, buscando-se um significado nas palavras, gestos, histórias, costumes, melodias, conversas, dentre outros, como veículos de sentido em circulação e construção. Assim, a interpretação é possível por uma apreensão da relação entre os sentimentos que estão ligados à cultura e as formas expressivas que derivam significações e denunciam o lugar que ocupam na experiência de vida de pessoas e sociedades particulares. A análise da cultura é possível ao percebermos os modelos locais de apreensão de significados de um povo particular, mediado por formas culturais e por uma lógica social específica. As palavras são construtos semânticos importantes nessa análise, por carregarem significações que podem nos levar ao centro de um complexo de atitudes culturais, valores e crenças e capaz de revelar roteiros específicos de determinada cultura (Geertz, 1989).

A proposição comum a muitos estudos sobre esse tema é a de que cada cultura consiste em um universo simbólico em si mesmo, seria como a posse integral de cada povo, organizado socialmente de maneira coerente e limitada. Dessa maneira, haveria padrões discretos de comportamentos, cognição e valores e os membros componentes de cada grupo os compartilhariam entre si em contraste com os membros de outros grupos (Mathews, 2002).

Por sua vez, à medida que o homem por meio da cultura se distanciou do mundo animal, de certa forma se libertou da natureza, pois ao adquirir cultura, se submeteu a um processo de aprendizagem que o tornou adaptativo a diversas situações e contextos ambientais. O homem seria o resultado dessa socialização através da cultura e do meio cultural. Seria um herdeiro de um processo de conhecimento e experiência adquiridos em um processo cumulativo por meio de

inúmeras gerações como resultado do esforço de toda uma comunidade. Ao mesmo Tempo, ao compreender o processo de acumulação cultural, devemos somar ao legado humano, a comunicação oral como diferenciadora. A linguagem é tida como um processo cultural, produto da cultura e de sentido, trazendo benefícios e diferenciações ao homem que o distanciam dos animais (Laraia, 1932).

Esse processo de diferenciação do homem e da construção de conhecimento se daria, portanto, a partir da linguagem, do meio cultural e das relações sociais, pois captamos a realidade socialmente, em interação e comunicação cultural com outras pessoas. A ação sobre o mundo é social e envolve seres humanos, uns com os outros, e para buscarmos descrições adequadas da realidade, precisamos analisá-las e revelá-las. Além disso, ao nos propormos analisar ações, concepções, crenças, valores, símbolos, entre outros, devemos nos ater ao posicionamento de que tanto o psicológico quanto o social se constituem reciprocamente e devem ser tratados como complementos e aspectos da realidade como um todo.

A constituição do eu psíquico se dá nas relações com o outro, e estas se dão a partir da linguagem que como instrumento mediador e simbólico permite a constituição da subjetividade pela cultura. A análise da cultura insiste no dialogismo para apontar que a subjetividade de um indivíduo se constitui pelo contato com o outro e através de uma troca contínua que permita o eu-self, estruturar-se e definir-se pela diferença e comparação. Trazendo a noção de intersubjetividade na constituição do eu, podemos pensar na fundação do sujeito por meio da interação com o outro. A noção que um indivíduo faz de si e de sua individualidade remete a estruturas cognitivas, esquemas corporais, afinidades comuns e outras qualificações que emergem nas interações com os membros do grupo de pertença e outros grupos sociais. Ou seja, a capacidade de um sujeito pensar e definir-se como tal, parte de suas interações e experiências sociais, assim como as qualificações desta individualidade. Nesse sentido, não pode haver consciência de si sem considerar uma estrutura dialógica, e, portanto, social, que a faça emergir. A subjetividade é constituída e negociada pelo indivíduo em suas interações com o outro (Seprini, 1999).

Os valores sociais circulam por meio da linguagem e é por meio dela que se inicia o processo de socialização. Os símbolos norteiam o comportamento humano e constroem a cultura. Podemos nesse momento perceber uma relação entre a linguagem e o dialogismo como instância fomentadora de intersubjetividades, que por meio das relações e dos sistemas simbólicos, como a linguagem e a cultura incidem sobre as subjetividades. Sendo assim, a linguagem passa a ser um elemento preponderante na constituição da subjetividade humana que deve ser compreendida como um constante processo de interação social e histórica entre sujeitos transmitindo conteúdos simbólicos.

O conceito de cultura é compreendido nesse trabalho como um ponto de partida para a pesquisa, com certo valor metodológico, necessário para fazermos as conexões entre a prática

observada e as relações de significado percebidas. Além disso, partimos de uma concepção que considera a cultura em contínuo movimento e ressignificação, e não aparentemente imune aos tumultos das mudanças derivadas pela integração com outras culturas e valores e no decorrer do tempo. Em outras palavras, sociedades e culturas não devem ser compreendidas como dados integrados em um plano de pesquisa. As relações sociais, os conjuntos culturais e seus significados estão continuamente em construção, desconstrução e reconstrução em decorrência de inúmeros processos sobre os campos de conexões sociais e culturais.

2.2.3 A dimensão social e individual a partir da Psicologia Histórico-cultural

A perspectiva histórico-cultural compreende como em condições determinadas os homens produzem e dão significado à sua existência. Refere-se às relações sociais pelas quais se distinguem uns dos outros e da natureza. Neste trabalho, tomaremos como fundamentação teórica a Psicologia histórico-cultural elaborada por L. S. Vigotski e o materialismo histórico-dialético como pressuposto para o desenvolvimento dessa teoria. Entendemos, portanto, o ser humano inserido em um contexto histórico, cultural, social, político e econômico, modificando e sendo modificado pelo contexto simultaneamente (Vigotski, 1931/2000).

Para Vigotski, os processos ocorrem de forma dialética, tais como o cognitivo, o afetivo, o social e o individual. A superação dessas dicotomias facilitou a compreensão da psique humana como processo subjetivo sendo a dimensão social vista como necessária para tal constituição. O sujeito é compreendido em sua dimensão singular e possível, portanto, a partir do caráter subjetivo de sua constituição psicológica. Trata-se, no entanto, compreender que a subjetividade aparece não apenas no âmbito individual. Nesse sentido, a cultura representa um sistema gerador de subjetividade em que o sujeito se constitui enquanto ser individual e da qual é também constituinte (González Rey, 2003).

Vigotski (1926/2010) constrói sua perspectiva teórico-metodológica buscando superar os as limitações dos propostos pela teoria vigente na época, o positivismo, que era considerado por ele como reducionista e mecanicista. Assim, inserido em uma cultura, procurava compreender o sujeito e romper com as dicotomias metodológicas e conceituais (Vigotski, 1926/2010). O sujeito mostrava-se mais complexo por se constituir em uma relação dialética e transformadora com o meio em que vivia e de maneira qualitativamente distinta dos animais. Sua opinião era contrária às concepções vigente na época que compreendia o ser humano em termos de seus comportamentos visíveis, por seus impulsos sexuais, ou ainda em termos de elementos independentes que se associavam. (Vigotski, 1931/2000).

Vigotski distingue os humanos dos animais por uma característica própria dos primeiros: a capacidade de simbolizar e guiar seus próprios comportamentos através de signos construídos em sociedade. Assim, a dimensão semiótica da linguagem e dos signos começou a fazer parte das análises dos fenômenos psicológicos (Molon, 2003).

A linguagem seria, portanto, um sistema de códigos e signos simbólicos, construídos e compartilhados socialmente. A linguagem, assim como as outras formas de códigos simbólicos comporiam a cultura, uma rede simbólica que rege as relações, interações interpessoais em sociedade. Por meio das relações com outros sujeitos e consigo as funções sociais, papéis e conhecimentos são internalizados resultando na formação de uma consciência e de conhecimentos (Vigotski, 1984/1991).

Nesse sentido, tendo como pressuposto a teoria de Vigotski, o ser humano se constrói na relação com o mundo exterior e através das relações interpessoais. Ao mesmo tempo em que constrói e modifica a realidade, é construído e modificado por ela. A dialética evidencia-se na relação entre o social e o subjetivo, em que ao compartilhar relações e mediações simbólicas, o social constitui o subjetivo. De forma simultânea, o sujeito compõe o social por transformar a realidade e as relações culturais estabelecidas, ao levar em conta o caráter ativo do ser. Além disso, Vigotski considera que os estudos sobre seres humanos devem considerar os fenômenos em movimento, sendo necessariamente um estudo histórico. Para isso, impõe-se o método dialético como imprescindível, de forma a analisar o todo em interação e transformação histórica (Vigotski, 1931/2000).

Para o referido autor, o sujeito assim como a realidade social está sempre em contínua transformação desencadeando em uma historicidade, ou seja, as funções psíquicas superiores do homem metamorfoseiam diretamente relacionadas aos aspectos sociais e históricos. Assim, Vigotski considera o sujeito sendo constituído nas e pelas relações sociais, sendo produto e sujeito de sua história e influenciado por sua condição tanto material quanto histórica. (Vigotski, 1931/2001).

A partir das ideias até aqui desenvolvidas sobre o conceito de cultura e o sistema cultural no qual se inserem indivíduos, podemos então, compreendê-los a partir de uma rede de relações sociais, onde os códigos comunicam e orientam as relações por meio de regras, quer sejam de sociabilidade, quer sejam de comportamento, e que moldam determinado grupo a partir de representações simbólicas. A cultura pode ser considerada como a totalidade de reações individuais ou coletivas, a partir de reações mentais e físicas em relação ao ambiente natural em que vivem sujeitos, grupos e as múltiplas relações advindas desses contatos. A maneira de compreender o mundo, os valores, as concepções sobre a moral, os diferentes comportamentos sociais, as posturas corporais, gestos, a maneira de falar, são características que podem ser identificadas em determinado grupo e cultura, e construídas a partir das relações sociais entre os sujeitos.

A análise histórico-cultural realizada neste trabalho baseou-se na força aglutinadora dos costumes existentes nas comunidades quilombolas. A interação e o convívio de sujeitos que vivem em comunidades que permaneceram isoladas durante certo período de tempo, nos leva a

questionar o papel da cultura, o que ela desempenha na vida social e como incide sobre a identidade e a subjetividade dos kalungas.

Por fim, é por meio da interação que os conteúdos culturais são transmitidos, e os hábitos e valores são construídos. Assim, a concepção que os sujeitos fazem de sua comunidade, cultura ou grupo social incide diretamente sobre a formação dos sujeitos participantes, sendo uma relação de reciprocidade e construção mútua permeada por uma representação simbólica que depende de aprendizados sociais. Estendendo essa análise para a cultura à procura de significados, buscaremos construir um caminho possível ao falarmos sobre os Kalungas.

2.2.4 Cultura, identidade e subjetividade: relações constituintes e constituidoras

A partir da noção de que a comunidade oferece aos indivíduos uma possibilidade de elaborarem símbolos, signos, práticas e valores, por meio das relações sociais e com o meio ambiente, se instaura uma noção abrangente de cultura como campo das forças simbólicas. Esse campo, portanto, é produzido em condições históricas determinadas e estabelece aí uma diferenciação: comunidade e sociedade. A comunidade é compreendida pelo bem comum, sentimentos de unidade sem mediações institucionais, ou ainda, de destino comum. Já a sociedade é fruto do mundo moderno e do modo de produção capitalista, em que indivíduos são separados uns dos outros por seus desejos e interesses. O conceito de Sociedade, portanto, carrega consigo uma conotação de atomização, fragmentação ou isolamento dos indivíduos que a constituem, nos levando a questionar sobre a maneira que os indivíduos isolados em suas vidas se relacionam (Chauí, 2006).

As contradições inerentes aos processos dialéticos são, portanto, constituintes dos sujeitos enquanto indivíduos e sociedades, uma vez que é por meio da superação dessas contradições que os sistemas evoluem. “O externo somente atua por meio da organização própria do sistema afetado”. O intuito é, então, apresentar a psique a partir de um viés cultural definida por uma dimensão “complexa, sistêmica, dialógica e dialética, definida como espaço ontológico, à qual temos optado pelo conceito de subjetividade” (González Rey, 2003, p.75). As condições objetivas fazem parte da constituição dos fenômenos subjetivos e vice-versa, além disso, a subjetividade possui um caráter “autogerativo”, capaz de se modificar e modificar a realidade que a configurou. Em outras palavras, o caráter ativo da subjetividade, ou ainda, a qualidade inerente ao sujeito pensante é gerar, produzir por meio de significados, a sua realidade. Ao mesmo tempo, transforma e é transformado pelo que compreende.

A subjetividade, tida como social, é apresentada como um sistema complexo produzido de forma simultânea no nível individual e social, independentemente de que em ambos os momentos de sua produção reconheçamos sua gênese histórica-social. Nesse sentido, deve ser associada não somente às experiências atuais de sujeito ou instância social, mas à forma em que

uma experiência atual adquire sentido e significação dentro da constituição subjetiva da história do agente de significação, que pode ser tanto social como individual (González Rey, 2003).

A identidade, por sua vez, é compreendida neste trabalho como um sistema de sentidos produzido nas condições em que um sujeito concreto atua neste momento, e a partir de configurações historicamente constituídas em sua história. A partir da confrontação entre o atual e o histórico, surgem situações em que o sujeito sente a necessidade em se reconhecer dentro da situação, de definir e delimitar seu espaço e assim, encontrar congruência consigo mesmo. Nesse momento em que os sentidos definem as emoções, aparece sua identidade (González-Rey, 2003).

Assim, emerge quando o sujeito sente a necessidade em reconhecer-se e assumir o que considera que o define perante outro sujeito. A identidade pode ser vista como um fenômeno dinâmico que se estabelecerá diante diferentes situações, nesse contexto, percebemos o caráter transitório dos processos identitários (Santos, 2003).

A identidade pode ser entendida como o produto da ação do próprio indivíduo e da sociedade, de tal maneira que se forme na confluência de forças sociais que operam sobre o indivíduo e na qual ele próprio atua e se constrói a si mesmo. Dessa forma, nos projetamos em nossas identidades culturais, ao mesmo tempo em que absorvemos seus significados e valores, tornando-os parte de nós mesmos (Hall, 2000).

A identidade seria, portanto, algo que se move em direção às diferentes representações as quais somos interpelados pelos sistemas culturais. Diante dessa miscelânea de possibilidades, o sujeito assume, em diferentes momentos, identidades não unificadas em torno de um eu coerente, pois, diante dessa multiplicidade poderíamos, mesmo que temporariamente, nos identificar com cada uma delas (Hall, 2000).

Seguindo essa perspectiva, o sujeito social se constitui nas relações sociais, sendo ao mesmo tempo criador e produto de si mesmo. Assim, o ser humano produz sua própria história na produção das relações sociais. Contudo, devemos pensar as identidades sendo construídas pela cultura através da representação, como resultado de identificações e posicionamentos entre os discursos culturais e nossos posicionamentos em relação a tais. A subjetividade é produzida de forma discursiva e dialógica. Portanto, é notório o enfraquecimento da linha divisória entre social e psíquico ou entre exterior e interior, ao levarmos em consideração a cultura.

A dimensão social da identidade pode ser compreendida como um posicionamento coletivo, onde estão compreendidas as dimensões pessoais de cada sujeito no grupo. O posicionamento coletivo refere-se então a noção do nós-mesmos de acordo com o contexto social, histórico e cultural contendo as afirmações e negações, como o que somos e o que não somos de forma dinâmica ao longo do tempo. Por sua vez, a dimensão pessoal da identidade pode ser compreendida como uma noção psíquica do si-mesmo, de tal forma que se encontrem nela as afirmações e negações sobre a identidade do sujeito, o que se é e o que não se é.

Podemos supor, também, que essas observações de si cambiam e interagem com o contexto histórico-social onde o sujeito se insere e ao longo do tempo.

Hall (2000) enfatiza a noção do surgimento da identidade advindo não tanto de um centro interior, mas do diálogo entre conceitos e definições representados por nós pelo discurso de uma cultura e pelas posições assumidas em respostas aos apelos de tais significados, ao assumirmos as posições de sujeitos. Em outras palavras, por identificações a partir de investimentos emocionais em imagens ou posições assumidas ocasionadas por circunstâncias, histórias, experiências únicas e tidas como sujeitos individuais. A partir disso, compreendemos que a identidade é formada culturalmente, pois a identidade pessoal seria produto da ação do próprio indivíduo e da sociedade, de tal forma que se formaria na confluência de inúmeras forças sociais que operam sobre o indivíduo e na qual ele próprio atua e se constrói a si mesmo (Hall, 2000).

Nesse sentido, o conceito de identidade se dá a partir das representações e interpelações a que os sujeitos em questão estão inseridos, e a partir de identificações dos mesmos com valores e significados construídos socialmente. O posicionamento coletivo diante do contexto histórico-cultural a que os sujeitos estão inseridos ocorre pelo reconhecimento dos sujeitos enquanto grupo e por partilharem histórias, valores e costumes os remetendo a um passado comum, e, portanto, a uma identidade compartilhada. A subjetividade, por sua vez, compreendida por meio de sentido e significação atribuídos, nos remete a discursos e narrativas sobre a história do grupo, sendo construída por representação e por meio das relações sociais.

A subjetividade é ao mesmo tempo, associada dinamicamente à apreensão singular pelos sujeitos dos objetos compartilhados e se constitui sendo produzida de forma discursiva e dialógica, sendo construídas pelas relações sociais através da representação, como resultado de identificações e posicionamentos entre os discursos culturais exteriores, e nossos posicionamentos em relação a tais.

A subjetividade social é um conceito que busca explicar como o indivíduo produz e organiza sentidos e significados subjetivos, que operam no nível social. Desse modo, busca-se compreender os processos a partir de uma perspectiva sistêmica e articulada com a realidade em seus diversos níveis, tanto individual como social, em um diálogo permanente. Os indivíduos, ao fazerem parte de um grupo e reconhecerem-se nele, mesmo diferentes entre si e carregando um sentimento de singularidade que os constitui subjetivamente, compartilham conteúdos com outros indivíduos e revelam uma teia de intrincada complexidade (Deschamps & Moliner, 2009).

O sujeito se constitui diante de uma rede de informações complexas e zonas de sentido que operam simultaneamente e transitam entre identificações e metamorfoses. Essas zonas de sentido e informações diversas são explicitadas por valores e crenças desconhecidos até então. A instância social é uma configuração geradora de sentidos que são produzidos a partir da experiência do sujeito, e atua como produtora de sentido a partir da história do sujeito e de seu

sistema de relações. A dialética do sujeito se expressa na maneira simultânea de representar-se singularmente e enquanto ser social. Assim, é imbuído um caráter complexo em que os sujeitos estão implicados em uma relação recursiva plurideterminada e simultaneamente manifesta pela ação do outro (González Rey, 2003).

A dinâmica de articulação entre diferenças e semelhanças, ou ainda, entre universal e singular se dá por um compartilhamento e sentimento de pertença do indivíduo diante um grupo, isso não significa que seus interesses tornaram-se homogêneos para tanto. Ao contrário disso, o movimento dialético do qual nos referimos anteriormente, prescinde de um constante identificar-se entre subjetivo e social composto por ambivalências configurado em semelhanças e diferenças, pertencimentos e distâncias, ou inclusões e exclusões (Siepierski, 2003).

Nesse sentido, podemos compreender os conceitos de identidade, subjetividade e cultura atrelados aos de alteridade, em que características de indivíduos ou grupos específicos se definem em oposição aos que não possuem tais características (Cassab, 2004). A constituição da identidade se dá por um grupo de indivíduos ao compartilharem significados e objetos simbólicos como língua, história, religião, interesses e cultura, em oposição aos que não partilham e se colocam, portanto, no lugar de alteridade.

Os conteúdos simbólico-afetivos emergem dentro da cultura de maneira distinta por cada indivíduo, a partir de experiências sociais e pessoais, sendo carregados de valor e afeto. Os significados são construídos socialmente, e por serem simbólicos se constituem enquanto elementos culturais. Nesse contexto, podemos nos referir a representações, crenças, valores, memórias, língua, história, festas comemorativas, entre outros. Diante disso, devemos ressaltar que pertencer a um grupo depende do compartilhamento desses conteúdos, de forma idiossincrática e individual, uma vez que a percepção depende do entendimento subjetivo e das afinidades e semelhanças de cada sujeito. Ainda sim, vale dizer que é por meio da interação dialética com o contexto cultural e histórico que se constroem tais conteúdos.

Para concluir, enfatizamos que é na cultura que os significados são atribuídos pelos grupos com seus símbolos. É nessa esfera que alguns elementos são considerados e eleitos como relevantes para então, serem feitas escolhas identitárias e o sujeito se construir e estar no mundo (Díaz-Genis, 2004). As ideias, os valores e os princípios morais são expressos por símbolos, sendo a mensagem descrita como um conteúdo simbólico. Vincular-se de maneira simbólica e afetiva a um grupo, significa dizer que é na teia simbólica de valores atribuídos por tais sujeitos que os mesmos se identificam e se constituem (Deschamps & Moliner, 2009). Vale salientar também, que esses símbolos, valores e ideias aparecem numa gama de formas variáveis (Kuper, 2002).

A análise proposta neste trabalho baseia-se na interpretação da cultura kalunga com suas particularidades e singularidades inerentes ao contexto em questão. A cultura, compreendida como uma construção de significados criados pelos sujeitos imprime autenticidade ao universo

simbólico analisado, e nos permite perceber a lógica social em questão. A identidade por sua vez, é compreendida nesse trabalho como um posicionamento do sujeito assumido diante outros diferentes de sua cultura. A constituição da identidade se dá por um grupo de indivíduos ao compartilharem significados e objetos simbólicos como língua, história, religião, interesses, gostos e cultura, em oposição aos que não partilham e se colocam, portanto, no lugar de alteridade. A subjetividade é ao mesmo tempo, associada dinamicamente a apreensão singular pelos sujeitos dos objetos compartilhados. Assim, um caminho possível para compreender a cultura kalunga, deve partir do imaginário social construído por seus sujeitos que nos remete a um passado comum de escravidão, lutas, fugas e constituição de quilombos.

CAPÍTULO 3 – DEFINIÇÃO DOS OBJETIVOS

Como vimos, é na cultura que os significados são atribuídos pelos sujeitos enquanto grupo e se dá nas relações sociais de trocas e compartilhamentos simbólico-afetivos. A Cultura quilombola em questão é tida como uma instância que preserva elementos culturais carregados de um passado histórico e social, e que propicia um posicionamento subjetivo do sujeito ao reconhecer-se nesse passado. Nesse sentido, a identificação de pertencimento do indivíduo diante dos valores e conteúdos inerentes a realidade histórico-cultural própria desse contexto, incide em sua identidade e possibilita que o mesmo se reconheça enquanto sujeito quilombola, pertencente de um todo maior, a cultura quilombola.

Nesse contexto, nossos objetivos são:

Objetivo geral: Compreender como os Kalungas, remanescentes de quilombolas e oriundos do município de Cavalcante-GO, lidam com a sua cultura, com a identidade e a subjetividade quilombola na atualidade.

Objetivos específicos:

- 1) Analisar o discurso de adultos da comunidade kalunga acerca de seus vínculos com sua cultura e identidade.
- 2) Compreender as representações das crianças da comunidade sobre sua cultura, por meio de brincadeiras e desenhos, como veículos de transmissão de conteúdos simbólicos.
- 3) Estudar o modo de vida dos Kalungas e as transformações relatadas e percebidas durante as observações, a partir de entrevistas realizadas com sujeitos kalungas e com sujeitos não kalungas que possuam um vínculo com a comunidade.

CAPÍTULO 4 – MÉTODO

4.1. Pressupostos Metodológicos

A partir do nosso problema de pesquisa;considerando a cultura, a identidade e a subjetividade entre os quilombolas; buscamos seguir um caminho metodológico que fornecesse possibilidades de construção de respostas para as indagações em relação ao tema proposto, e que possibilitasse a compreensão do tema de pesquisa na complexidade e por intermédio da abordagem dialética. Além disso, nos pautamos na contribuição da Antropologia e da Sociologia por buscarmos um entendimento das experiências e vivências dos indivíduos e grupos em diversos contextos sociais. Esta pesquisa pautou-se em uma abordagem qualitativa e etnográfica, baseando-se na visão histórico-cultural do desenvolvimento humano. Para isso, as relações estabelecidas entre a pesquisadora, os sujeitos e objetos pesquisados se deram por um processo de significação e de maneira intuitiva. A questão da subjetividade foi explorada a partir das ideias de González-Rey (2003).

Esta pesquisa se apoia nos pressupostos metodológicos propostos pela Psicologia histórico-cultural de Vigotski, em que a epistemologia e a metodologia se constituem de maneira simultânea e de forma inseparável na produção científica. Segundo Vigotski, se faz necessário propor um método científico capaz de compreender o homem sendo influenciado e influenciando o ambiente em que está inserido e que leve em consideração as características particulares dos humanos e o estudo das formas psíquicas superiores humanas (Vygotsky, 1926/2010).

Dessa forma, Vigotski propôs uma abordagem baseada no materialismo histórico-dialético em que o homem deveria ser compreendido como uma unidade dialética no contexto em que se insere. Nesse mesmo sentido, o pesquisador ao mesmo tempo em que é transformado por seu espaço de investigação, age sobre o mesmo e reflete sobre essa realidade enquanto sujeito. Essa teoria percebe o sujeito como produtor e produto de sua história, o ser humano como concreto.

É na dialética inerente ao processo de pesquisa entre investigador, sujeito participante e contexto que se é capaz de conceber o fenômeno estudado. Assim, o processo de pesquisa é compreendido de forma irregular, descontínuo e complexo e não de maneira linear ou pensado de maneira fixa e a priori. A interação entre o investigador e seu objeto de estudo deve ser entendida de forma dinâmica assumindo formas contraditórias e complexas. Logo, não haveria uma natureza humana fixa e universal. Estando sujeitos a diferentes conjunturas de alteração social do meio, os homens adquirem infinitas formas de existência, sendo seu desenvolvimento um objeto de estudo dinâmico e processual de grande complexidade, que se dá através da interação de vários fatores e de maneira integrada.

O processo de desenvolvimento humano está ligado entre a história social e individual e tem como origem: os processos elementares de origem biológica; e as funções psicológicas superiores de origem sócio-cultural. As funções elementares são determinadas pelos estímulos ambientais e ocorre na reação direta do organismo a situação-problema. Já as funções superiores ocorrem por meio do elo intermediário entre o uso de signos e a resposta e remetem ao caráter ativo do sujeito ao estabelecer esse elo. O signo ao agir sobre o ambiente, por meio da mediação e pela ação reversa, permite que o sujeito controle o próprio comportamento e crie novos processos psicológicos que estão enraizados na cultura (Vigotski, 1926/2010).

Por sua vez, os sistemas sócio-histórico-culturais em que o indivíduo participa, ressalta a importância do contexto no desenvolvimento humano. A interação contínua entre as mudanças que se dão no ambiente imediato e que ocorrem no organismo podem ser compreendidas por meio do contexto, que serve de tela de fundo para que se observe esse processo (Aspesi, Dessen & Chagas, 2005).

Segundo Rogoff (2005), o ser humano pode ser compreendido a partir de seu caráter ativo e relacional em seu processo de desenvolvimento. Assim, ressalta a interação entre o indivíduo e os processos culturais, existindo a partir de sua comunidade cultural. Os processos individuais, interpessoais e cultural-institucionais se constituem mutuamente de maneira dinâmica, em que as pessoas utilizam, modificam e ampliam os instrumentos, as práticas e as instituições culturais que herdaram das gerações passadas ao desenvolverem empreendimentos socioculturais. Há, portanto, uma transformação em ambos os sentidos, em que as pessoas são modificadas pela herança das práticas estabelecidas pelas gerações anteriores, ao mesmo tempo em que modificam os processos das atividades socioculturais de suas comunidades (Rogoff, 2005).

4.1.2A subjetividade por González-Rey

Segundo González-Rey (2003), a subjetividade pode ser compreendida diante da forma simultânea entre o interativo e o intrapsíquico, o externo e o interno, em que se produzem significados e sentido em todos esses momentos e em um mesmo espaço subjetivo. Assim, a subjetividade se configura em um processo complexo em que há a superação das dicotomias cognitivo-afetivo, individual-social, ao invés de se tido como uma entidade fixa.

González-Rey destaca que o termo qualitativo se refere a uma forma diferente de se produzir conhecimento e que se apresenta como alternativa a que se pauta no positivismo. Sugere, portanto, uma epistemologia e não a uma maneira de se definir instrumentos de pesquisa ou aos tipos de dados escolhidos. Segundo o autor, nessa perspectiva, o pesquisador se compromete ativamente com a produção do conhecimento, gerando ideias e intuições, posicionando-se de maneira motivacional, intencional e interativa teoricamente e na metodologia.

A pesquisa é um processo contínuo e irregular e não há separação rígida entre os diferentes momentos da pesquisa. Os resultados que proporciona se configuram como momentos parciais, abrem a caminhos diversos à investigação e se integram a novas perguntas. As hipóteses surgem e se sucedem como momentos na própria construção teórica, fora do qual necessitam de sentido (González-Rey, 2003).

4.1.3 A pesquisa qualitativa na psicologia do desenvolvimento

A pesquisa qualitativa, por sua vez, é possível diante o caráter participativo do pesquisador e pelo contato com a realidade investigada por meio de observações participativas e entrevistas não estruturadas. Surge como alternativa às formas de fazer ciência de maneira tradicional. A relação entre o pesquisador, sujeitos pesquisados e objeto ocorre por meio de um processo que é significado pelas pessoas envolvidas em que origina uma análise que segue um processo intuitivo.

Essa pesquisa tem o ambiente natural como fonte direta de dados e o pesquisador como seu principal instrumento, e supõe um contato do pesquisador com o ambiente por meio de um trabalho de campo. Os dados coletados são em sua maioria descritivos e abundantes em descrições de situações, pessoas, acontecimentos, fotografias, desenhos, documentos, etc. A preocupação com o processo se manifesta nas atividades, procedimento e interações cotidianas e, de forma geral, o que caracteriza a pesquisa qualitativa é o contato próximo do pesquisador com a realidade investigada. Nessa abordagem, o fundamental é perceber o sentido que as pessoas pesquisadas dão às coisas e à sua vida, sendo assim, o pesquisador busca capturar a perspectiva dos participantes. Na análise dos dados, o relevante surge por um processo indutivo através da etnografia, escolhida para o presente trabalho, entre outras formas conhecidas na produção da pesquisa científica (Cheniaux, 1986).

4.1.4 A pesquisa etnográfica

A pesquisa etnográfica se caracteriza como opção para o entendimento dos problemas e reflexões das ciências sociais. Inicialmente foi utilizada por antropólogos, sendo atualmente utilizadas em diversas áreas como a Psicologia e a Sociologia dentre outras. Supõe um papel essencial por parte do pesquisador na obtenção e maneira de relacionar-se com os dados da pesquisa e utiliza técnicas como a entrevista não estruturada e a observação participante. Além disso, o “estranhamento” como atitude de perceber o familiar como estranho, tanto no campo teórico como metodológico se torna importante para tentar solucionar a questão da subjetividade na pesquisa de campo (Pedroza, 2003).

Essa pesquisa parte dos seguintes pressupostos: o problema é redescoberto no campo, ou seja, não há definição rígida e apriorística das hipóteses. Ao invés disso, o pesquisador mergulha no campo, revendo e aprimorando o problema inicial de pesquisa; a abordagem

etnográfica combina vários elementos, entre eles a história de vida, entrevista, observação direta, entre outros; o pesquisador deve realizar a maior parte do campo pessoalmente, entre outros (Cheniaux, 1986).

Segundo observação feita por González Rey (1999), a etnografia aparece como uma importante tradição qualitativa a partir da pesquisa antropológica. No entanto, a relação entre sujeito observador e objeto pesquisado ainda é a busca de neutralidade, conservando a preocupação com a objetividade na coleta dos dados. Para Cicourel (1980), o grande desafio com o qual o observador se defronta no campo é justamente o de manter uma relação entre o não envolvimento com a situação observada e por outro lado, a participação intensa que permita um observar de maneira mais completa possível.

Segundo Pedroza (2003), Malinowski em seus estudos etnográficos, busca uma distinção entre os resultados das observações diretas e das declarações e interpretações dos sujeitos, e, de outro lado, as inferências enquanto autor, baseadas na sua percepção. A partir desse pressuposto, e levando em consideração as características da pesquisa etnográfica, é necessário um contato direto do pesquisador com a situação e as pessoas selecionadas para a pesquisa; a obtenção de dados descritivos que permitam a estruturação do quadro da realidade estudada, em função do qual se faz as análises e interpretações; o esquema aberto e artesanal, permitindo um transitar constante entre observação e análise e entre teoria e empiria.

Com base nesses princípios, compreendemos que uma metodologia que abarque o estudo do desenvolvimento humano e dos fenômenos que se remetem às relações entre os indivíduos, sua cultura, identidade e subjetividade compreendida em seu caráter de construção social, deve ser elaborada na relação entre pesquisador, objeto e sujeito pesquisado por uma metodologia qualitativa, por meio da pesquisa etnográfica e tendo como suporte a Psicologia histórico-cultural. É a partir dessa visão de ser humano que nos apropriamos para compreender a abordagem de desenvolvimento humano.

Dessa forma, como nos propomos a investigar cultura, identidade e subjetividade em uma comunidade quilombola, especificamente os kalungas, as noções construídas pelo pesquisador do que seja cultura, identidade, subjetividade ou quilombola estão em estreita relação com a própria realização da pesquisa e a construção do conhecimento proposta. Por fim, é importante salientar que tais construtos não estão acessíveis a simples experiência, devendo, portanto, ser entendidos como dinâmicos, complexos e possíveis diante das inter-relações construídas entre pesquisador, teoria e sujeitos participantes da pesquisa.

4.1.5 Os vários momentos da pesquisa

Foram realizadas algumas visitas às comunidades escolhidas para o desenvolvimento da presente pesquisa com o objetivo de uma ambientação ao contexto histórico-cultural das mesmas. Durante essas visitas, foram feitas observações e registros pessoais em um diário de

campo. As comunidades visitadas foram: Vão de Almas, Vão do Moleque e a cidade de Cavalcante. Todas de extrema importância para a construção de um conhecimento a partir das experiências vivenciadas em relação à temática estudada.

A nossa inserção na comunidade por meio do projeto *Viver Kalunga* desenvolvido como projeto de extensão de ação contínua coordenada pelo Prof. Dr. Sérgio Leme do Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília favoreceu a observação e o conhecimento do contexto social desenvolvido pelas relações entre os profissionais de saúde e os sujeitos da comunidade ali envolvidos. Além disso, o conhecimento prévio da pesquisadora com moradores das regiões circunvizinhas facilitou o nosso encontro com sujeitos kalungas residentes fora do município de Cavalcante que pudessem participar da pesquisa.

4.2. Contexto e participantes

Esta pesquisa foi desenvolvida na Chapada dos Veadeiros – GO, especificamente nos Vãos do Moleque e das Almas e no município de Cavalcante-GO com sujeitos quilombolas da comunidade Kalunga. Optamos por realizar a presente pesquisa durante festividades religiosas, em que a comunidade se reúne para celebrar datas importantes em seu calendário e realizar atualizações em seus convívios sociais. Essa oportunidade foi possível diante do convite feito pelo Prof. Dr. Sérgio Leme para que acompanhássemos as ações de saúde realizadas pelo projeto *Viver Kalunga*, desenvolvido na região.

Foram realizadas entrevistas com adultos kalungas oriundos da região de Cavalcante e que se encontram atualmente habitando regiões vizinhas; com adultos kalungas que vivem na comunidade do Vão de Almas e do Vão do Moleque; e com adultos não-kalungas que moram na região e mantêm vínculo com os kalungas. Além disso, foram feitas oficinas com crianças das comunidades citadas com a utilização de desenhos, brincadeiras e contação de histórias.

As crianças foram essenciais no processo de conhecimento da cultura, identidade e subjetividade Kalunga, visto que no processo de desenvolvimento humano nas suas relações sociais, culturais e históricas, elas participam ativamente desse processo. Assim, consideramos de extrema relevância a participação das crianças nessa pesquisa, diante a sua importante participação da cultura kalunga. Consideramos a singularidade e a relação de cada criança com o contexto em que vive, incidindo sobre sua cultura e constituindo indicadores empíricos para esse trabalho.

Os momentos das oficinas com as crianças foram relevantes para compreendermos a transmissão de valores de sua cultura e a maneira como as práticas sociais incidem em sua subjetividade e identidade. Dessa forma, as crianças que colaboraram nessa pesquisa foram consideradas e tratadas como sujeitos ativos no processo de conhecimento dessa cultura. O adulto e a criança têm percepções diferentes sobre o que vivem e as representam de forma singular, quer seja porque ocupam lugares diferentes em um grupo, quer seja pelo momento

distinto em que estão no processo de desenvolvimento humano. Além disso, durante as ações de saúde do *Projeto Viver Kalunga*, as crianças sempre estavam por perto e se mostravam disponíveis para atividades e brincadeiras propostas. Em muitos casos, elas se aproximavam para propor brincadeiras.

Assim, para o desenvolvimento desse trabalho, compartilhamos com as crianças suas experiências sociais e culturais, a partir de seu relacionamento com o grupo, com outros sujeitos ou com ela mesma. Em nossa análise, as brincadeiras e a atividade lúdica foram entendidas como atividades que assumem um papel essencial porque se constituem como produto e produtora de sentidos e significados na formação da subjetividade da criança (Pedroza, 2003).

Para tal, foram realizadas sete entrevistas semi-estruturadas, sendo cinco sujeitos kalungas e dois adultos que mantêm relações próximas com esses sujeitos em questão. Além disso, realizamos quatro oficinas com brincadeiras, contação de histórias e desenhos livres com aproximadamente 20 crianças na faixa etária entre dois e 12 anos, em cada atividade proposta.

Ao analisarmos a cultura Kalunga, enfatizamos os espaços e contextos sociais próprios de tal povo, possíveis por promoverem experiências e interações sociais próprias capazes de dialogar com a identidade desses sujeitos no tempo presente e na constituição de suas subjetividades. Para isso, os mesmos foram considerados como detentores de saberes e respeitados, na tentativa de combater a imposição de um ideal de cultura, que muitas vezes é naturalizado como paradigma, e colocando os demais povos em lugar de esquecimento ou exotismo.

4.2.1 O Projeto Viver Kalunga

O Projeto *Viver Kalunga* é coordenado pelo Prof. Dr. Sérgio Leme do Instituto de Psicologia e Departamento de Processos Psicológicos Básicos da Universidade de Brasília. Visa à capacitação de agentes multiplicadores, e enfoca especificamente o levantamento sobre determinantes psico-bio-sociais que possam influenciar na saúde mental e geriátrica tendo como foco a saúde do idoso negro de comunidades quilombolas.

O projeto *Viver Kalunga* considera, em suas ações, as variáveis étnicas e culturais dos remanescentes de quilombolas ao compreender que os mesmos possuem uma origem afro-negra. Nesse contexto surgem particularidades e especificidades referentes ao modo de vida, cuidados com a saúde, alimentação e o papel do idoso na comunidade. Tem como público alvo os idosos, seus cuidadores ou familiares, moradores das comunidades kalungas da região do município de Cavalcante e arredores. Além disso, visa inserir alunos extensionistas da Universidade de Brasília, professores, colaboradores, entre outros, na realização das ações na comunidade.

As atividades propostas pelo projeto *Viver Kalunga* contam com alunos da Universidade de Brasília do curso de Psicologia, em sua maioria, para aplicação de

questionários com o intuito de investigar a saúde mental do idoso, entre outras atividades. Em muitas ações, conta com a participação voluntária de enfermeiros e médicos para o atendimento da comunidade, em que realizam medição de pressão, testes de HIV, nível de glicose, dentre outras necessidades que venham a surgir.

O projeto *Viver Kalunga* vem atuando principalmente nas festas da comunidade, em que se reúnem um grande número de moradores da região e, dessa forma, consegue atender um maior número de pessoas em curto espaço de tempo. As festas da comunidade ocorrem anualmente e sempre na mesma data, contando nos últimos anos com a participação da equipe desse projeto e pelo professor responsável.

4.2.2 As festas da comunidade Kalunga

As festas religiosas são momentos de encontros entre as pessoas da comunidade, de atualizar contatos pessoais, fazer alianças políticas, reencontros, pedidos de bênçãos, estabelecimentos de namoros, fortalecer a fé, renovar antigos laços e criar novos, brincar, lembrar, etc. É um momento distinto entre os kalungas em que a interação social ocorre a partir da personificação religiosa nas ladainhas e na missa, tudo isso sob a vigência de uma família responsável pela organização do festejo naquele ano. Os festejos são momentos da vida social de um povo em que vários elementos podem ser observados e percebidos retratando rituais que elucidam valores e histórias de gerações. Para entender o modo de vida e a maneira de perceber e estar no mundo, as festas são momentos únicos em que a cultura é mostrada, a memória revivida e as relações se atualizam.

Os Kalungas se autodeclaram como católicos, porém devido às especificidades do contexto e trajetória histórica desse povo possuem práticas específicas e distintas da igreja católica romana. De modo geral, podem ser considerados como praticantes de um catolicismo independente com certa autonomia em relação às práticas usuais e comuns da igreja católica, sendo considerados, portanto, como um grupo católico rural (Siqueira, 2006).

O calendário desse povo é composto por muitas festas sendo comuns as romarias e folias em diversas épocas do ano. As principais são: Festa de São João, Nossa Senhora das Neves, Nossa Senhora da Aparecida, Nossa Senhora D'Abadia, Nossa Senhora do Livramento, Folia do Divino Espírito Santo e São Gonçalo, Folia de Reis, entre outras.

4.2.30 Vão de Almas e o Vão do Moleque

Os kalungas habitam uma região que se localiza na bacia hidrográfica do rio Paranã, sendo que a maioria reside na região entre a margem esquerda desse rio até a margem direita do rio Prata, outro rio de relevante importância para o desenvolvimento da comunidade. A identificação do território Kalunga é definida por características geográficas e a presença dos rios importantes; Vão de Almas é a região do vale do rio das Almas; Vão do Moleque é a região

do vale que circunda uma serra denominada Moleque; Vão do Prata é a região do vale do rio Prata; entre outros. Os rios são elementos importantes nessas comunidades, pois abastecem os indivíduos com água para consumo próprio, sendo utilizados também para lavar panelas e banho.



Rio das Almas circundando a serra – caminho para o Vão de Almas



Rio das Almas – Comunidade do Vão de Almas



Rio Prata – importante rio da região



Pico do Moleque e a capela da comunidade do Vão do Moleque

Os Vãos, como são denominados, são vales de terras planas que se formaram entre as cadeias de montanhas e representam uma identificação de moradia e habitação de alguns kalungas que vivem na região. Estes sujeitos que convivem na mesma região, se constituem como um grupo menor dentro a categoria geral a que pertencem os kalungas. Por sua vez, cada Vão é subdividido em regiões menores denominadas por “fazendas”, em que os limites dessas áreas são definidos por acidentes geográficos, uma serra, uma baixada, o curso de um córrego, etc. As fazendas são compostas por inúmeras famílias com propriedades de terras de tamanhos distintos.

As relações de propriedade de terra entre os kalungas são influenciadas pelo parentesco e pela interação dos indivíduos da comunidade. Na fazenda, os sujeitos são identificados e

referenciados por algum grau de parentesco, em que os donos das terras se reconhecem e são reconhecidos pelos sujeitos moradores da região como parentes, sendo tios, maridos, irmãos, cunhados, etc.

Outro elemento importante nas relações sociais dessa comunidade é o casamento, pois a maioria dos kalungas se relaciona e se casa entre eles quer seja pela proximidade e pelo isolamento geográfico em que vivem, quer seja pela familiaridade entre os hábitos e costumes com as pessoas de sua comunidade. Os recém-casados vão ocupando as terras e migrando para regiões em que se encontram seus parentes à medida que a família vai crescendo.

A moradia entre os kalungas ocorre de forma dispersa e são afastadas da estrada, de forma geral. É comum vermos uma casa distante de outras por muitos quilômetros e avistarmos construções próximas de rios e córregos. Por não haver rede de água e esgoto nas propriedades e os sujeitos terem que caminhar grandes distancias para adquirirem água, percebemos construções que beiram e se aproximam das margens de rios, de onde provem a água para consumo dos homens e dos animais. Um elemento característico dessa população é o plantio de roça, o cuidado com o gado e o pomar de usufruto comum entre os sujeitos da mesma família. Em uma propriedade costuma existir, muitas vezes, mais de uma casa, pois os filhos quando se casam podem construir e se mudar para sua própria casa dentro da mesma terra.



Casas de familiares na mesma propriedade – Comunidade Kalunga

O contato com outras propriedades e famílias ocorre basicamente entre a vizinhança mais próxima devido aos muitos quilômetros que os separam, podendo ser percorridos a pé ou

no lombo de animais. As visitas aos amigos ou parentes que moram distantes implicam em viagens de alguns dias e, para que isso ocorra, é necessário que se ausentes por alguns dias, deixando o trabalho da roça e o cuidado com os animais, o que muitas vezes não é possível. Cada Vão possui suas festas próprias que ocorrem na região desde muito tempo, no mesmo local e na mesma data.

4.2.4 A festa da Nossa Senhora da Abadia e do Divino no Vão do Moleque, e a festa da Nossa senhora do Livramento e de São Gonçalo no Vão de Almas

As festas possuem elementos em comum como: a novena, a folia e o império, ou reinado. A novena é rezada na capela e há mulheres e homens que entoam melodias que se assemelham ora aos cânticos das igrejas católicas, e ora aos cânticos associados às cantigas populares. Há uma construção de palha de formato circular, onde ocorrem os forrós com a participação de pessoas de todas as idades.

A maneira como o local é estruturado é semelhante no Vão de Almas e no Vão do Moleque. Há um eixo central formado pela igreja e no extremo oposto, o barracão de palha, em que acontecem os forrós e a festa. Às margens deste eixo, existem barracos para a estadia dos kalungas, sendo de adobe no Vão de Almas e de palha e madeira no Vão do Moleque. Esses barracos são ocupados pelas famílias tradicionais e pelos mais velhos, quando não são suficientes o que vem ocorrendo comumente nas últimas festas, os outros kalungas e visitantes acampam nos arredores. É comum vermos os barracos serem reparados por causa da deterioração do tempo e da inutilização no momento da festa, visto que é quando estão presentes nesse local que é visitado apenas durante esse período.



Barraco no Vão de Almas – Moradia temporária de uma família kalunga durante a festa

Na comunidade do Vão de Almas a festa ocorre em meados de agosto, entre os dias 14 a 16 desse mês em que é louvada a Nossa Senhora da Abadia. Inicialmente, as mulheres se reúnem para fazer os enfeites da festa do Imperador do Divino Espírito Santo e do reinado de Nossa Senhora da Abadia. À noite ocorre uma procissão, geralmente acompanhada por um

sanfoneiro e tocadores e iluminada com rolos de cera até a moradia do responsável pela festa daquele ano para entregar os enfeites e logo depois acontece uma reza.

No dia 14 de agosto acontece o Império do Divino Espírito Santo aproximadamente às 16 horas, e sai da casa do festeiro em direção à capela. O ritual é composto por um imperador, com os anjos e sua família sendo acompanhados por um sujeito que carrega a bandeira e outro a espada, são rezados benditos e é feito um sorteio para que se defina o próximo imperador e responsável pela festa do ano seguinte. Após esse momento, há um cortejo que acompanha um sanfoneiro e seus tocadores à residência do festeiro e serve-se um banquete para toda a comunidade. Nesse mesmo dia, à noite acontece uma reza, o levantamento do mastro que simboliza a gratidão, um cortejo e uma reza. Além disso, nos dias 14 e 15, há sempre uma missa realizada pelo Padre da região em que são celebrados casamentos e batizados. No dia 15 acontece o reinado com ritual semelhante ao império e no dia seguinte, 16, ocorre missa dos romeiros e o encerramento da festa com a assunção dos novos festeiros.



Saída do Império, Igreja do Vão de Almas

No Vão do Moleque a festa é para Nossa Senhora do Livramento e São Gonçalo e acontece entre os dias 14 e 16 de setembro. É comum ao se aproximar a semana da festa que pessoas cheguem com malas, panelas, comidas e bebidas o suficiente para a estadia. Em geral, as pessoas chegam dias antes e vão embora no dia seguinte ao término da festa. Nesse período, deixam suas casas, plantações e animais abandonados, gerando alguns problemas muitas vezes devido ao tempo que se ausentam. Os jovens comportam-se como em outros lugares interioranos brasileiros, usam roupas da moda, bonés, tênis e escutam músicas que tocam nas rádios. As crianças também circulam em todos os espaços da festa e da comunidade juntamente

com os jovens, adultos e idosos. Dessa forma, elas podem observar os hábitos dos mais velhos e aprender participando do forró, da missa, do império, e dos outros momentos coletivos.



Tocadores do festejo – Vão do Moleque

Assim como no Vão de Almas, no Vão do Moleque a igreja, local em que ocorrem as atividades religiosas como a missa, a reza e o levantamento do mastro; e o barracão da festa, que serve de palco para os banquetes do império, do reinado e dos forrós, são as construções mais importantes do festejo.



Bandeira de São Gonçalo – Comunidade do Vão do Moleque

As atividades comerciais também se destacam nesse período do calendário Kalunga. Além do boi matado na hora e vendido, percebemos estabelecimentos que ofertam cafés da

manhã, almoço, jantar. É comum encontrarmos barracas de vendas com freezers que funcionam movidos a geradores elétricos para venda de bebidas alcoólicas, refrigerantes e água; além de uma estrutura composta por balcão, mesas, cadeiras de plásticos para oferecerem algum conforto aos clientes. Alguns caminhões carregados por roupas, lanternas, chapéus, entre outras mercadorias de utilidade para os habitantes da região compõem o cenário do comércio nesse período. Além disso, muitos kalungas comercializam bebidas alcólicas e algum tipo de comida em seu barraco com prateleiras e cozinha improvisadas.



Comércio improvisado durante a festa do Vão do Moleque

As formas comumente utilizadas para ir até o local da festa atualmente, se misturam com a maneira antiga de locomoção, entre elas: no lombo de animais como cavalos ou burros, a pé, carroceria de caminhões, carro ou moto. Até aproximadamente 30 anos atrás, quando começaram a surgir estradas, só era possível chegar a pé ou por meio de animais. Atualmente, os carros, motos e caminhões são comuns, por causadas estradas gerando um fluxo maior de visitantes. Em contrapartida, também cresceu o número de acidentes entre veículos, devido à ingestão de bebida alcoólica e o acesso limitado pelas estradas, pois em muitos locais só é possível transitar um carro por vez. Antigamente era comum o curral para as mulas, burros ou cavalos, porém o que se vê atualmente é a congestionamento de carros e a invasão desses na área do festejo. Muitas pessoas que não pertencem à comunidade frequentam as festas na atualidade, como pesquisadores, fotógrafos, agentes de saúde, cinegrafistas, turistas, moradores de regiões vizinhas, etc.



Forró kalunga no barracão – Comunidade Vão de Almas

4.3 Instrumentos e procedimentos da pesquisa de campo

A pesquisa de campo constituiu em entrevistas semiestruturadas, com a duração de 1 hora cada, feita com base em um roteiro semiestruturado. Todas as entrevistas foram feitas ao ar livre, em locais variados da comunidade, tanto no Vão de Almas como no Vão do Moleque. As entrevistas foram gravadas em áudio e transcritas integralmente respeitando a maneira como utilizam a língua portuguesa com expressões características da região que habitam e da comunidade a que fazem parte.

Em relação às oficinas de desenhos com as crianças foram disponibilizados folhas de papel e cartolina, giz de cera, canetas hidrográficas e lápis de cor. Pedimos para que as crianças desenhassem como o que gostavam de fazer, brincar e como era a vida na comunidade que habitavam. No momento seguinte contamos histórias, cantamos músicas, realizamos brincadeiras de roda, de bola, com bonecos e jogos doados pelo *Projeto Viver Kalunga*. Utilizamos um diário de campo para registrar as observações com impressões e sentimentos sobre todos os momentos das oficinas lúdicas.

4.4 Procedimentos de análise

Para a análise das entrevistas utilizamos o método de análise de conteúdo de Bardin (2009), juntamente com o método de indicadores empíricos de González-Rey (2005). A análise de conteúdo proposta por Bardin (2009) nos permitiu que fizéssemos uma análise que extrapolasse os conteúdos imediatos das entrevistas, além de nos fornecer embasamento metodológico para interpretar e compreender os elementos relevantes que enunciamos neste trabalho. É um conjunto de técnicas que possui variadas formas e se adapta a diversos contextos e campos de aplicação, em que há a comunicação. Propõe que as entrevistas, depois de transcritas, sirvam para uma leitura fluente pelo pesquisador, em que os conteúdos

manifestose explícitos sejam extrapolados e, os conteúdos implícitos imbuídos de significações, contradições, dinâmicas e historicidades possam ser apreendidos pelo mesmo (Bardin, 2009).

A análise de conteúdo de Bardin (2009) é utilizada para ir além dos significados imediatos das falas dos entrevistados. Há a categorização através da classificação de elementos constitutivos em um conjunto que se agregam, denominadas unidades de registro com características comuns. A categorização é construída na interpretação do material colhido no campo pelo pesquisador através de um diálogo entre os referenciais teóricos de base, levando em consideração o contexto em que as manifestações ocorrem. Ao estabelecer as categorias de análise, o material é mais uma vez elaborado e analisado para que as falas dos participantes sejam agregadas a tais categorias e passem a compor um todo imbuído de sentido e significação.

A metodologia qualitativa proposta por González-Rey (2005), por sua vez, veio contribuir com a análise de conteúdo de Bardin (2009) proposta. González-Rey (2005) supõe que o material de campo é composto por indicadores empíricos que adquirem sentido na mediação do pesquisador diante sua análise entre a teoria e tais indicadores. Nesse sentido, a metodologia qualitativa enfatiza uma maneira de fazer pesquisa que é possível por meio de construções interpretativas pelo pesquisador e na sua relação com o campo deflagrada por atribuições de significados e por meio de uma organização conceitual complexa. As categorias de análise são tidas como possibilidades de diálogo e referenciais de sentidos que instrumentalizam o pesquisador com seu campo, constituindo “zonas de sentidos”. Essas por sua vez, são espaços de inteligibilidade enunciados ao serem significados no momento da análise da pesquisa gerando possibilidades para continuidades no processo de aprofundamento teórico (González-Rey, 2011).

Assim, ao assumir esse referencial teórico-metodológico, desenvolvemos um processo de compreensão a partir dos indicadores categorizados e analisados considerando os elementos teóricos enunciados, no que diz respeito às características gerais da cultura, e de cada um dos participantes – crianças e adultos – em sua identidade e singularidade (Vigotski, 2007). Além disso, levamos em conta o caráter ativo do sujeito no processo da pesquisa considerando-o parceiro no desenvolvimento desse processo (Jobim e Souza & Rabello de Castro, 2008). Sendo assim, o estabelecimento de categorias de análise, aqui entendidos como zonas de sentido, será único para cada sujeito diante sua subjetividade, caráter intencional e caráter ativo, mesmo que o material e referencial teórico seja comum a outros participantes.

Diante disso, percebemos um panorama compreensivo dos modos de ser e se relacionar, de conceber a si mesmo e ao mundo, de se constituir como pessoa e, de construir concepções acerca de sua cultura, identidade e subjetividade kalunga. As falas dos participantes nessa pesquisa foram agregadas em unidades de significação estabelecidas pela pesquisadora. A seguir, analisaremos os resultados diante das zonas de sentido propostas.

CAPÍTULO 5 – RESULTADOS E DISCUSSÃO

A abordagem qualitativa dialética ao propor uma metodologia que se desenvolve ao longo de toda a pesquisa, a partir do diálogo entre as ideias, o aparato teórico e os dados que coexistem simultaneamente gerou significações que exploraremos neste capítulo. Tomando como base as zonas de sentido, descritas no capítulo anterior, e aqui entendidas como unidades de significação das falas dos entrevistados, dos desenhos e brincadeiras realizadas com as crianças, procuramos agrupar os indicadores tendo como referencia os pressupostos teóricos elucidados e os objetivos desta pesquisa.

Assim, apresentaremos fatos e ações desenvolvidas ao longo da pesquisa e que adquiriram sentidos na produção de conhecimento e compreensão relevante acerca da cultura, identidade e subjetividade quilombola, especificamente os kalungas. Foi feita uma análise e discussão das observações do cotidiano dessa comunidade durante as festividades citadas anteriormente; dos momentos informais; das conversas e “prosas”; das brincadeiras e desenhos das crianças; das respostas à entrevista semiestruturada; e serão apresentadas segundo a divisão desses diferentes momentos.

É importante mencionar, contudo, que os entrevistados não tiveram dificuldades em estabelecer um diálogo e falar sobre a história, a cultura e a identidade Kalunga. Como já foi dito, atualmente, é comum nessa região a presença de alguns pesquisadores, cineastas, fotógrafos, etc. Isso pôde ser observado nas conversas que estabelecemos, e nas declarações de alguns Kalungas ao remeter-se a entrevistas passadas realizadas. Entretanto, muitos se mostravam intimidados inicialmente para falar, diziam que não tinham nada de importante pra dizer, embora, em poucos minutos, iniciassem uma conversa franca e fluida. Tivemos a impressão que essa atitude retrata elementos da identidade Kalunga, e as características desse povo, que inicialmente parecem ser arredios, porém com a convivência percebemos ser uma atitude de desconfiança. Desconfiança dos indivíduos que de repente chegam para visitar sua comunidade atrás de depoimentos, fotos e elementos que os definam. Muitos Kalungas nos observavam, enquanto fazíamos as ações de saúde, enquanto os entrevistávamos ou brincávamos com as crianças. Em suas feições mesclavam-se expressões de curiosidade e de dúvida, sobressaindo à simpatia ea hospitalidade. Essas características, suponhamos têm a gênese com a própria história desse povo, advindo dos tempos da escravidão, em que não tinham voz e papel dentro da sociedade. Atualmente, porém, diante das políticas do governo como a *legitimação da posse da terra* ou a *atribuição como remanescentes de quilombolas* é necessário que assumam seu lugar na sociedade e se coloquem como atores sociais detentores de direitos. Assim, muitos não se intimidam em falar quer seja de sua realidade, quer seja de sua cultura. De todo modo, notamos que ao longo das entrevistas, e dos dias passados na comunidade durante as festas, os adultos entrevistados se sentiam pouco a pouco mais à vontade

para se expressarem sobre o assunto. As crianças, por sua vez, nos solicitavam, indo atrás de nós para que fizéssemos desenhos ou brincadeiras, trazendo assim, informações de grande relevo para a nossa pesquisa.

Dessa forma, abordaremos primeiramente, neste capítulo, as entrevistas realizadas com os adultos sobre a história kalunga, a identidade quilombola e kalunga, as complexidades atuais relativas ao momento em que vivem e a realidade das festas; juntamente com as falas de entrevistados não-kalungas sobre a realidade atual e a visão de pessoas próximas, porém não detentoras da cultura kalunga. Dessa forma, teremos informações que se somam para formarmos uma impressão geral sobre a comunidade kalunga do Vão de Almas e do Vão do Moleque. Posteriormente trataremos os desenhos das crianças e as observações das brincadeiras ressaltando traços relativos à cultura, a identidade e a subjetividade kalunga.

5.1 A história kalunga e a denominação de kalungueiros

Em todas as entrevistas concepções acerca da história kalunga foram trazidas, sobretudo, na forma de relatos de um passado contado por familiares, avós, pais, entre outros. Como podemos perceber na fala de Antônio

“Kalunga vem da descendência muito antiga. Às vezes eu perguntava pra minha vó, pro meu pai, desde quando vem essa descendência Kalunga e ele dizia que vem de muito tempo atrás... vem dos quilombolas né, o primeiro passo. Os quilombolas são aqueles pessoal que é daquele negocio de quilombo da época da escravidão, os que fugiram”.

Podemos destacar por meio da fala de Antônio o reflexo do passado na consciência de si, ou na subjetividade, sendo construído pela oralidade e por meio da memória coletiva. Os anos de escravidão vividos por seus antepassados refletiram e ainda refletem na realidade sócio-econômica-cultural dos sujeitos e da comunidade como um todo e imbuíram na memória social, traços e costumes próprios de sua identidade (Souza, 2008).

Miguel em sua fala traz a influência de índios na formação da comunidade kalunga, em conformidade com os relatos históricos feitos por pesquisadores nessa região citados anteriormente *“diz que antigamente tinham os índios e os escravos e deve ser verdade essa história ai, já ouvi muito falar”.*

Em meio a um contexto de particularidades histórico-culturais, permeados por um imaginário social que remete aos tempos de escravidão, os kalungas se identificam como tal tendo como força principal a memória e a oralidade. A memória é tida aqui nesse trabalho, como uma reconstrução do tempo presente sendo importante, ao mesmo tempo, para os que os que viveram determinadas situações, quanto para os que ouvirão as antigas histórias *“Pra mim diz que a gente veio da escravidão, meus avós contavam, ai eu penso isso que vem dessa história”.* Assim, ao escutar a fala de Carlos, percebemos que o passado serve de

posicionamento diante o presente, demonstrando a maneira como ele é percebido e pensado pelos sujeitos e como os mesmos, a partir desse referencial, se constituem como tal. Nesse mesmo sentido, podemos mencionar a fala de Estevão e ressaltar a relevância da história na constituição da identidade e da percepção de grupo ou comunidade “*Kalunga é a comunidade, é porque tem historia né. Escutava muita historia do meu pai, meu avô. Chegaram foi fugido né, da escravidão né, foi fugido. Meu avô contava... contava muita história que vinham da escravidão...*”.

Outra fala de Estevão, que nos chamou a atenção, retrata o tempo presente simultaneamente em que mostra o passado sendo referencia para o hoje: “*O pessoal mora lá desde quando eu lembro, eu acho que desde o começo do mundo, aqueles mais velhos vai acabando mas e vai ficando a família e vai tocando...comunidade Kalunga mesmo*”. O entrevistado associa o início do mundo com a sua memória sobre a existência da comunidade kalunga. Evidenciando, portanto, uma experiência historicamente situada e não vivenciada – o *início do mundo*- influenciando na sua concepção sobre presença e formação da comunidade kalunga.

Outra referência encontrada nas falas de um entrevistado confirma o que Siqueira (2006) aponta sobre a influência que Mari Bahiocci teve na autodenominação dos kalungas como tal. Essa pesquisadora era coordenadora do Instituto de Antropologia da Universidade Católica de Goiás, e foi a primeira a realizar pesquisa com os kalungas em 1967. Segundo Siqueira (2006) Bahiocci teve uma influência considerável na região principalmente quando retornou em 1982 e coordenou o “Projeto Kalunga – Povo da Terra” percorrendo as trilhas e estabelecendo contato com os kalungas da região. Até então, o termo kalunga era usado de forma pejorativa pelos moradores da região, e somente com a chegada de Bahiocci é que os próprios passaram a se autodenominar como kalungas ou kalungueiros. Podemos observar isso na fala de Nazareno

“Kalunga é tradição né que vem acompanhando antigamente né, ai há 20 anos pra cá mudou a história, mudou por causa de um localzinho que tinha lá e a Bahioca andava muito por lá né, ai eu conheci ela né, a Mari Bahioca, ela que fez esse projeto né... acho que foi ela, ai foi quando eu conheci Kalunga falando Kalunga, porque antigamente nós não gostava de ser chamado Kalunga não porque era uma coisa estranha né...antes da Mari muita gente chamava de Kalunga né...o povo de fora né...que tinha o conhecimento que nós não tinha, ai foi gente de fora explicando né...”.

Nesse trecho percebemos a diferenciação em que o sujeito se coloca como kalunga e destituído de poder ou conhecimento diante o outro de fora, no caso a pesquisadora possuidora de conhecimento. Durante a entrevista com Nazareno pude perceber que se colocava no lugar de não detentor de conhecimento “*eu num tenho o qui dizer não moça, num vô sabe responder suas*

perguntas, o que é que ocê quer saber que eu vô dizer de interessante... acho melhor intrevista outro kalunga ai que tem o que dizer”.

Para Santos (2007), pode-se dizer que o que houve em países como o Brasil, que sofreram a colonização, foi não só um genocídio, mas também um epistemicídio, já que os saberes de povos não brancos foram taxados de ignorantes, primitivos, supersticiosos, e relegados ao esquecimento. Esse ataque a seus saberes se refletiu igualmente em sua constituição identitária e subjetiva, pois se traduziu na internalização, pelo não branco, da superioridade da civilização branca. Tal condição o fez, em grande medida, aceitar e até mesmo desejar possuir e internalizar tais valores – tidos como inquestionavelmente corretos –, concomitante a uma negação de si como não branco, como possuidor de outra cultura.

Talvez por eu ter sido apresentada como pesquisadora, o entrevistado tenha se sentido em posição desconfortável por ter uma menor formação escolar. Isso gerou uma dificuldade para que estabelecêssemos um diálogo imediato e vergonha de sua parte no início da entrevista, porém fui tentando desfazer essa impressão à medida que íamos conversando. Em alguns momentos percebi que ele se permitia falar mais e do jeito que sempre fala, em outros falava pouco e pontualmente, apesar de meu esforço em permanecer constantemente interessada em sua opinião e atenta ao que dizia. Busquei através de meu interesse me colocar em uma relação igualitária em que o pesquisador está lado a lado com o pesquisado e empenhando de maneira a considerar todos os entrevistados como colaboradores e fundamentais na construção do presente trabalho.

5.1.2 Identidade cultural kalunga

A identidade cultural é compreendida nesse trabalho como resultado da ação do indivíduo e da comunidade em que está inserido, sendo constituída na interação de forças sociais que operam sobre o indivíduo e nas quais ele próprio atua e se constrói (Baró, 1989, citado por González Rey, 2003). Assim, entendemos a identidade cultural como um posicionamento do indivíduo ao fazer parte de um grupo e se reconhecer nele. Esse reconhecimento de uma identidade comum a outros indivíduos é revelado por uma teia de significados construídos pela cultura e simbolizados por costumes, valores, hábitos, símbolos, gestos, expressões, música, religiosidade, entre outros. A fala de Gilberto, morador da região e que convive com a comunidade desde o ano de 1997, ou seja, há 16 anos, aponta elementos para aprofundarmos essa discussão

“Os Kalungas têm uma identidade cultural, alguns tipos de costumes que são próprios deles por vários de fatores, tem um diferencial, a comida típica Kalunga, tipo a sopa de peixe, o pirão e a farinha, algo típico deles... a maneira de fazer a festa, a folia, é bem própria de descendente de africano que resguardou, a maneira de falar também... de descendente de africano que ficou um pouco resguardado e transformou também um pouco dentro desse catolicismo popular suas

tradições, eles são bem católicos popular, mas tem sempre uma coisa muito de africano... é mais católico.”

A constituição da identidade se dá por um grupo de indivíduos ao compartilharem significados e objetos simbólicos como língua, história, religião, interesses, gostos e cultura, em oposição aos que não partilham e se colocam, portanto, no lugar de alteridade. Conforme a fala de Gilberto, percebemos elementos que o caracterizam como um grupo distinto com características particulares da região que habitam e dos símbolos de sua cultura.

“Isso aparece muito na comida, no modo de falar... as gírias, nas musicas, que não são tão a sussa, a catira, a curraleira, essas musicas de devoção de santo e tal... o gosto pelo forró que todo mundo aqui que é kalunga tem, desse forro mais brega, cachaça... então são parecidos, mas nas musicas tem, uma catira, a curraleira deles é bem especifica de tambores bem forte, que é um pouco diferente das outras por ai, mas é parecido com o que se deu aqui nessa região.”

Segundo Siqueira (2006), “os kalungas se autodeclararam católicos. No entanto, como mantiveram certo grau de autonomia com relação à igreja, pode-se considerar como um catolicismo independente, isto é, com práticas específicas e distintas da igreja” (Siqueira, 2006, p.53). Em uma conversa com um dos entrevistados pude perceber que os kalungas se autodenominam católicos e não veem com bons olhos a influência de outras igrejas e religiões na região. De acordo com esse colaborador, atualmente tem ocorrido à abertura de algumas igrejas na região e alguns moradores do município de Cavalcante e da comunidade kalunga se tornaram adeptos, sendo basicamente igrejas evangélicas. Dentro da comunidade, alguns membros consideram esse fato como uma influência negativa que enfraquece os laços sociais e a própria história da comunidade que busca manter sua cultura e tradição por meio dos ritos e festejos, como na fala de Estevão:

“de agora tem essas igrejas novas ai né, e têm muita gente que num ia e agora vai né, e eu num acho bom não né porque aparece que vai deixando de ser como era antes, os kalunga mesmo, aqui têm missa, padre, casamento batismo, isso é o costume daqui, a pessoa quando vai nesses outros canto ai de igreja parece que vai se esquecendo das coisas, vai ficando longe, perde o gosto das coisas, até das festas vai se esquecendo”.

Como em outras regiões do Brasil evidencia-se a abertura de algumas igrejas evangélicas ocasionando mudanças de hábitos e crenças, sendo mais evidente no interior devido às relações serem mais próximas e os contatos mais diretos.

5.1.30 isolamento e as dificuldades de antigamente

A hipótese de isolamento entre os kalungas é questionada, pois se supõe que os mesmos estabeleciam contatos e relações comerciais com a sociedade envolvente e em regiões vizinhas. Segundo (Souza, 2008), muitas comunidades de quilombolas buscavam estabelecer relações

econômicas e, para isso, procuravam constituir-se em regiões próximas a locais onde pudessem realizar trocas mercantis, mesmo que clandestinas (Souza, 2008). De acordo com os relatos de alguns entrevistados, percebemos que antigamente era necessário ir à cidade periodicamente para adquirir alguns produtos necessários para o cotidiano nas serras e vãos, entre eles a querosene e o sal. Assim fala Inácio:

“meus pais, avos contavam muita historia, diz que eles chegaram lá fugido né, da escravidão, foi fugido...eles contavam muita historia que panhava sal ni Barreira né, ai diz que 1 xicara de sal era 1 semana de serviço, que eles gastava 1 semana pra ir e 1 semana pra vir... meu sogro conta pra mim que ele trabalhou 1 mês pra comprar 1 camisa de algodão... hoje as coisas mudou mais”.

Em muitos relatos são mencionadas viagens, em que era comum percorrer longas distâncias até a cidade mais próxima para adquirir os produtos que necessitavam no lombo de animais. A seguinte fala de Inácio reflete precisamente a impressão que tivemos em que a dificuldade de antes parece maior que a da atualidade:

“Ihhh pra chegar lá onde era o Monte Alegre que meu pai andava por lá, era uma faculdade danada, porque ia era de cavalo, ia era no burro, era levando as coisinhas na cabeça... era desse jeito... arrumava as coisinha e tinha que voltar carregando era desse jeito”.

Outra referência sobre o isolamento, encontramos na fala de Gilberto que retoma a história do período de exploração de ouro.

“porque também esse isolamento se deve não só a coisa de quilombo, que pode ter sido a raiz primeira, mas sim a quebra da indústria do ouro aqui nessa região, que quando começou a parar de ter ouro, ai tinha muito escravo aqui, porque numa época tinha muito ouro, mas tiraram assim muito e depois meio que abandonaram essa região ficou isolado essa região...e era uma região muito pobre, então o pessoal vivia de subsistência de roça né...era difícil pra buscar sal...passaram bastante dificuldade”.

Gilberto em sua fala retoma a questão do isolamento, a constituição dos quilombos que fugiram da escravidão e as expedições para a exploração na região por bandeirantes. A formação do povo Kalunga, fugidos ou deixados para trás, se origina, em parte, do trabalho nas minas de onde muitos escravos partiram em direção aos vãos das serras, dentre elas: Mendes, Mocambo, Mangabeira, Boa Vista, Contenda, Bom Jardim, Bom Despacho, São Pedro e Muleque. Escravos alforriados, fugidos e indígenas foram se adaptando e estabelecendo economia própria e em um relativo isolamento, estabeleceram-se como comunidade (Bahiocci, 1999).

A decadência da mineração trouxe a atividade agrícola e a ruralização como elementos fundamentais na caracterização dos kalungas, e ainda podemos observar tais práticas na

atualidade. É comum vermos no quintal de cada habitação galinhas, horta, mandioca, tabaco, entre outras plantas, para a subsistência como relata Antônio *“pai, mãe, irmã, tudo vive da roça né que é só pra consumo mesmo”*. Além disso, o gado é criado, muitas vezes, em um mesmo terreno por diversos membros da mesma família ou vizinhança.

5.1.4 Avida na comunidade kalunga – “a vida lá”

Em muitas das entrevistas realizadas, os participantes se referiam a *“vida lá”* como a moradia dentro do território kalunga e ressaltam a ligação com a natureza como prazerosa por meio de hábitos comuns entre os kalungas como andar a pé. Notamos esses aspectos na fala de Antônio:

“lá a família Kalunga, um monte de pessoal lá é parente meu né...eu andei muito tempo lá a cavalo carregando as coisas pro meu pai, no lombo do animal...mas eu adoro, tava falando agora mesmo, que não tenho uma hora de sair de pé assim... porque diz assim né, quem costuma com a má vida dela tem seu lar, mas não é não...eu gosto é de andar pela natureza”.

Constatamos através da fala dos entrevistados que os mesmos têm uma concepção positiva sobre a vida na comunidade, apesar das dificuldades enfrentadas. A manifestação de Estevão ao comentar sobre a história de sua família ressalta esse aspecto.

“meu pai faleceu agora nesse mês de Janeiro, era de Monte Alegre, nascido lá, e minha mãe é do Kalunga mesmo...o povo lá vivi muito, meu pai mesmo morreu com 89 anos... o peixe é pegado na água de corrente, a comida é a pessoa que faz, é bom viver assim né”.

O entrevistado associa a vida na comunidade com maior autonomia e resalta ainda a maneira como se dá a alimentação com a longevidade de seu pai. Os participantes associaram a *“vida lá”* com hábitos alimentares mais saudáveis, ressaltaram também o desejo de voltar a viver na comunidade e a questão da permanência fora dela por uma questão de tempo. Observamos o que Antônio disse nesse sentido:

“tô aqui só um tempo, tô aqui e meu pensamento tá na roça. Amo a roça. Lá tem muitas coisas, sempre na roça as coisas são mais natural né, menos química, lá a gente vive mais da roça pra comer”.

Além disso, associaram as atividades comuns na comunidade como ligadas ao sustento como percebemos na fala de Estevão:

“lá de bom que nós acha é porque sempre trabalha na rocinha de nós, não paga água, não paga lavoura pra modo assim de trabalhar de jeito nenhum porque é da cultura já é de nós mesmo, é da natureza de todo mundo ali, nós cria gado, cavalo, cachorro, porco, galinha, a terra é de nós, cada qual tem um curralzinho dele”.

A seguinte fala de Estevão *“porque é da cultura já é de nós mesmo, é da natureza de todo mundo ali...”* ressalta as características dos indivíduos kalungas enquanto sujeitos ou como se percebem enquanto grupo. Esses aspectos são definidos e reforçados em oposição aos que não possuem tais características, ou mesma identidade cultural. Assim, podemos compreender os conceitos de identidade, subjetividade social e cultural atrelados aos de alteridade (Cassab, 2004).

Nesse sentido, o conceito de identidade cultural kalunga se dá a partir das representações e interpelações a que os sujeitos em questão estão inseridos, e a partir de identificações dos mesmos com valores e significados construídos socialmente. O posicionamento coletivo diante do contexto histórico-cultural a que os sujeitos estão inseridos ocorre pelo reconhecimento dos sujeitos enquanto grupo e por partilharem histórias, valores e costumes os remetendo a um passado comum, e, portanto, a uma identidade compartilhada. A subjetividade quilombola, por sua vez, compreendida por meio de sentido e significação atribuídos, nos remete a discursos e narrativas sobre a história do grupo, sendo construída por representação e por meio das relações sociais.

A concepção positiva da vida no território kalunga é mesclada com a própria definição da identidade do grupo como observamos na fala de Estevão: *“kalunga é só de bem, às vezes quando eu tô aqui e tô pensando eita quando eu chegar em casa tô bem... tô no meu município... sinto saudade demais de lá... eu tô aqui só porque tô trabalhando”*. Muitos entrevistados relataram que o motivo por não estarem vivendo na comunidade é a questão de não haver trabalho por lá como observamos na fala de Carlos:

“eu sou do Vão de Almas, tenho 11 irmãos e minha família, pai e mãe mora lá...eu sou dos únicos que tô pra fora...meus irmãos lá só estuda, ajuda meu pai na roça e fica por lá... e aqui eu já moro há 12 anos em São Jorge, eu sou vou lá 1 ano e no outro, nas festas, nas férias... porque aqui em São Jorge que tem mais trabalho”.

Alguns se queixam pelo fato de terem que sair para procurar trabalho, demonstrando desejo em retornar para o território kalunga – *a vida lá*- em algum momento de suas vidas, como exemplo, temos a fala de Carlos:

“lá é uma comunidade que é um lugar através do trabalho, a gente veve do trabalho de lá, tipo de plantar roça, colhe, alimento de lá só pra sobreviver mesmo, só pra sobreviver mesmo, mas em termo de gente comprar um sapato, uma roupa, aí a gente tem que sair pra fora, porque o emprego lá a gente arruma 1 semana de serviço depois não arruma mais, é tipo uma diarinha assim muito pouco”.

Em decorrência dos períodos longos de chuva, as plantações muitas vezes não são suficientes para a alimentação das famílias, o que os leva a procurar trabalho em fazendas próximas em busca de remuneração extra. As oportunidades de emprego não são suficientes

para absorver as necessidades dessas famílias, o que ocasiona quadros de subdesnutrição e baixa qualidade de vida nessa época do ano, principalmente nas comunidades mais distantes como a do Vão de Almas e do Moleque. Nesse sentido, a fala de Carlos é elucidativa: *“é porque lá não dá é pra comprar as coisas, porque o costume lá de plantar a roça, mas não colhe porque não ganha, igual lá, tem muitos que perdeu agora pela chuva que é muita quanto tem”*.

Alguns participantes relataram que o trabalho e o salário muitas vezes é gasto durante a própria vida e estadia fora da comunidade, sugerindo que não é tão satisfatório, como observamos no relato de Antônio:

“lá não tem esse negócio de aluguel, que aqui é caríssimo. O barraquinho que eu moro aqui é só um quarto. Acaba gastando quase tudo, a maior parte do salário fica aqui mesmo. Ai que que acontece, tudo que você precisa tem que ir no mercado. Lá na roça a maior parte da comidinha a gente tem... e tem como ajeitar por lá mesmo. Aqui é difícil, a gente ganha mais no mesmo momento que a gente ganha, a gente gasta”.

Notamos que os entrevistados apontam como alternativa para a maior parte dos jovens, a necessidade de sair da comunidade para continuarem os estudos ou ganhar algum dinheiro como a seguinte fala de Carlos elucidada *“lá no Kalunga tem só o nono ano, não tem estudo... ai o pessoal tem que ir pra Cavalcante, Terezina, Monte Alegre, ai outros para... aqui eu posso trabalhar e estudar”*. Além disso, os jovens mesmo diante a possibilidade de sair para trabalhar, ponderam as vantagens e desvantagens da vida diante dessas duas possibilidades. Antônio ao ser perguntado sobre sua preferência entre essas duas opções responde:

“Por um lado aqui é bom por outro na roça é melhor. Eu acho que tá melhor pra mim porque quando eu vim de lá eu tava no ensino fundamental, não tinha o ensino médio. Eu tô aqui trabalhando e já tô concluindo meu ensino médio, a gente tem que ser alguém um dia na vida. Agora eu quero ir até o final da faculdade”.

Ao ser perguntado sobre o que deseja para o seu futuro, Miguel ressaltou a importância da sua relação com a natureza e com a possibilidade de continuar os seus estudos como podemos notar a seguir:

“engraçado você perguntar isso, foi que nem ontem a professora quis questionar qual o nosso pensamento pro futuro né... ai professora, o meu passo primeiro é prestar o curso de agronomia, segundo eu quero ver se eu dou conta de prestar um concurso do meio ambiente, porque eu amo a natureza, nossa a natureza é minha vida, gosto demais de ver a natureza preservada. Através de que... de certa situação que eu já vi... que eu acabei de falar né... que o rapaz sai e derruba a madeira na frente de sua casa e nem usa a madeira tudo... ai eu fico assim, nossa a natureza preservada é tão linda, cem vezes melhor né... mas eu vou tocar o barco pra frente, tô no primeiro, depois pro segundo, depois pro terceiro... porque a mulher me falou assim, porque quando você tiver no meio do ensino médio, você já começa a fazer programa pra faculdade, porque muito bom”.

Os quilombos, desde Palmares no passado, às comunidades quilombolas na atualidade, afirmam a luta pela liberdade. São referenciados também, como uma forma de instituição que demonstra a rebeldia e a tenacidade do povo africano e afrodescendente na luta contra a opressão. Essa luta atual adquire um caráter de inclusão social, em que podemos perceber pela fala de Miguel no desejo de prosseguir com os estudos e chegar à faculdade. A opressão econômica vivenciada por comunidades negras rurais, no caso os kalungas, em que seus sujeitos não se enquadram nos moldes de produção vigente é combatida diante o desejo do entrevistado em estudar e conseguir um trabalho por meio de um concurso público. Essa fala revela algo em comum com os antigos escravos, certa resistência e capacidade de enfrentar as dificuldades que receberam como herança por meio da história do grupo e da consciência do passado difícil. Percebemos também que por meio do desejo de Miguel, uma posição ativa de resistência e luta diante o tratamento de exclusão empregado à maioria das comunidades quilombolas.

5.1.5 A descendência kalunga e o casamento entre eles

Os kalungas por terem vivido durante muito tempo isolados, devido a dificuldade no acesso às suas terras ou por uma questão de estratégia em busca do local mais ermo possível, resguardaram traços identitários culturais que os referenciam como um grupo específico. A invisibilidade mantida por eles por meio de poucos contatos foi uma condição que permitiu uma relativa interação e miscigenação com outros povos e culturas. Inácio ao ser perguntado como que os kalungas viviam, respondeu *“o povo aqui faz muita festa, folia sempre. Moram nos seus sítios, tem roça e casam muito entre eles mesmo... é porque só tem eles mesmo ali na região né, acaba um casando com o outro”*

Os contatos com os kalungas eram controlados por eles quando os mesmos iam às cidades próximas para adquirir produtos, principalmente sal e querosene. Podemos notar na fala de Antônio elementos sobre a descendência kalunga, o isolamento e a questão do casamento entre eles:

“A descendência não sai fica ali mesmo, até hoje o pessoal gosta de casar Kalunga com Kalunga né, acho que sei lá pode ser por falta de conhecimento, de sair, trocar uma ideia, conhecer um outro tempo, porque agora pouco os Kalunga começou a sair, antes nascia, envelhecia e morria ali mesmo... acaba que fica ali, tem filho ali, se casa ali, tem uns bem próximo que é parente, igual a meu pai e minha mãe é primo primeiro... aí que acontece tá tudo ali, fica ali, ninguém se dispõe procurar outras pessoa, aí vai ficando a descendência ali mesmo, lá na roça todo mundo é parente, é conhecido, e acaba ficando todo mundo ali”.

Segundo Carvalho (1991), as comunidades quilombolas, presentes em diversas regiões do Brasil, tornaram-se invisíveis socialmente e simbolicamente em determinado momento de suas histórias para sobreviver. Essa atitude foi acima de tudo um posicionamento político de

negros fugidos que além de sobreviver, lhes foi possível uma maneira própria de subjetivação e tomada de consciência (Carvalho, 1991).

Quando perguntado sobre o que é ser kalunga, Carlos respondeu trazendo elementos característicos da vida na comunidade, a cor da pele como quesito racial diante a identidade kalunga, à questão da distância entre as propriedades, a importância da festa como um momento de reunirem-se e as dificuldades que enfrentam, como podemos observar:

“Kalunga é diferente a gente é mais negro, nois vive mais isolado, a gente mora bem distante um do outro, é bem 2 horas pra chegar no vizinho, 1 hora de caminhada, é bem um distante do outro... ai tem uma ocasião em Agosto que todo mundo se encontra na romaria, é a festa de Nossa Senhora da Abadia, ai é 12, 13, 14, 15 e 16 de Agosto tá todo mundo reunido ali, mas é também é o único jeito da gente ta todo reunido ali, porque depois só vê quem é da família mesmo e se a gente não ir mesmo atrás, a gente fica sem contato... não tem energia, não tem água encanada, tem que tomar banho no rio, lavar louça no rio”.

A vida no território kalungapossibilita a reafirmação da cultura e o modo de vida comunal e coletivo. As relações próximas, aqui entendidas como proximidade simbólica diante as relações estabelecidas entre os sujeitos, são propiciadas pela vida nesse espaço em que reafirmam suas identidades pelo compartilhamento de símbolos, valores e costumes. Gilberto ao ressaltar características culturais dos sujeitos em questão, retoma os símbolos, costume e valores compartilhados entre os kalungas.

“o traço mais marcante de definição entre os kalungas é esse fator de ter mantido um pouco mais dessa memoria deles... porque eles têm esse conhecimento como criar cachorro, gado, pegar peixe, o banho no rio, todos esses elementos da natureza são comuns pra eles”.

A descendência kalunga define o pertencimento a comunidade enquanto integrante do grupo, em que tanto os patrimônios étnico, comunitário e territorial são passados pelos matrimônios. A identidade étnica ocorre por meio das práticas culturais, marca racial, descendência comum e nascimento no território. Pertencer à comunidade significa participar dos laços de reciprocidade e solidariedade advindos pelo nascimento ou casamento (Siqueira, 2006). Na fala de Estevão percebemos que mesmo não morando mais na comunidade kalunga, o sentimento de pertencimento é representado pela familiaridade com a vida na roça, com os hábitos e o ambiente da região *“lá só vive só de roça, eu sinto saudade de lá... do passeio no mato, no rio, na romaria, todo ano nois vai na romaria”.*

Elementos como a territorialidade, as relações sociais comunais e a formação econômica e social, imprimem nessas comunidades características específicas e uma identificação étnica própria. Antônio ressalta o compartilhamento da terra entre os membros da comunidade em sua fala *“porque lá na roça a gente não tem aquele negocio de terra dividida*

sabe... a gente veve coletivo né”. Para os kalungas, a concepção que fazem sobre o território perpassa a noção de usufruto coletivo da terra.

Esses territórios são tidos como tradicionais por serem necessários para a reprodução econômica, social e cultural da comunidade. Nesse sentido, a identidade cultural e a organização social estão ligadas a territorialidade, ao mesmo tempo em que a noção de pertencimento ao grupo é possível diante o compartilhamento de códigos e regras que orientam as relações sociais.

Miguel afirma a prevalência de casamentos dos kalungas entre eles os mesmos, ressaltando a proximidade como causa *“os kalungas acabam casando entre os kalungas mesmo por causa da proximidade, nós acaba que só visita nós mesmo prum café, pra prosear, ai assim, você acaba vendo as mesmas meninas, conhece as famílias, ai o povo casa né”*.

Antônio em sua fala demonstra a consciência de pertencimento ao grupo ressaltando a influência da territorialidade nas relações sociais.

“ai que que acontece também, às vezes a pessoa sai da roça e vai na cidade ou em outro município e conhece assim uma mulher inteligente... assim, mas eu não tenho essa oportunidade de casar e namorar com ela né... ai o que tenho é oportunidade lá na roça... lá que todo mundo se conhece, sabe quem é... é mais fácil né... os kalungas acabam namorando com os kalungas mesmo”.

A cultura é percebida, portanto, como um sistema de códigos que comunicam as regras com a finalidade de orientar as relações sociais. Além disso, é compreendida como a totalidade de reações mentais e físicas que caracterizam a conduta de indivíduos componentes ao compor um grupo social e ao relacionar-se com o seu ambiente natural, com outros grupos, com membros do mesmo grupo, além de cada indivíduo consigo mesmo (Alves, Furtado e Pedroza, 2012). Nesse sentido, a percepção de Antônio coaduna com concepção de identidade desse grupo na qual se define por vivências e valores compartilhados a partir de um imaginário social. Trata-se de uma referência histórico-cultural comum e compartilhada por experiências de trajetórias individuais e de grupo.

Entretanto, o território kalunga é dividido em sítios e cada qual é habitado por uma família extensa e se constitui por sua vez, por várias famílias nucleares. A apropriação de parcelas da terra ocorre devido à ocupação original e mesmo não existindo a propriedade privada, existem limites simbólicos em cada espaço. (Siqueira, 2006) Dessa forma, são estabelecidos limites que regem as relações sociais para usufruto da terra e manipulação dos animais. É no campo e na relação com a terra que se manifesta a organização das relações entre os membros e a comunidade, entre outros espaços e momentos como durante as festas entre outros.

A partir de então, os kalungas ao elaborarem símbolos e signos, práticas e valores através de sua cultura, definem o possível e o impossível, o justo e o injusto, o permitido e o proibido, a guerra e a paz no interior do espaço da coletividade e do território com singularidades, individualidades e estruturas próprias. Levando em consideração as divisões internas entre as famílias em relação aos sítios, Antônio relata um fato que contribui para compreendermos a noção do permitido, proibido e injusto levantada anteriormente. A resolução para Antônio ocorre a partir das próprias relações na comunidade.

“O coletivo tá até bom, mas agora que lá tem pessoal que não respeita a área do outro, os kalungas mesmo, tem uns pessoal que não respeitam a área do outro, chega lá e quer tirar a madeira de todo jeito né, aí chega lá... isso já aconteceu esse fato comigo. O cara chegou em frente de casa, um kalunga mesmo, chegou derrubando com moto serra. Eu quis dizer que não era justo ele sair há quase 5 km e vir derrubar floresta em frente a minha casa, sendo que eu nunca tinha feito nada com a floresta dele... não era justo que que aconteceu que ele veio todo desafio né... aí nois mesmo que se vira”.

Em outra entrevista percebemos que a questão da dificuldade nas relações também é um fator determinante para que alguns sujeitos deixem suas terras. A questão do uso comunal da terra é algo vigente na cultura, porém é algo que requer negociação recorrente entre os indivíduos muitas vezes da mesma família. O fato de ser um traço cultural não exclui atitudes contrárias por parte dos sujeitos, mas ressalta a noção da subjetividade ativa dos indivíduos diante seus posicionamentos nas relações sociais.

“Tem falta de união no meio também né, porque o terreno é muito grande, mas falta de união acontece e a gente sai também... e mesmo sai de lá por causa de união da família mesmo... não dá certo você vai criar um bicho e ele vai no terreno do outro né... e fechado não dá pra criar o bicho né”.

O movimento dialético inerente ao contexto histórico-social a que o sujeito se insere prescinde de um constante identificar-se entre as instâncias subjetiva e social compondo-se por ambivalências em diferenças, semelhanças, distâncias, pertencimentos, inclusões e exclusões. No entanto, para que o sujeito se sinta pertencente a um grupo ao partilhar e reproduzir valores e hábitos comuns, não significa que para isso seus interesses tornem-se homogêneos (Siepierski, 2003). Dessa forma, mesmo fazendo parte de uma cultura comum representando a instância social, os sujeitos, por meio de seu caráter ativo, possuem interesses e atitudes próprios que nem sempre estão de acordo com o posicionamento de outros sujeitos ou do grupo.

Gilberto, morador da região desde 1997, em sua entrevista relata a falta de união entre alguns kalungas e as dificuldades nas relações resultando em desavenças e brigas como decorrentes da vida em comunidade.

“eles tem coisas próprias deles, tudo é meio parente... são muito difícil ter união, são muito brigados, umas famílias com as outras... esse negocio comunitário, bonitinho, não existe não, o que existe é uma tensão sempre nessas relações... essas coisas de comunidade que tem em todo lugar né... ciúme, inveja, mulher... às vezes por pinga, doidura, matar, brigar com um ai vai levando, fica na família... ai tem essa dificuldade de união deles”.

A subjetividade compreendida segundo González-Rey (2002) ocorre de maneira simultânea entre o intrapsíquico e o interativo ou entre o externo e o interno. Dessa forma, se configura em um espaço complexo com a superação de dicotomias como a individual-social ou a cognitivo-afetivo. Porém, ao compreendermos a subjetividade como social e dos kalungas em questão, devemos compreendê-la não somente associada às experiências atuais do sujeito, mas ao adquirir sentido e significação dentro da constituição subjetiva da história do agente de significação. Assim, considerar que não são coletivos é desconsiderar a memória coletiva que é perpassada pelos conteúdos simbolizados na cultura. Ou ainda, é desconsiderar os relatos feitos através de gerações e o compartilhamento de valores e crenças resultando na identidade de grupo, em que os indivíduos se reconhecem como tal.

Dessa forma, mesmo diante as dificuldades atuais apresentadas em algumas famílias no convívio e, principalmente, pelo uso da terra ou manejo dos animais, discordamos que o uso comunal, as teias de solidariedade ou a importância do coletivo não estejam atuando na subjetividade dos sujeitos em questão. Nesse sentido, defendemos apenas, que o ser humano pode ser compreendido a partir de seu caráter relacional e ativo em seu processo de desenvolvimento, sem, contudo, inviabilizar ou excluir a força da cultura e do social na formação de sua identidade ou operando em sua subjetividade.

5.1.6 As festas e as influências das transformações recentes: a estrada, o turismo, os carros, o som elétrico, as adolescentes grávidas, o álcool e a violência

As festas dos kalungas são momentos de reencontro em que as conversas se atualizam, os vínculos se estreitam, os negócios são feitos, assuntos são discutidos, os parentes e amigos que moram distantes se encontram para brincar, dançar, os casamentos e batismos são realizados, os namoros se iniciam, etc. São momentos essenciais para a consciência de grupo e essenciais para a manutenção do mesmo pelo compartilhamento de conhecimentos e experiências.

O deslocamento até o local da festa ocorre de maneira gradativa, e à medida que os dias vão se aproximando a data de início do festejo, os espaços para colocar barracas vai diminuindo e o número de pessoas aumentando. É comum vermos, durante esse período, pessoas limpando o terreno com foices e realizando reparos nos barracos em que as famílias se alojam. Apesar das distâncias longas entre as moradias dentro do território kalunga e o convívio durante a maior

parte do ano não ser frequente, notamos que todos se conhecem bem e são capazes de informar o grau de parentesco de seus colegas ou dentro de sua própria família. As relações de amizade, de matrimônio ou namoro são construídas a cada festa.

Percebemos no relato de alguns entrevistados que mudanças recentes têm ocorrido na comunidade e tem gerado impacto nas relações sociais, nas manifestações religiosas e musicais. Segundo Inácio, antigamente quando não havia tanta visitação e as coisas eram diferentes nas relações dos próprios kalungas, e desses com as pessoas de fora.

“antigamente, antes de ter essa estrada que traz os visitantes, o povo daquitinha medo de gente, quando chegava gente de fora nas casas, só ficavam os mais velhos pra conversar. Os outros se escondiam e ficavam vendo pelos buracos das casas... eu conheci criança de quinze anos que nunca viram outras pessoas além dos parentes”.

A construção da estrada permitiu o acesso de carros e motos até a região, que até então só era possível a pé ou por meio de animais, sendo algo recorrente nas falas dos entrevistados, como podemos observar na fala de Carlos *“tá dando muita gente de fora, de primeiro não dava não, agora por causa da estrada... porque antigamente não tinha estrada”.*

Os entrevistados relataram que com a estrada houve uma maior incidência de pessoas de fora sendo representado na fala de Carlos *“quando abriu a estrada e a estrada tava boa eles começaram a ir lá, eles passavam lá faziam tipo uma trilha, passava a serrona pra ir pro Vão do Moleque, muito longe”.* Antes da construção da estrada, o contato se dava mais entre os próprios kalungas, não sendo comum a presença de fotógrafos, pesquisadores, pessoas ligadas a organizações não governamentais, ente outros, como encontramos durante o ano de 2011 e 2012, tempo em que realizei a pesquisa de campo. A fala de Antônio relata uma associação entre a estrada e a uma maior facilidade de locomoção até a cidade de Cavalcante.

“agora começou a melhorar um pouquinho com acesso da estrada né, mas antes era mais complicado. Agora já tá bem melhor do que era, já tem uma estradinha né, dá pra desenvolver um pedaço da situação pra ir na cidade, às vezes vende uma farinha pra ter um negócio melhor. Tá mais fácil pra ir pra vim pra cidade do Cavalcante que é o município né, tá melhorando, cada dia é um passo a mais”.

Além disso, com a construção da estrada, o recurso da invisibilidade deixou de atuar tão fortemente diante a ida de pessoas distintas até o território kalunga, os vãos e suas habitações. Juntamente com essas pessoas, ocorreu uma entrada de produtos industrializados, valores diferentes, grileiros, comerciantes, músicas, entre outros elementos impactantes. Gilberto fala sobre isso no seguinte trecho:

“Vou sempre nas festas, o que tem mudado é que cada vez vêm mais pessoas de fora, acesso de carro, há uma influencia com essas musicas de consumo de massa, vendida a classe mais pobre

do Brasil cada vez chega mais, antes era mais as musicas deles, antigamente era mais a sussa, ai depois o forro, que vinha uma sanfona ou outra por ai, hoje em dia é o aparelho de musica que fica lá tocando, mas eles mantêm muito da tradição”.

As mudanças geradas pela estrada e pela maior visitação de turistas impactou no próprio sentido das festas, pois agora, são assistidos, filmados e fotografados por inúmeras pessoas. Durante a primeira ida ao campo, em 2011 à festa de Nossa Senhora de Abadia e do Divino, notamos a presença de um grupo de pessoas com máquinas fotográficas enormes e ao perguntarmos de onde seriam nos responderam dizendo ser uma escola de fotografia que estava ali para realizar a saída do grupo e colocar em prática o que tinham aprendido no curso teórico. Notei que alguns kalungas se incomodavam com a quantidade de fotógrafos e conversando com um sujeito que estava ao meu lado durante a missa na capela, ouvi do mesmo “*que negócio isso, eu num sei pra onde vão coloca essa foto ai, ma num pode não, num vai tira foto nenhuma minha”.*

Em contrapartida, com a maior visualização da comunidade, as lideranças são convidadas a falar em eventos nacionais, a Sussa- dança típica entre os kalungas- é requerida para ser mostrada em outras cidades, a imprensa, antropólogos, pedagogos, psicólogos e outros pesquisadores se interessam pela comunidade sendo implantados projetos (Siqueira, 2006). Nesse sentido, percebemos que alguns gostam da maior exposição da comunidade como na fala de Carlos “*eu acho bom as pessoas irem lá, visitar, vê a dificuldade lá, vê a realidade como que é, eu acho bom a pessoa ir visitar, me sinto bem”* ou na fala de Nazareno que retrata a visitação como – o turismo- e com ele uma oportunidade para comercializar produtos.

“tem mais turismo agora, o turismo traz muita oportunidade né... o turismo é bom porque dá um dinheirinho a mais pra comunidade, mas também já corre um perigo né, porque aonde vai o dinheiro, a violência costuma ir atrás né... tudo é uma questão da estrada, porque tem muitas águas pro turista visitar, muitas cachoeiras muito boa né, é a coisa que o turista pretende né”.

Nazareno em uma frase associa a o desenvolvimento da estrada com a maior presença de pessoas de fora, além disso, conclui que essa visitação motivada pelas cachoeiras e natureza da região traz dinheiro para a comunidade juntamente com a violência. Relata ainda, a maior incidência de pessoas na comunidade do Engenho, comunidade kalunga localizada em outra região, durante todo o ano devido à presença de uma cachoeira chamada Santa Bárbara, a proximidade da cidade de Cavalcante e facilidade no acesso. Diferentemente do que ocorre nas Comunidades do Vão do Moleque e de Almas, em que há uma maior visitação durante os períodos de festa, como podemos observar:

“lá no Engenho II onde tem a cachoeira Santa Bárbara, ai tem mais movimento, mais turismo... acho bom que tem turismo... aparece pra levar as pessoas pra cachoeira, ai aparece o dinheiro ai fica pra comunidade... no Vão de Almas não tem isso, o acesso é difícil, só 4X4, ai tem uma

subida lá que é íngreme... e têm umas partes que tem o rio, ai tem atravessar na canoa. Quando a gente vai viajar, ai tem que atravessar o animal, porque assim, a gente carrega as coisas no animal até hoje, tem lugar que não tem estrada, não tem acesso... o acesso é bem pouquinho... mas tem umas partes pra lá que é só de animal, tem a serra, isso dificulta... ai quando tiver o acesso mais fácil, ai melhora, ai o turismo chega lá”.

Apesar da presença da estrada que leva ao Vão de Almas, Nazareno em sua fala, aponta as dificuldades de acesso existentes até os dias atuais em que o rio torna-se um obstáculo, em algumas épocas do ano, intransponíveis. Carlos, por sua vez, retrata as dificuldades de acesso na região de sua comunidade e traz em sua fala, um dado sobre a política local e a gerência de verbas públicas que previam levantar uma ponte, mas que foi embargado.

“no rio Paranã, é bem grande ai o carro não atravessa não, ai tinha esse projeto com um dinheiro embargado pra levantar a ponte... porque não atravessa de carro, vai até a beira do rio, os pessoal desce e vai a pé. É cansa, é longe, pra chegar em minha casa mesmo é 1 légua, caminhando 1 hora, 1 hora e meia de viagem... outros é mais de légua”.

Outro fator importante e percebido durante a estadia nas comunidades pesquisadas, é o fato de que alguns kalungas, principalmente as lideranças, tentam estabelecer certo controle nas visitas durante as festas, vindo ao encontro dos pesquisadores e interessados para saber o motivo que estão ali e o que querem com suas ações entre os kalungas.

Durante a estadia no Vão do Moleque e das Almas, notamos que a quantidade de carros com sons automotivos era enorme. Junto dos carros e vindo do som automotivo, os donos colocavam músicas em alto volume e durante todos os dias da festa, sendo ininterrupta durante todo o tempo. Quer fosse de dia, quer fosse de noite ou madrugada, os sons estavam ligados com jovens e adultos, em sua maioria, dançando ao redor e ingerindo bebidas alcoólicas. Inácio, morador de Cavalcante e casado com uma kalunga, ao ser perguntado sobre o que achava das festas e da grande quantidade de bebidas alcoólicas comercializadas durante esse período relatou: *“na festa todo mundo bebe mesmo, e é normal, ficar bêbado... acho que antigamente era difícil chegar na festa, e você não encontrava bebida alcoólica nas casas, hoje facilitou um pouco mais”.*

No mesmo sentido, Gilberto declarou sua opinião quando perguntado sobre a relação entre a festa e o álcool disponível e retratou a incidência de alcoolismo na comunidade.

“acho que antigamente se você ia numa festa, você tinha que beber o que podia, o que desse conta, e hoje como tem uma oferta maior, as pessoas acabam se embebedando mais, tem muito caso de alcoolismo entre os kalungas”.

Por sua vez, Estevão ao ser perguntado sobre como são as festas e em que época acontece, trouxe a questão do álcool sem demonstrar que o mesmo prejudicasse o trabalho entre os kalungas.

“Tem gente que bebe, levanta pro cabo da enxada e já vai trabaçando, num atrapaia nisso não... o povo é tudo unido... tem festa demais lá, agora dia 16 de Agosto que começa...dia 12, dia 13 é Nossa Senhora de Abadia”.

A estrada trouxe a presença de muitos comerciantes, sendo algumas pessoas da comunidade que moravam em outras cidades, como foi o caso da senhora que servia nossas refeições. A mesma disse que era o primeiro ano que vinha, mas que viria agora todos os anos, pois conseguia tirar um trocado e que, faria uma reforma no barraco para o próximo ano.

Miguel, idoso com aproximadamente 70 anos e morador da região, ao ser entrevistado e perguntado sobre o que tem notado de diferente na comunidade nos relatou que nunca havia saído da região, só tinha ido até Cavalcante e que até os dias atuais percorria longas distâncias no lombo de seu cavalo ou de carona. Segundo o mesmo:

“agora não falta as coisas né, está mais fácil, tenho minha aposentadoria todo mês... mas tem as dificuldades de saúde né, você marca o médico e não tem horário, tem que ir até Cavalcante no posto e num consegue consulta quando tá doente ou com dor, aí tem que usar os remédios dali mesmo, das plantas, que os antigos sempre fizeram”.

Os kalungas utilizam as plantas da região para curar suas doenças, sendo comum devido à falta de estrutura na área de saúde que os atenda e pela prevalência dos conhecimentos tradicionais passados entre gerações. Durante nossa passagem pelas festas e pelos vãos, era recorrente que alguns sujeitos se aproximassem relatando dores ou problemas relacionados à sua saúde e nos identificassem como “o pessoal da saúde”. Viam com a nossa presença, uma oportunidade em ter atendimento, diante a dificuldade para irem até Cavalcante ou conseguirem marcar consultas, conforme relatou Miguel. O mesmo nos relatou que percorre longos trechos sempre sozinho no lombo do seu cavalo, atitude comum entre os kalungas, jovens ou idosos. Percebemos entre os indivíduos kalungas, a habilidade em (re)conhecer caminhos e trilhas, mesmo quando não há sinalizações, indicando uma grande capacidade cognitiva e de memorização entre esses sujeitos.

Miguel continuou sua fala sobre as mudanças que percebia atualmente em sua comunidade, trazendo uma conotação positiva e de maior facilidade remetendo a oferta de trabalho e estudo para os jovens e crianças “muitos jovens saem hoje da comunidade pra estudar, trabaia fora...hoje tem mais escola, as crianças estudam, as coisas estão mais fáceis”. Relatou na sequência o motivo da nomeação do Vão do Moleque “o nome desse vão daqui é por

causa do morro do Moleque ai na frente, tinham duas pedras que nem dois dedos, o povo dizia que parecia uns dedos de moleque, mas caiu uma pedra”.

Paralelamente ao forró tradicional kalunga dançado no barracão ao som de sanfona ou teclado e comum entre os mais antigos habitantes da comunidade, havia o forró tocado nos automóveis e muito comum nas rádios e outras regiões interioranas do Brasil, sendo por nós classificados como forró industrial. Juntamente com os sons automotivos e seus donos, estavam inúmeros jovens kalungas vestidos com roupas e acessórios da moda, comum nas cidades urbanas. A miscelânea de símbolos e hábitos dos mais velhos como o forró kalunga, a missa, a sussa, entre outros, interagem, ao mesmo tempo, com elementos como o forró eletrônico tocado nos carros, as roupas dos mais jovens, etc.

Nesse mesmo contexto de forrós eletrônicos e jovens com hábitos urbanos, Inácio relata a presença de algumas adolescentes grávidas, algo que notamos em nossas visitas às duas comunidades, tanto no Vão de Almas como no Vão do Moleque *“tem muitas meninas grávidas aqui que tem filho cedo dos pessoal que se encontram nas festas... hoje tem criança de onze anos com filho.”* Gilberto em seu relato, também fala sobre a questão das adolescentes grávidas, aponta a falta de programas educativos de prevenção como causa e atenta para o fato dessa realidade ser recorrente em muitas regiões do Brasil *“eu acho que tá relacionado à falta de prevenção educativa de menina muito nova grávida... as crianças bem nova sexualizam... não sei se isso é só no Kalunga, acho que isso é meio Brasil pobre, das classes mais baixas, se você vai em outra região que não tem recurso, é assim também”.*

Encontramos relatos na bibliografia sobre os kalungas que os jovens, na atualidade, relacionam-se de maneira diferente aos antigos. Além disso, em conversas com idosos da região, esses afirmavam que suas relações de matrimônio eram estabelecidas de forma arranjada, a partir de combinações feitas entre os parentes de sua família. O casamento representa a inserção em laços, obrigações e relações sociais a serem cumpridas. *“Isto é ainda mais forte quando se trata de uma comunidade rural, em que o estabelecimento e a manutenção desses tipos de relações e obrigações são fundamentais para a sobrevivência coletiva”* (Siqueira, 2006, p.39). Nesse sentido, além da presença de algumas adolescentes grávidas na região, soubemos por meio dos relatos, que há uma grande incidência de alcoolismo e violência doméstica na região. Segundo Inácio *“tem muita gente que vive pendurada na bebida, chega em casa e bate na mulher, nos filhos, tem muita gente que bebe aqui, muito homem, mas tem mulher também”.* Durante a festa no Vão do Moleque em 2011, presenciamos uma cena de violência durante a festa, em que uma mulher com uma criança no colo batia em um homem. Notamos que os sujeitos que estavam próximos não se mostraram surpresos, ou interessados com o que estava ocorrendo ali. Apenas algumas crianças que estavam em volta riam e se juntaram para ver o acontecido. Além disso, os kalungas afirmam que com a maior visitação das

festas, começaram a ocorrer mais episódios de violência, associando a isso a entrada de bebidas, entre outras drogas não especificadas pelo entrevistado, como observamos na fala de Antônio:

“Antigamente foi mais sossegado, o pessoal tratava mais um pouco melhor os pessoal mais velho, hoje a violência mudou muito, a rotina mudou muito. Ixi, há pouco tempo começa a entrar as drogas pra lá, ai é um passo pra violência ne... às vezes faz umas festas la, ai acontece cada tragédia, tragédia que acontece que mata as pessoas né... acidente de trânsito por causa de bebida, e droga...por ai”.

A violência pode estar associada a maior exposição da comunidade, ao alcoolismo e a maior incidência de contatos entre sujeitos de regiões diferentes com hábitos distintos. Com isso, principalmente entre os jovens, percebemos uma recepção positiva em relação aos hábitos e cultura da cidade, o que pode servir de porta de entrada inclusive para outras drogas, até então inexistentes na comunidade.

5.1.7 A aposentadoria, os recursos do governo e o que pode melhorar

Os programas de auxílio do Governo Federal como bolsa escola, o bolsa família, entre outros, tem impactado o modo de vida de comunidade como os kalungas. Antes, viviam basicamente de agricultura de subsistência, produzindo o que precisavam. Na atualidade, recebem recursos para complementarem sua renda, como a aposentadoria no caso dos idosos. A esse respeito, Estevão relata:

“A gente tem o bolsa família e todo mundo que chega na idade tem aposentadoria... antes num tinha e todo mundo tinha que aguentar passar por isso... mudou demais, agora tá miódemais... só falta trabaio pros meninos que se tivesse eles ficava lá, porque todo mundo gosta... e ai todo mundo quer comprar uma moto, quer comprar um gado, e tudo incutido a trabaiair, todo Kalunga é trabaiaidor”.

Nessa manifestação, vemos de maneira clara a lembrança de um passado difícil em que a auto sustentabilidade era necessária, pois não havia outra possibilidade. Esse tipo de auxílio é considerado fundamental pela maioria dos sujeitos que vivem no contexto rural, porém ressaltam que ainda é insuficiente para muitas aquisições e melhorias. Germano mostra uma grande consciência sobre a influência desse tipo de auxílio para as práticas tradicionais da comunidade, significando alterações no modo de vida e de produção. Para ele:

“vem mudando com esses programas sociais do governo federal acabam interferindo na forma da comunidade viver, então hoje vive muito com bolsa família, que ajuda, dá um dinheiro às vezes tem cesta básica, isso faz com que a produção deles de alimento não tenha muito incentivo, eu acho que deveria ter programas para incentivar a produção, porque eles gostam de fazer isso do que esses assistencialistas, mas acho que o governo vem trabalhando pra isso, tem um negócio de bolsa verde pra quem tem área preservada, bolsa a produzir acho que isso vai afetar quando chegar lá, de uma maneira melhor”.

Os programas do governo referidos acima, apesar de impactarem nos modos de produção kalunga, são visto sempre de maneira positiva pelos mesmos. Segundo eles, ainda assim necessitam sair para trabalhar conforme a fala de Estevão:

“Minha mulher recebe bolsa família, minha mãe não tem idade pra receber aposentadoria não... tenho 5 filhos, tenho 1 já é grande, minha mulher é kalunga mesmo, conheci lá no Vão de Almas é tudo da região né... ela fica lá cum os minino, mas eu tenho que sair pra caçar trabaio o dinheiro é bom, mas é pouco, da aposentadoria”.

Os kalungas relatam que necessitam sair para trabalhar, pois lá na região onde se localiza a comunidade é difícil conseguir emprego que satisfaça suas necessidades conforme a frase de Carlos *“a dificuldade lá é de trabalho, pra melhorar lá é através de ter alguma coisa de trabalho por lá,mas já tá melhorando mais, tem colégio já”*. Segundo alguns entrevistados, quando os mesmos saíram de suas comunidades, não havia como eles ou os filhos continuarem estudando, isso ocasionou em uma interrupção dos estudos,na procura de empregos nos arredores da região, e de escolas para os filhos. Nesse sentido Estevão fala:

“eu sou nascido e criado no Vão de Almas, ai a escola lá tava ficando muito difícil, ai eu transferei pra Terezina... hoje eu tô convivendo mais em Terezina... os meus fñ estuda, não dá pra eu estuda porque os fñ é muito né, ai são muitos fñ tem que sustentar eles... eu fui nascido e criado no Vão de Almas ai tem uns 3 anos que mudei pra Terezina, ai tô convivendo lá, num lugar trabalha... era mais fácil pros meninos porque a escola no Vão tava muito fraca... antigamente não tinha estrada, o colégio muito longe, mais de 1 légua os menino tinha que ir ora escola a pé... agora não né, tá ficando mais fácil o prefeito botou um carro lá pra pegar os alunos na escola... mas depois que eu vim pra cidade que eles botaram o carro lá”.

Complementando as mudanças recentes e decorrentes dos auxílios do Governo, Antônio as vê como prioridades para os kalungas, que segundo o mesmo, foram as únicas até o momento para essa parcela da população.

“Os Kalungas tem umas prioridades, porque, por exemplo, porque o Kalunga tem um passo a mais, porque teve uns que saíram pra fazer faculdade e não pegaram né, porque tem uma bolsa na faculdade e dá pra ir mantendo, e outros que não é Kalunga, o governo não dá essa oportunidade né, você tem que dispor todo do seu dinheiro e você se queira manter o seu estudo com sua condição própria, é um pé assim que eu acho que é vantagem... é as únicas oportunidades que já surgiu por enquanto pro Kalunga né”.

Com esse depoimento, Antônio ressalta a política de incentivo ao estudo ofertado a indivíduos kalungas como algo positivo, embora pessoas que tem a mesma condição social que a sua, não tenha a mesma oportunidade e incentivo por parte do Governo. Acreditamos que esses incentivos e a melhoria na educação oferecida na região é algo imprescindível e deve se

pautar na educação para a autonomia dos sujeitos. Compreendendo que a mesma deve se pautar na relação do sujeito com o seu contexto, e não como um isolamento ou independência. Dessa forma, ao quebrar a cultura do silêncio é possível pensar em um espaço em que cada cultura e tradição seja valorizada (Alves, Furtado & Pedroza, 2012).

Além disso, percebemos com algumas falas dos entrevistados que as melhorias e benfeitorias feitas em sua comunidade são relacionadas à vigência do mandato de prefeitos, como se não tivessem direitos a tais mudanças. Germano, em contrapartida, traz uma concepção crítica acerca da política local.

“a política local que eles estão envolta, a política dos Municípios é uma política muito ruim, muito corrupta, desvia muito dinheiro na cara dura, então eles sofre lá...andam na boleia do caminhão pra sair, não tem estrada, não chega médico, o atendimento de medicina é muito precário, pra você receber sua bolsa família tem que pagar um frete e ir na carroceria de um caminhão, então tudo isso dificultaassim... é uma dificuldade”.

O entrevistado afirma que a corrupção e a má gerência da prefeitura e do município da região contribuem para as dificuldades presentes até a atualidade. Pudemos perceber durante as visitas as comunidade kalungas, e conseqüentemente as estadias na cidade de Cavalcante, que não encontramos investimentos “visíveis e perceptíveis” na cidade, como um maior cuidado com as ruas ou um incentivo ao comércio local, ao contrário disso, encontramos ruas com muitos buracos no asfalto, o CAT (Centro de Atendimento ao Turista) fechado e depoimentos de moradores que nos disseram que ali há muita corrupção entre os políticos. Segundo Germano, há uma legitimação do discurso de que os kalungas são desprovidos de recursos e com isso, os políticos locais se aproveitam da “causa” para desviarem verba pública, para ele:

“eu acho que deviam tentar fazer um programa especial lá nos Kalungas de dar melhores condições deles ficarem onde eles estão vivendo lá, assim, formar melhor a educação, os colégios lá são muito fracos... fortalecer esse lado da educação e também da saúde... mas todas essas coisas como são geridas pelo governo, ai depois passa pelo estado, depois pelo município, é difícil chegar, porque há uma corrupção muito grande com essas pessoas mais humildes... também tem muita gente fazendo história de que coitadinho dos Kalungas pra também ficar gerando esses recursos, não tem muito interesse pra que eles melhorem de vida pra também não tirar essa possibilidade de como eles aprenderam a pegar um pouco de recurso no governo, principalmente nos municípios”.

Nesse sentido, diante a complexa realidade a que estes sujeitos estão inseridos com as recentes mudanças, novos significados são gerados e antigos valores transformados perante a sociedade envolvente, e os mesmos. É nessa esfera que alguns elementos foram considerados e eleitos como relevantes para então, serem feitas reflexões que apontem a posicionamentos indenitários em que possamos compreender como o sujeito se constrói no mundo (Díaz-Genis, 2004). As ideias, os valores e os princípios morais são expressos por símbolos, sendo a

mensagem descrita como um conteúdo simbólico. Vincular-se de maneira simbólica e afetiva a um grupo, significa dizer que é na teia simbólica de valores atribuídos por tais sujeitos que os mesmos se identificam e se constituem (Deschamps e Moliner, 2009).

A cultura quilombola por ser um espaço de trocas e compartilhamento de conteúdos simbólico-afetivos e por se dá em relação a um contexto social, cultural e político específico, enfatiza as particularidades dos sujeitos que a constituem, sendo, portanto, uma instância importante para que conheçamos os sujeitos em questão.

5.2 A oficina do brincar, os desenhos e a percepção das crianças sobre sua cultura

Durante as festas kalungas, percebemos que na maior parte do tempo, todos interagem nos espaços e momentos sociais. As crianças, nesse contexto aprendem por observação e pelo convívio com os outros sujeitos de seu grupo, quer seja durante o forró no barracão, em que as crianças dançam juntos com os adultos e os idosos, quer seja durante a missa, o batismo, a sussa, o reinado ou império. *“Apesar de haver categorias minino, rapaz, moça, homi, muié, véi e véia, a divisão de tarefas entre elas não é tão nítida quanto é na legislação trabalhista brasileira. As crianças devem trabalhar sim, ajudando os pais e avós”* (Siqueira, 2006, p.55).

Nesse contexto, percebemos que as crianças desde cedo aprendem a lidar com as obrigações comuns ao espaço kalunga. Ajudar na roça é sempre algo que os adultos ensinam a suas crianças, pois nas famílias kalungas, no geral, são muitos filhos, e com isso muitas mãos para ajudar assim como muitas crianças para alimenta. Além disso, vemos crianças indo ao rio buscar água utilizada na alimentação, para lavar as panelas e louças e para asseio pessoal. É comum também, a participação dos idosos em todas as atividades. O povo kalunga é conhecido pelas atividades de plantio para a sua subsistência, e segundo relatos dos entrevistados, todos participam, desde criança aos mais velhos.



Crianças indo buscar água no rio – Vão de Almas

Ao chegarmos à comunidade, notamos a presença de muitas crianças e ao ser anunciado no microfone da festa que “o pessoal da saúde estava lá e faria também atividades com as crianças”, logo surgiu pouco a pouco uma porção delas. Criamos um espaço entre as árvores, próximo aos atendimentos que o pessoal do *Projeto Viver Kalunga* estava realizando, pois muitos vinham procurar atendimento e as crianças ficavam por perto. Assim, estabelecemos um local para as brincadeiras, e que seria o lugar que muitas das crianças passariam os dias conosco durante as festas.



O espaço da brincadeira – Vão do Moleque

5.2.1 Oficina de desenhos

Levamos alguns papéis, cartolinas, canetinhas, giz de cera e lápis de cor, e tive ajuda na primeira oficina realizada no Vão de Almas de um professor kalunga da região. Quando percebi, tinham muitas crianças e pedi para que sentassem e dissessem seu nome e idade. Nesse momento, percebi que muitos ficavam envergonhados ao falar e se sentiam intimidados diante o nosso primeiro contato. Logo em seguida, como eram muitos, pedi para que sentassem em pequenos grupos e compartilhassem os lápis para desenhar. Inicialmente pedi para que desenhassem o que gostavam de fazer, de brincar, o que faziam durante seus dias e como era a vida lá.



Oficina de desenhos com crianças do Vão de Almas



Juntos, em pequenos grupos, realizando desenhos sobre o que gostavam de fazer e como é a vida onde moram – Vão de Almas.

Ao longo da oficina, algumas crianças sentaram junto a mim, e em meio a tantos desenhos, começamos a conversar. Contaram-me que muitos que estavam ali eram irmãos, e alguns relataram ter oito ou nove irmãos de diferentes idades. Além disso, alguns eram tios ou sobrinhos de outras crianças presentes e tinham a idade próxima entre eles. Um menino nessa hora levantou e falou alto, apontando para outro menino: *“ele ali tem até neto”* e, algumas crianças começaram a rir. Percebemos, portanto, que as relações de parentesco entre eles são bastante próximas, havendo em alguns casos, pouca diferença de idade. Notei que os desenhos

eram muito coloridos, e que a maioria retratou paisagens, animais e elementos da natureza como o rio, o sol e a chuva.

Essa oficina possibilitou criarmos um clima de confiança e uma referência entre nós, eu enquanto pesquisadora, e as crianças enquanto colaboradores da pesquisa. Ao terminarem os desenhos, pedi para que sentássemos em roda novamente e que cada um mostrasse seu desenho para o grupo e falasse o que tinha feito. Assim, em meio a interrupções, piadas e algazarras, alguns mostraram e explicaram seus desenhos. Outras crianças ficaram com vergonha para falar sobre seu desenho, dizendo que tinha ficado feio ou que não sabiam desenhar. Eu expliquei que aquele momento era para a gente se conhecer, para eles me contarem o que gostavam de fazer, como aproveitavam o dia e que cada desenho era bonito do seu jeito.

Os jogos, as brincadeiras ou os desenhos, são momentos lúdicos que retratam as experiências de prazer e desprazer dos sujeitos, além disso, representam uma fonte de conhecimento sobre o mundo e sobre si. Nesse sentido, pode ser compreendido como uma forma de comunicação, no caso infantil por estarmos lidando com crianças, e a partir do qual elas inventam seu mundo elaborando os impactos exercidos por outros sujeitos (Pedroza, 2003). Assim, compreendemos que a vergonha ou a não legitimação de que são capazes de realizar a atividade podem ser reflexos de eventos anteriores.

Por meio das brincadeiras e dos desenhos pudemos perceber como as crianças se referiam a seu lugar de moradia, à sua família e aos visitantes da comunidade, pois como vimos em nossa fundamentação teórica, os valores sociais circulam pela linguagem. Assim, é por meio da linguagem que se inicia o processo de socialização, e através das conversas e músicas pudemos percebermos elementos importantes e símbolos que norteiam o comportamento humano.

Através dos desenhos, encontramos símbolos sendo transmitidos e representando elementos da cultura kalunga. Partindo da concepção que considera a cultura em contínuo movimento e resignificação, pudemos fazer um recorte daquele momento por meio dos desenhos como uma foto em que através do olhar das crianças, seu mundo é representado. Cabe ressaltar que não desconsideramos os tumultos das mudanças derivadas pela integração com outras culturas e influências, conforme pudemos perceber em alguns desenhos a presença de um elemento novo para aquela realidade até então: os carros.



A chuva e as árvores - Desenho de criança kalunga sobre onde vive – Vão de Almas.



O arco-íris, o sol, pássaros e a árvore – desenho de criança kalunga sobre sua região.



Os animais e as árvores – desenho de criança kalunga no Vão de Almas.



O rio e a ponte – elementos da realidade e cotidiano de uma criança kalunga apontados em seu desenho – Vão de Almas.



A criança kalunga retratada em sua moradia juntamente com o rio, a casa, o sol e as árvores -
Vão de Almas.



O lazer no rio – Vão de almas.



A casa, as plantas e a brincadeira de corda – Vão de Almas.



Desenho de criança kalunga sobre sua família e o modo de vida na sua comunidade – Vão de Almas.

Ao considerarmos as crianças como colaboradoras e sujeitos ativos nessa pesquisa, damos voz às mesmas e assim, podemos buscar elementos que representam seu universo, o contexto a qual estão inseridas e as atividades que gostam de realizar. Os elementos que

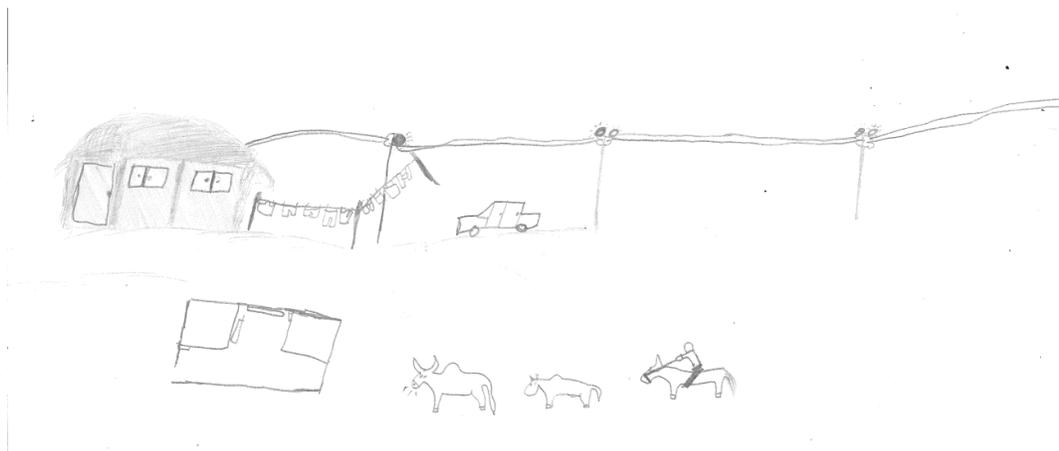
surgiram em muitos desenhos foram representados aqui nesse trabalho pelas ilustrações escolhidas. Percebemos que o rio foi representado, assim como o lazer nesse local. Na região do Vão de Almas vários córregos cortam a região e se unem ao Rio das Almas em pontos distintos de seu curso. Assim, esse rio é importante por abastecer a comunidade e servir de lazer, sendo ainda utilizado para lavar panelas e para o banho. Percebemos por meio dos desenhos analisados que o rio, o contato com a natureza, as brincadeiras e a vida coletiva são significados simbolicamente representando elementos culturais no imaginário das crianças, sendo carregados de experiências sociais e pessoais, mesmo emergindo de forma distinta para cada indivíduo.

O ser humano se constrói na relação com o mundo que o cerca e através das relações interpessoais. Assim, é relevante considerarmos na análise sobre a cultura kalunga e tendo como perspectiva o olhar das crianças de sua cultura que ao mesmo tempo em que essas percebem seu contexto, interagem, constroem e modificam sua realidade. De forma simultânea, as crianças compõem o social por transformarem a realidade e as relações culturais estabelecidas e transmitidas a elas, e ao levarmos em conta o caráter ativo do ser.

Além disso, é por meio das interações sociais que os conteúdos culturais são transmitidos, juntamente com a construção de hábitos e valores. Assim, ao participarem de sua comunidade que seja durante os preparos das festas, ou indo buscar água no rio, a concepção que os sujeitos fazem de sua comunidade incide sobre a formação dos sujeitos participantes, sendo uma relação de reciprocidade e construção mútua permeada por uma representação simbólica que depende de aprendizados.



Desenho de criança kalunga habitante do Vão do Moleque– Sua moradia.



Desenho de criança kalunga sobre a festa em sua região – Vão do Moleque.

Percebemos no primeiro desenho realizado por uma criança moradora da região do Vão do Moleque a influência dos aspectos do relevo do morro do Moleque incidindo sobre a representação de sua moradia. No desenho acima percebemos que a criança ilustra elementos comuns a sua realidade como cavalo, boi, carro e casa, como símbolos que retratam sua realidade durante o festejo. A identidade é formada ao entrelaçar o sujeito ao contexto no qual se insere, alinhando dessa forma sentimentos subjetivos a lugares objetivos, no caso, o rio, o Morro do Moleque, a natureza, etc. Assim, projetamos em nossas identidades culturais, tais elementos, tornando-os parte de nós mesmos, ao mesmo tempo em que absorvemos seus significados e valores (Hall, 2000).

A identidade pode ser entendida ainda, como o produto da ação do próprio sujeito e da sociedade a que pertence. Forma-se na confluência de forças sociais, no caso a cultura kalunga e as relações interpessoais, que operam sobre os indivíduos e na qual ele próprio se constrói. Assim, a maneira com que os diferentes sujeitos de sua comunidade lidam com o ambiente em que vivem é transmitida para as crianças. No caso, a importância do Morro do Moleque, da região, das festas, da religião e da participação nos afazeres coletivos são elementos projetados em suas identidades culturais.



Desenho de criança kalunga – a casa, o sol, o pássaro e o carro.

No último desenho apareceu um elemento diferente dos desenhos anteriores: o carro. Notamos que os carros fazem parte da realidade recente dessas crianças, por terem maior contato com visitantes e pela maior presença de carros na região devido à construção da estrada.

Ao considerarmos a perspectiva histórico-cultural em nossa análise, compreendemos que os sujeitos, no caso, as crianças produzem e dão significado à sua existência. Entendemos, portanto, que estão inseridos em um contexto histórico, cultural, social, político e econômico modificando-o e sendo modificado pelo contexto simultaneamente. Assim, os conjuntos culturais e seus significados estão continuamente em construção, desconstrução e reconstrução em decorrência de inúmeros processos sobre os campos de conexões sociais e culturais. A cultura como campo simbólico opera em movimento e ressignificação, entre outros fatores, pelas mudanças derivadas e pela integração com outros valores no decorrer do tempo, no caso sendo representado pelo carro no desenho da criança.

Além dos desenhos, fizemos brincadeiras com músicas e contação de histórias. Pedi para que as crianças que soubessem músicas e histórias nos ajudassem, e assim, começamos uma dinâmica rica de elementos comuns àquela realidade. Foi recorrente histórias com animais, dentre eles: onça, coelho, cobra, urubu e gavião. Em algumas histórias, observamos que se relacionava com alimentação, que os animais tinham fome e precisavam arranjar comida como o seguinte trecho: “o gavião ficou no espeto e o urubu comeu ele” ou ainda na história do papagaio e do João: “Oh! João, não me cozinha não, eu cozinho sim que eu tô com fome”. Em outras, os animais estavam sempre presentes como no seguinte trecho narrado por uma criança

“o coelho montou na onça e apareceu na festa”. As crianças nos relataram que os avós contam histórias para eles.



Brincadeiras com músicas – Vão do Moleque.

Em uma oficina fizemos a construção de uma história e pedi para que cada um dissesse uma palavra, assim compomos a seguinte história: “*Sol, lua e estrela foram para a festa e encontraram seus parentes, amigos e amigas. Na hora do almoço comeram feijão e carne, e se juntaram na festa que parecia a festa da capela*”. Nesse trecho percebemos que os elementos recorrentes no imaginário das crianças aparecem de forma espontânea, declarando os símbolos e significados que operam por meio da cultura a que fazem parte e que os constitui.

Nesse sentido, os elementos apontados devem ser associados à forma em que uma experiência adquire sentido e significação dentro da constituição subjetiva da história do agente de significação, que pode ser tanto social como individual. (González Rey, 2003). As crianças através da multiplicidade de vivências e de seu contexto apontam ferramentas importantes para buscarmos compreender seu universo simbólico, e no caso, a cultura que fazem parte.

Entendemos que o momento lúdico envolve as brincadeiras, músicas, contação de histórias e que são fenômenos culturais em que a forma de comunicação se estabelece a partir do que as crianças inventam sobre o mundo e nos contam. O respeito às regras, as experiências de prazer e divertimento tem uma função significante que encerra um determinado sentido. Assim, cada jogo significa alguma coisa que transcende as necessidades imediatas das

realidades e confere sentido na ação (Pedroza, 2003). Assim, durante os jogos e brincadeiras a criança pode ser livre temporariamente de seu cotidiano e lugares que ocupa. A criança sabe a diferenciação da vida “comum” enquanto está “só brincando” e durante os jogos, as regras e consensos servem de mediação e combinados entre os sujeitos.

Trazendo a noção de intersubjetividade na constituição do eu, podemos considerar o outro como elemento estruturante na fundação do sujeito por meio dessa interação. A noção que um indivíduo faz de si e de sua individualidade remete a estruturas cognitivas, esquemas corporais, afinidades comuns e outras qualificações que emergem nas interações com os membros do grupo, como no momento do jogo. As fantasias e realidades criadas durante o momento lúdico criam um pequeno mundo e conduz a relacionamentos grupais.

Ao compreendermos o processo de transmissão cultural, devemos considerar a importância da comunicação oral como algo relevante, e, portanto, dos jogos como a maneira de comunicação infantil. A linguagem, as histórias e os símbolos são produtos da cultura, do sentido e construção de conhecimento. Esse processo se dá a partir do meio cultural e das relações sociais, pois captamos a realidade socialmente, em interação e comunicação cultural com outras pessoas.

A análise da cultura por meio do contato e da visão das crianças se dá de forma interpretativa, buscando significados nas palavras, gestos, histórias contadas, costumes, melodias entoadas, conversas e risadas. Ao considerarmos a cultura como veículos de sentido em circulação e construção, é possível percebermos os modelos locais de apreensão de significados da comunidade kalunga, mediado por suas formas culturais e sua lógica social específica.

As brincadeiras, as palavras, as histórias, os desenhos e as músicas são construtos importantes nessa análise, por carregarem significações que podem nos levar ao centro de um complexo de atitudes culturais, valores e crenças e capaz de revelar roteiros específicos da cultura kalunga.

CAPÍTULO 6 – CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa qualitativa permite desenvolver o trabalho de forma aberta e progressiva em relação ao percurso teórico-empírico. A partir do levantamento feito junto ao trabalho de campo, do envolvimento e interação enquanto pesquisadora, percebemos a relevância em dialogar com o arcabouço teórico assumido nesse trabalho em uma tentativa de dar sentido ao caminho percorrido.

Os pressupostos epistemológicos assumidos nos exigiu um exercício de reflexão durante todos os momentos dessa pesquisa. Assim o método qualitativo e materialista dialético contribuiu para que fizéssemos uma análise adequada da relação entre a cultura, a identidade e a subjetividade quilombolas, e especificamente os kalungas.

Em nossa fundamentação teórica, vimos que os quilombos surgiram durante o período da escravidão no Brasil, século XVI em meio a um passado de insurreições, luta e sobrevivência de negros exportados para um país com costumes diferentes dos oriundos da África. Representaram simbolicamente uma tomada de consciência de uma classe social e subjugada no processo histórico, além de serem tidos como símbolo de organização e resgate da dignidade humana do ex-escravos.

As comunidades remanescentes quilombolas na atualidade, descendentes dos antigos quilombos, caracterizadas por forte laço de parentesco, herança familiar, relações comunais e usufruto coletivo da terra, possuem características específicas e identidades étnicas próprias. A manutenção da identidade e da memória histórica desvenda-se por suas tradições visíveis sendo simbolizados na cultura.

Os kalungas, por sua vez, nos remetem aos quilombos devido ao isolamento geográfico e a preservação de seus costumes e tradições culturais. Considerados como remanescentes de quilombolas, as fronteiras geográficas da região serviram para que tivessem uma maneira própria de subjetivação, história e cultura.

Assim na tentativa de buscar compreender os kalungas e a realidade que o cerca, tomamos como referência a representação dos quilombos e da escravidão na formação da identidade, da representação de suas culturas e da introjeção de aspectos pertinentes à subjetividade desses indivíduos. Da mesma forma, aspectos relativos ao contexto histórico-cultural foram relevantes para a formação social dos kalungas.

Inicialmente, a constatação a ser feita é em relação à noção da história kalunga e a definição do nome kalunga ou kalungueiro. Observamos nas falas dos entrevistados que a concepção da história kalunga os remete às histórias contadas por seus familiares. Assim, o passado incide na subjetividade, ou consciência de si, sendo construído pela oralidade e pela memória coletiva e refletindo na realidade sócio-econômica-cultural dos sujeitos e da comunidade. Percebemos que na denominação de kalunga e de kalungueiros houve a influência

da presença de uma pesquisadora na região, invertendo o sentido do termo para uma conotação positiva. Segundo relatos dos entrevistados, o termo kalunga era pejorativo e utilizado por moradores das regiões vizinhas, porém depois que a pesquisadora passou pela região, eles começaram a aceitar o termo e a considerá-lo como algo bom. A assunção da identidade kalunga permitiu ao indivíduo colocar-se e ser visto de forma diferente perante a sociedade.

De forma semelhante, observamos pelas falas dos entrevistados que a identidade cultural kalunga ao ser assumida pelos sujeitos remete-se a um posicionamento do mesmo em reconhecer-se parte de um grupo pelo compartilhamento de significados e objetos simbólicos. Percebemos que a compreensão do que representava os kalungas era vivido e significado subjetivamente, a partir de conteúdos simbólicos e afetivos relacionados com o contexto histórico, social e cultural específico no qual estava inserido o participante.

Com a abolição da escravidão, após a vigência da Lei Áurea de 1888, os ex-escravos não tiveram acesso a direitos, não houve o fim da segregação entre os mesmos e o restante da sociedade. Ao contrário disso, isolaram-se nas regiões inóspitas e de difícil acesso com medo da lei ser revogada e o sistema escravista retornar. Diante disso, tinham duas opções naquele momento: fixarem-se nas periferias urbanas ou refugiarem-se nas matas. Percebemos uma continuação dessa segregação na atualidade em relação à comunidade kalunga. Até a atualidade, os sujeitos kalungas, de forma geral, ainda encontram-se entre as mesmas duas opções: irem para as periferias dos arredores ou permanecerem em seus territórios vivendo conforme suas tradições culturais, mesmo diante das dificuldades enfrentadas.

Chamou-nos atenção à associação feita pelos participantes entre o isolamento e as dificuldades de antigamente. O isolamento e o decorrente sofrimento remetido nas falas dos entrevistados é reificado no tempo presente, mostrando que o passado é referência para o hoje, já mudado. O tempo atual, por sua vez, é emanado pela “*vida lá*”, referindo-se a vida na comunidade kalunga, que apesar das dificuldades atuais, há uma conotação positiva e o desejo de voltar a morar na região pelos que saíram para habitar as regiões vizinhas. As referências positivas se alternam em concepções sobre hábitos alimentares como “*o peixe é pescado na água de corrente*” ou “*a comida é a pessoa que faz*”, quanto à relação com a natureza, à ligação com a longevidade dos habitantes como em “*eu gosto é de andar na natureza*”, “*é bom viver assim né*” ou “*o povo lá vive muito*” e, por fim, a auto sustentabilidade da comunidade como em “*lá de bom que nós acha é porque sempre trabalha na rocinha de nós*”. O grupo é reconhecido como “*é da cultura já é de nós mesmo, é da natureza de todo mundo ali*” como uma rede simbólica com hábitos e costumes comuns representados por “*nós cria gado, cavalo, cachorro, porco, galinha, a terra é de nós, cada qual tem um curralzinho dele*”.

Outra constatação encontrada foi a semelhança entre a atitude de rebeldia e tenacidade inerente ao contexto dos quilombos, e a atitude e desejo de alguns entrevistados kalungas em resistir diante as dificuldades e enfrentar os obstáculos. Entre os quais, a saída da comunidade

para procurar trabalho e para continuar a estudar. Nesse momento percebemos a ligação simbólica e afetivamente com a cultura kalunga.

Observamos ainda, que ao perguntarmos sobre o que são os kalungas, buscamos reconhecer e compreender a identidade e subjetividade kalunga. Ou seja, como os kalungas se viam e se colocavam diante um outro diferente de si, e como se reconheciam diante um outro semelhante. Ao analisarmos a fala dos entrevistados, percebemos que a definição de kalunga perpassava a presença de elementos como: *a descendência kalunga, o casamento, a cor de pele, a distância entre as propriedades, a importância da festa para reunirem-se e as dificuldades enfrentadas*. Assim, ao definirem-se a partir de traços culturais comuns, os sujeitos partem de uma noção de identidade compreendida como resultado da confluência de forças sociais que operam sobre o indivíduo e na qual ele próprio se constrói.

Nesse sentido, a proximidade simbólica se dá pelo compartilhamento de sentidos e significados sendo reconhecida como uma identidade étnica ao pertencer à comunidade kalunga. Mesmo não morando na comunidade, há um sentimento de pertencimento nas falas dos entrevistados, representando um passado vivido e a familiaridade com os hábitos do grupo. A subjetividade kalunga é, portanto, produzida de maneira simultânea no nível individual e social, e podemos compreendê-la não somente associada às experiências atuais do sujeito, mas como adquirindo sentido e significação dentro da constituição subjetiva da história de cada agente de significação.

No tocante as influências das transformações recentes incidindo sobre a identidade cultural dos sujeitos analisados, observadas durante as festas da comunidade, e por meio das entrevistas, ressaltamos: *a estrada, o turismo, os carros, o som elétrico, as adolescentes grávidas, o álcool e a violência*. A construção da estrada utilizada por veículos representou um marco para a comunidade kalunga. Juntamente com uma maior facilidade de acesso pelos próprios kalungas às cidades vizinhas, como Cavalcante, os sujeitos perceberam uma maior incidência de pessoas de fora em seu território. Visto ora de forma positiva, pela maior possibilidade de geração de renda com a comercialização de mercadorias e os turismos ecológicos devido às cachoeiras natureza da região; e ora de maneira negativa, por representar uma maior violência e presença de drogas.

Outro aspecto importante observado foi a influência da entrada de recursos do governo e da aposentadoria impactando no modo de vida da comunidade. Antigamente, segundo os relatos dos participantes, apesar de se produzir o que se consumia e por isso, serem considerados uma comunidade autossustentável, os sujeitos da comunidade kalunga viviam em condições precárias diante a satisfação de suas necessidades. Dependendo muitas vezes do clima, em alguns momentos do ano, era comum passarem por privações referentes a alimentação, a saúde, entre outras. Com os recursos do governo, como a aposentadoria dentre outros, novas possibilidades estão sendo geradas e antigas situações podem ser vistas como

benefícios e qualidade de vida para esses sujeitos. Dessa forma, esses benefícios passam a ser vistos de forma positiva pelos moradores da comunidade, devido ao passado de escassez e privação. Assim, enfatizamos a importância de políticas públicas governamentais que garantam os direitos básicos dessa comunidade, respeitando sua cultura e permitindo a inserção desses sujeitos de forma a beneficiá-los na sociedade como um todo.

Ademais, foi possível observar, por meio da oficina de brincadeiras e de desenhos, a visão das crianças acerca de sua realidade e os símbolos que estão presentes em seu imaginário ao representarem seu cotidiano, o que gostam de fazer e como é a vida onde vivem. Compreendida por nós como fonte de conhecimento e de comunicação, as brincadeiras permitiram que as crianças expressassem sua visão de mundo e de si. Os desenhos e as brincadeiras de contação de histórias são momentos lúdicos em que a partir das vivências de descontração, o sujeito experimenta possibilidades de interação e de relações interpessoais, servindo de experiências para o desenvolvimento da personalidade da criança.

Nesse sentido, percebemos que na maior parte dos desenhos surgiram elementos que caracterizavam o ambiente e a realidade a que os sujeitos estavam inseridos e que de alguma forma, se vinculavam afetivamente e simbolicamente. Entre os desenhos, encontramos representações sobre *paisagens da natureza, árvores e pássaros*; elementos como *o sol e chuva*; o lazer com *brincadeiras de corda e no rio*; a representação da *família*; presença de *carros* e a influência na representação da moradia por *elementos geográficos* e por elementos comuns a realidade como *cavalos e bois*. Nesse mesmo sentido, durante a contação de histórias, observamos que os animais eram os sujeitos das histórias e que estavam com fome ou tinha alguma relação com a comida.

Assim, compreendemos que as crianças ao retratarem sua realidade por meio de símbolos e histórias, são veículos de transmissão de conteúdos simbólicos. Além disso, ao nos informarem que seus avós que contavam as histórias, ressaltam a oralidade e a memória coletiva operando na transmissão de valores por meio da cultura. Ao projetarmos em nossas identidades culturais os elementos eleitos por nossa subjetividade advindos de nossa apreensão singular do mundo objetivo, os tornamos parte de nós mesmos e ao mesmo tempo absorvemos os seus significados e valores. Ao tornarmos singular, por meio da subjetividade, o que é universal e transmitido na cultura, compartilhamos conteúdos simbólicos e afetivos em interação dialética e operando simultaneamente nas instâncias individual e social.

As dimensões tratadas acima foram essenciais para que pudéssemos entender de que modo poderia se configurar a noção de cultura kalunga e se relacionar com a identidade e subjetividade kalungas. Para entender estas, era necessário compreender qual o lugar simbólico e subjetivo ocupado pela definição de kalunga para nossos sujeitos, ou seja, quais eram os conteúdos simbólico-afetivos associados à ideia de cultura e identidade kalunga associados por eles.

Baseamo-nos em nossa definição a noção de sujeito, no caso os kalungas, ao denominarem-se um grupo e se reconhecerem como tal, ao compartilhar conteúdos simbólico-afetivos, e acima de tudo, ao compartilhar uma identidade com outros indivíduos, constituindo-se e reconhecendo-se como grupo e pertencentes a uma cultura comum. Assim, percebemos que vários entrevistados sentiram-se vinculados à cultura kalunga, uma vez que demonstraram estar ligados de forma simbólico-afetiva.

Destacamos que a cultura kalunga por ser um espaço de trocas e compartilhamento de conteúdos simbólico-afetivos em um contexto social, cultural e político específico, enfatiza as particularidades dos sujeitos que a constituem. Portanto, deve ser uma instância que preserve elementos culturais carregados de um passado histórico e social e que, propicie um posicionamento do sujeito em reconhecer-se nesse passado. A identificação de pertencimento do indivíduo diante dos valores e conteúdos inerentes à realidade histórico-cultural própria desse contexto incide em sua identidade e possibilita que o mesmo se reconheça enquanto sujeito kalunga, pertencente à cultura kalunga. Assim, ressaltamos a importância educacional e de proteção cultural como princípios a serem desenvolvidos tanto pela comunidade como pelo Governo. A identidade cultural dessa parcela da população é compreendida por nós como uma peculiaridade a ser protegida por políticas governamentais e pelo grupo cultural kalunga. Percebemos uma maior necessidade de investimentos para que a comunidade tenha sua identidade étnica reconhecida e valorizada diante da importância histórico-cultural na formação da sociedade brasileira.

Para concluir, enfatizamos a necessidade do desenvolvimento de políticas que protejam o meio ambiente e a terra da comunidade kalunga, visto a relevância desses elementos na constituição subjetiva dos sujeitos, na assunção da identidade kalunga e na rede simbólica cultural dessa comunidade. Ou seja, ao defendermos o sítio histórico kalunga de invasões de grilagens ou espoliações extrativistas externas, estamos protegendo a cultura kalunga e a identidade desse povo. Ao mesmo tempo, a partir dessa proteção, as práticas e experiências próprias e transmitidas por seus hábitos culturais continuam capaz de gerar sentidos, de perpetuar sua história e possibilitar posicionamentos coletivos, servindo para o desenvolvimento dos sujeitos, da cultura e das crianças kalungas.

Nesse sentido, podemos dizer que os objetivos propostos dessa pesquisa foram alcançados à medida que nossa escuta em relação aos discursos dos diferentes atores envolvidos permitiu a compreensão da cultura kalunga, nas suas práticas e experiências amplas, carregadas de sentidos e que se desdobram com eles. Através das entrevistas, das observações, dos desenhos, das brincadeiras e dos diferentes posicionamentos e elementos em comum, entendemos que a cultura pode ser vista como uma instância social, e, portanto, geradora de sentidos produzidos a partir das experiências dos sujeitos e de sua história que se dão nos sistemas de relações. Esse posicionamento se refere à noção do grupo relativo ao

contexto social, histórico e cultural a que pertencem interagindo e mudando ao longo do tempo, conforme a complexidade de cada momento.

Ressaltamos a necessidade de futuros estudos qualitativos sobre a complexidade de fatores que contribuem para a compreensão da relação entre cultura, identidade e subjetividade, sobretudo, em comunidades kalunga. Sugerimos ainda, para futuras pesquisas, um estudo transgeracional da cultura kalunga, de tal forma que os adolescentes e idosos sejam contemplados com a sua visão sobre sua comunidade e cultura. Consideramos como relevante, um estudo que considere as diferentes etapas do desenvolvimento humano.

Esperamos que a nossa pesquisa seja inspiradora de novas investigações e sirva de referência para novos estudos no contexto kalunga, ou em outros com particularidades e singularidades culturais, étnicas e identitárias.

A nós, a presente pesquisa proporcionou momentos de abertura para um encontro com a cultura kalunga.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alves, C. B., Furtado, M. B. & Pedroza, R. L. S. (2012). *Colonialismo cultural e a formação de professores para a educação infantil*. In Biopolítica, Escola e Resistência: infâncias para a formação de professores, vol. 02 / Campinas, SP: Editora Alínea.

Arruda (1999). Populações tradicionais e a proteção dos recursos naturais em unidades de conservação. *Rev.Ambiente & Sociedade*. Ano II. n. 5. p. 79-252.

Aspesi, C. C., Dessen, M. A., & Chagas, J. F. (2005). *A ciência do desenvolvimento humano: Uma perspectiva interdisciplinar*. In M. A. Dessen & A. C. Costa Jr. (Eds.), *A ciência do desenvolvimento humano: Tendências atuais e perspectivas futuras*. Porto Alegre, RS: Artmed.

Bahiocci, M. N. (1986). Calunga – Kalunga: Universo Cultural. Artigo in *Rev. Do Inst. Hist. E Geog. De Goiás*. Goiânia – GO. Vol. 11.

Bahiocci, M. N. (1999). *Kalunga: Povo da Terra*. Brasília: Ministério da Justiça, Secretaria de Estado dos Direitos Humanos.

Bahiocci, M. N. (2006). Kalunga: A sagrada terra. *Rev. Fac. Dir. UFG*, v. 1.19/20, n.1, p.107-120, jan/dez.

Barreto, J. N. (2006). *Implantação de infraestrutura habitacional em comunidades tradicionais: o caso da comunidade quilombola Kalunga*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo, Universidade de Brasília, Brasília, DF.

Brandão, C. R. (1977). *Peões, pretos e congos: trabalho e identidade étnica em Goiânia*, Editora Universidade de Brasília.

Brasil. *Decreto n. 4.887*, de 20 de novembro de 2003. Acesso em 10 Set. 2012 em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm

_____. *Dados do relatório Perfil das Comunidades Quilombolas: Alcântara, Ivaporunduva e Kalunga*, 2004. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. Brasília. Acesso em 10 Mar. 2013 em: http://www.seppir.gov.br/publicacoes/relatorio_2005.pdf

_____. *Programa Brasil Quilombola, 2005*. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. Brasília. Acesso em 12 Jan. 2013 em: <http://www.seppir.gov.br/arquivos/pbq.pdf>

_____. *Decreto n. 6.040*, de 7 de fevereiro de 2007. Acesso em 08 Jan. 2013 em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm

_____. *Diretrizes curriculares nacionais para a educação escolar quilombola*, 2011. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. Brasília. Acesso em 17 Jan. 2013 em: <http://www.seppir.gov.br/arquivos/pbq.pdf>

Calheiros, Felipe Peres, & Stadtler, Hulda Helena Coraciara. (2010). Identidade étnica e poder: os quilombos nas políticas públicas brasileiras. *Revista Katálisis*, 13(1), 133-139.

Cassab, L. A. (2004). Subjetividade e pesquisa: expressão de uma identidade. *Katálisis*, 7(2), 181-191.

Chauí, M. (2006). *Cidadania cultural*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2006.

Chianca, P. P. (2010). *Nas vias do reconhecimento: emergência étnica e territorialização Kalunga*. Dissertação de mestrado, Universidade de Brasília, Brasília.

Ciampa, A. C. (1983). *A estória do Severino e a história da Severina*. São Paulo: Brasiliense.

Cicourel, A. (1980). *Teoria e método em pesquisa de campo*. In: Desvendando máscaras sociais. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora.

Cheniaux, S. (1986). *A pesquisa Social – Processo na construção do saber*. Documento editado pelo CBISS – n 0. 196. Ano XVIII.

Deschamps, J.-C. & Moliner, P. (2009). *A identidade em Psicologia Social*. Petrópolis: Ed. Vozes.

Díaz-Genis, A. (2004). *La construccion de la identidad en América Latina*. Montevideú: Editorial Nordan-Comunidad.

Freitas, Décio (1984). *Palmares – A Guerra dos Escravos*. Porto Alegre, RS: Mercado Aberto.

Funari, P. P. A. (2005). *Palmares, ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Geertz, C. (2008). *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LCT.

González-Rey, F. (1999). *La investigación cualitativa em psicologia: rumbos y desafios*. São Paulo: EDUC.

González-Rey, F. (2003). *Sujeito e Subjetividade: uma aproximação histórico-cultural*. São Paulo: Thomson.

González-Rey, F. (2011) *Pesquisa Qualitativa em Psicologia: Caminhos e Desafios*. São Paulo: Cengage Learning.

Hall, S. (2000). *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A.

Jesus, M. Ramos de (2007). *Migração quilombola: território e identidade/ Estudo preliminar de migrantes kalungas Distrito Federal*. Dissertação de mestrado. Universidade de Brasília, Brasília.

Kupper, A. (2002). *Cultura: a visão dos antropólogos*. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

Laraia, Roque de Barros (1932). *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Leite, Ilka Boaventura (2000). *O quilombo no Brasil: Questões conceituais e normativas*. Florianópolis: NUER/UFSC.

Leite, Ilka Boaventura (2008). O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. *Revista Estudos Feministas*, 16(3), 965-977. Acesso em 10 Mar. 2013 em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v16n3/15.pdf>

Martin-Baró, I. (2009). *Desafios e perspectivas da psicologia latino-americana*. Em R. S. L. Guzzo & Lacerda Jr., F. (Orgs.), *Psicologia Social Para a América Latina* (p. 199-219). Campinas, SP: Editora Alínea.

Mathews, Gordon (2002). *Cultura global e identidade individual: à procura de um lar no supermercado*. Bauru, SP: EDUSC.

Miranda, Shirley Aparecida de. (2012). Educação escolar quilombola em Minas Gerais: entre ausências e emergências. *Revista Brasileira de Educação*, 17(50), 369-383. Acesso em 10 Mar. 2013 em: <http://www.scielo.br/pdf/rbedu/v17n50/v17n50a07.pdf>

Molon, S.I. (2003). *Subjetividade e constituição do sujeito em Vygotsky*. Petrópolis: Vozes.

Moura, Maria da G. da V. (1997). *Ritmo e ancestralidade na força dos tambores negros: o currículo invisível da festa*. 1997. Tese de Doutorado em Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP.

Oliveira, J. P. (1998). *Uma etnologia dos índios misturados? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais*. *Revista Mana* 4(1).

Oliveira, Rachel de. (2001). *Uma história do povo Kalunga*. Brasília: Secretaria de Educação Fundamental (MEC).

Oliveira, L. F. & Candau, V. M. (2010). *Pedagogia decolonial educação antirracista e intercultural no Brasil*. *Educação em Revista*, 26(1), 15-40.

Palacin, L. (1994). *O século do ouro em Goiás (1722-1822)*. Goiânia: Ed. UCG.

Palacin, L. (2001). *História de Goiás*. Goiânia: Ed. UCG.

Ramos, A. (1942). *Aculturação negra no Brasil*. São Paulo: Nacional.

Ribeiro, D. (2006). *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.

Rocha, L. M. (1998). *O estado e os índios: Goiás, 1850-1889*. Goiânia, GO: Editora da UFG.

Rocha, E.A. (2008). *Por que ouvir as crianças? Algumas questões para um debate científico multidisciplinar*. In S. Cruz (Org.), *A criança fala- a escuta de crianças em pesquisas*. São Paulo: Cortez.

Rocha, G. & Tosta, S. P. (2009). *Antropologia & Educação*. Belo Horizonte, MG: Autêntica Editora.

Rogoff, B. (2005). *A natureza cultural do desenvolvimento humano*. Porto Alegre: Artmed.

Santos, B.S. (2003). *Pela mão de Alice: O social e o político na pós-modernidade*. São Paulo: Cortez.

Semprini, A. (1999). *Multiculturalismo*. Bauru, SP: EDUSC.

Siepierski, C.T. (2003). A invenção da semelhança. *Datavenia*, 1(2). Disponível em: http://www.belasartes.br/data_venia/data_venia_2.htm#especificidade Acesso em 12/11/2012.

Siqueira, Taís Teixeira de (2006). *Do tempo da sussa ao tempo do forró: música festa e memória entre os Kalungas de Teresina de Goiás*. Dissertação de mestrado. Universidade de Brasília, Brasília.

Souza, B. O. (2008). *Aquilombar-se: Panorama Histórico, Identitário e Político do Movimento Quilombola Brasileiro*. Dissertação de mestrado, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília, Brasília, DF.

Pedroza, R.L.S. (2003). *A psicologia na formação do professor: uma pesquisa sobre o desenvolvimento pessoal de professores no ensino fundamental*. Tese de doutorado, Universidade de Brasília, Brasília.

Velloso, Alessandra D'Aqui (2007). *Mapeando Narrativas: uma análise do processo histórico-espacial da comunidade do Engenho II – Kalunga*. Dissertação de mestrado, Universidade de Brasília, Brasília.

Vygotsky, L.S. (1991). *A formação social da mente*. São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1984).

Vygotsky, L.S. (2000). *Obras Escogidas*. Madrid: Visor. Volume III (Trabalho original publicado em 1931).

Vygotsky, L.S. (2001). *Obras Escogidas*. Madrid: Visor. Volume III (Trabalho original publicado em 1931).

Vygotsky, L.S. (2010). *La significacion historiqu de la crise em la psychologie: recherche metodologique*. Paris: La Dispute (Trabalho original publicado em 1926).

ANEXOS 1 – Roteiro para a entrevista semiestruturada

- 1) O que é Kalunga?
- 2) O que é Quilombola?
- 3) O que vem à sua cabeça quando você escuta a palavra: kalunga?
- 4) Como você vive? E seus familiares?
- 5) O que mudou de quando você era criança para hoje? E na comunidade?
- 6) Você vive na comunidade kalunga? Alguém da sua família mora lá?
- 7) De qual comunidade você é?
- 8) Como é a vida na comunidade e na cidade? Como é o trabalho?
- 9) Como são as festas na comunidade?
- 10) Qual a diferença entre uma pessoa kalunga e outra que não é kalunga?