

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM
CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

**INFLUÊNCIA DA MATRIZ AFRICANA NA RELIGIOSIDADE DA
COMUNIDADE QUILOMBOLA DO CEDRO DE MINEIROS-GO.**

MAURO PRIMO VIEIRA

Goiânia

2019

**INFLUÊNCIA DA MATRIZ AFRICANA NA RELIGIOSIDADE DA
COMUNIDADE QUILOMBOLA DO CEDRO DE MINEIROS-GO.**

Mauro Primo Vieira

Goiânia

2019

V658i Vieira, Mauro Primo

Influência da matriz africana na religiosidade da comunidade Quilombola do Cedro de Mineiros-GO / Mauro Primo Vieira.-- 2020.

113 f.; il.

Texto em português, com resumo em inglês.

Dissertação (mestrado) -- Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Escola de Formação de Professores e Humanidades, Goiânia, 2020

Inclui referências: f. 108-113

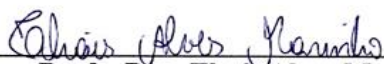
1. Quilombos. 2. Religiosidade. 3. Identidade. 4. Cultura. I. Marinho, Thais Alves. II. Pontifícia Universidade Católica de Goiás - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião - 2020. III. Título.

CDU: Ed. 2007 -- 259.4(043)

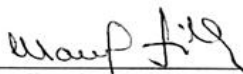
**INFLUÊNCIA DA MATRIZ AFRICANA NA RELIGIOSIDADE DA COMUNIDADE
QUILOMBOLA DO CEDRO DE MINEIROS- GO**

Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da
Pontifícia Universidade Católica de Goiás, aprovada em 02 de março de 2020.

BANCA EXAMINADORA



Profa. Dra. Thais Alves Marinho / PUC Goiás (Presidente)



Prof. Dr. Manuel Ferreira Lima Filho / UFG



Profa. Dra. Irene Dias de Oliveira / PUC Goiás

Profa. Dra. Rosinalda Correa da Silva Simoni / PADRÃO (Suplente)

Prof. Dr. Alecsandro José Prudêncio Ratts / UFG (Suplente)

MAURO PRIMO VIEIRA

**INFLUÊNCIA DE MATRIZ AFRICANA NA RELIGIOSIDADE DA
COMUNIDADE QUILOMBOLA DO CEDRO DE MINEIROS-**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação **Stricto Sensu** em Ciências da Religião da Universidade Católica de Goiás, como requisito parcial para a obtenção do título de mestre.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a. Thais Alves Marinho.

Goiânia

2019

RESUMO

O presente trabalho, inscrito na linha de pesquisa: Cultura e Sistema Simbólico, tem por objetivo perceber e analisar a influência das religiões de matrizes africanas no modo de vida da comunidade Quilombola do Cedro em Mineiros, Goiás. Tal análise requer uma imersão nas relações entre religiosidade e identidade/cultura quilombola. A hipótese do trabalho se baseia no fato que o cristianismo, por meio da Igreja Católica, historicamente regulou e foi a diretriz da organização social brasileira, sendo que no Estado de Goiás, referiu-se da mesma forma, legitimando e influenciando cultura, consolidando uma percepção nos negros de que sua ascensão só ocorreria por meio de estratégias de embranquecimento de sua cultura. Por outro lado, a herança africana, mesmo coibida pela estrutura social racista se fez presente historicamente na cultura desse povo, e em função do reconhecimento do valor das comunidades quilombolas pela Constituição Brasileira, fortaleceu e aumentou o número de pessoas engajadas em evidenciar o legado de seus ancestrais na comunidade. Ademais, o crescimento das religiões neopentecostais tem contribuído nessa produção de sentidos, ao adicionar um novo *ethos* para o significado da identidade quilombola. Logo, a proposta é perceber como esses elementos se manifestam na religiosidade da comunidade quilombola do Cedro. A pesquisa evidência o dia a dia da comunidade, as Igrejas e religiões existentes e a relação dos frequentadores com as atividades do Quilombo, como também sua gênese e organização em torno da territorialidade Quilombola. Avultando as ações que ocorrem através da Associação da comunidade Quilombola do Cedro. A metodologia utilizada foi a pesquisa Etnográfica, proposta por Geertz (1998), buscando observação e descrição densa dos significados atribuídos à religiosidade.

Palavras chaves: Quilombo, religiosidade, identidade, cultura.

Abstract

The present work, inscribed in the research line: Culture and Symbolic System, aims to understand and analyze the influence of African origin religions in the Cedro community Quilombola life way in Mineiros city, Goiás. Such analysis requires an immersion in the relationships between quilombola religiosity and identity/ culture. The hypothesis of the work is based on the fact that Christianity, through the Catholic Church, historically regulated and was the guideline of the Brazilian social organization, and in the Goiás State, it referred at the same way, legitimizing and influencing culture, consolidating a perception among blacks that their rise would only occur through strategies to whiten their culture. On the other hand, the African heritage, even if restrained by the racist social structure, has historically been present in this people culture, and due to the recognition of the quilombola communities values by the Brazilian constitution, it strengthened and increased the number of people engaged in evidencing the legacy of their ancestors in the community. Furthermore, the growth of neo-Pentecostal religions has contributed to this production of meanings, by adding new ethos to the meaning of quilombola identity. Therefore, the proposal is to understand how these elements are manifested in the religiosity of the Cedro community quilombola. The research highlights the daily life of the community, the existing churches and religions and the relationship of the regulars with the Quilombo's activities, as well as their genesis and organization around the Quilombola territoriality. Looming the actions that take place through the Cedro community Quilombola association. The methodology used was the Ethnographic research, proposed by Geertz (1998), seeking an observation and dense description of the meanings attributed to religiosity.

Key words: Quilombo, religiosity, identity, culture.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 – Mapa do Município de Mineiros GO

FIGURA 2- Vista parcial de fazenda de família não ligada ao quilombo do Cedro

FIGURA 3 – Fábrica de doces e rapaduras

FIGURA 4,5 – Crianças escutando história sobre a comunidade

FIGURA 6 – Entrada da Associação de moradores

FIGURA 7 – Mapa de localização da Comunidade Quilombola e do assentamento Chico Moleque

FIGURA 8,9 – Remédios fitoterápicos

FIGURAS 10 – Centro de Umbanda da comunidade

FIGURAS 11- Capela Católica

FIGURAS 12 – Criança no salão da associação

FIGURAS 13,14 – Altares preparados para a missa afro

FIGURA 15 – Mulheres se preparando para a missa afro

FIGURA 16,17 – Grupo de dança da comunidade.

Sumário

INTRODUÇÃO	08
CAPÍTULO 1 - O QUILOMBO DO CEDRO	24
1.1. O MUNICIPIO DE MINEIROS.....	25
1.2 ANTECEDENTES HISTÓRICOS DA COMUNIDADE DO CEDRO	28
1.3. ESCRAVIDÃO NEGRA NO ESTADO DE GOIÁS	31
1.4. DA FORMAÇÃO DE QUILOMBOS AOS REMANESCENTES DE QUILOMBOS.	34
1.5. REMANESCENTES DE QUILOMBOS	37
1.7. MOVIMENTO QUILOMBOLA	45
CAPÍTULO 2 - A COMUNIDADE QUILOMBOLA DO CEDRO	48
2.1 O CEDRO	48
2.2. ASPECTOS CULTURAIS NO QUILOMBO DO CEDRO	57
2.3. ASPECTOS DA RELIGIOSIDADE DO CEDRO	58
2.4. ATIVIDADE FITOTERÁPICA DO CEDRO	61
3.1. SINCRETISMO RELIGIOSO.....	66
3.2. A UMBANDA NO QUILOMBO DO CEDRO	72
3.3. A IGREJA EVANGÉLICA NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO CEDRO.....	78
3.4. A IGREJA CATÓLICA NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO CEDRO	81
3.5 MISSA DOS QUILOMBOS.....	85
3.6 DANÇA GUERREIRA.	91

INTRODUÇÃO

Este trabalho consiste em compreender as matrizes africanas sincretizadas na religiosidade da Comunidade Quilombola do Cedro, localizada em Mineiros, no estado de Goiás, e visa contribuir com uma reflexão interpretativa da religiosidade desses quilombolas.

O esforço em se dedicar a esta pesquisa não se dá pelo fato de apenas dissertar sobre a teologia cristã ou das religiões de matrizes africanas mas, sobre como a prática da religião católica foi ao longo do tempo impregnada por ideias, valores e mitos das religiões de matrizes africanas, fazendo parte assim de um sincretismo perceptível na práxis do povo Cedrino.

A Comunidade Quilombola do Cedro se situa na Fazenda Chácara das Flores, no município de Mineiros, sudoeste do estado de Goiás, próximo com a divisa dos estados de Mato Grosso e Mato Grosso do Sul. A Comunidade é favorecida em termos hidrográficos pelo Rio Verde e o córrego do Cedro, e sua vegetação é fortemente representada pelo bioma do Cerrado.

Silva (2008); Thiago (2011) e Bretas (2016), registram que o quilombo do Cedro de Mineiros ao contrário do imaginário popular que atribui a origem das comunidades quilombolas da atualidade à ocupação do território pelos escravizados fugidos. Surge de uma ação diferenciada. Deu-se pela iniciativa de Francisco Antônio de Moraes, apelidado de “Chico Moleque”, um escravizado proveniente do Estado de Minas Gerais, que por volta de 1850, com o dinheiro conquistado pelo seu trabalho remunerado aos domingos e feriados, além da atividade de garimpo, conseguiu, comprar sua liberdade, da sua esposa e filhos, e, logo depois comprou uma parte da referida fazenda, que foi registrada em escritura pública de venda e compra com data de 28 de abril de 1885, constatado na folha de pagamento da ação de divisão da fazenda, requerida em 26 de setembro de 1895.

Nesta localidade, nos anos de 1885 chegam outros familiares de Chico Moleque e deu-se, dessa forma, o início da constituição da comunidade que depois passou a ser identificada como região do Cedro.

“Chico Moleque” personagem até hoje lembrado e venerado por seus descendentes foi uma pessoa com ideias de liberdade não apenas para si, mas, para todo seu povo. Segundo história oral ele era muito conhecido pela região por sua determinação e persistência em alcançar seus objetivos. Não é uma lenda, além da história oral o documento registrado em cartório, da compra de terras, comprova sua existência. Existe, na região uma serra chamada de “Chico Moleque”, segundo Ângela presidente da associação de moradores, o nome se dá porque ali ele foi sepultado.

Segundo Baiocchi (1983), existem duas versões para o nome Cedro. Uma versão diz que o nome é dado porque um dos rios que fazia divisa com a Fazenda Flores do Rio Verde era conhecido por Cedro. E, a outra é pela grande quantidade de árvore nobre de nome Cedro, encontrada na região.

Com o reconhecimento institucional, a partir da Constituição Federal Brasileira - CFB de 1988, o grupo passa a ser chamado de Quilombo do Cedro. O artigo 68 dos Atos dos Dispositivos Constitucionais Transitórios da CFB, reconhece os direitos territoriais aos remanescentes das comunidades dos quilombos, embora falhe em definir quais grupos poderiam ser considerados dentro dessa categoria identitária. O decreto N° 4.887, de 20 de novembro de 2003, busca resolver essa questão e define os remanescentes das comunidades dos quilombos, “os grupos étnico-raciais, segundo critério de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas com presunção de ancestralidade negra relacionada com resistência à opressão histórica sofrida”. O decreto permite, portanto, conceber as comunidades quilombolas fora do espectro de comunidades oriundas de escravizados fugidos, uma vez que relaciona o estado de quilombola à opressão histórica sofrida em função da ancestralidade africana, como é o caso de “Chico Moleque” e seus descendentes.

Embora, a certificação da comunidade já tenha ocorrido por parte da Fundação Cultural Palmares, em 08 de junho de 2005, resta ainda a titulação do território. O território a ser titulado pelo INCRA corresponde à área aproximada de 196 hectares (cento e noventa e seis hectares), tal área aguarda a finalização de processos e a devida indenização aos atuais ocupantes, e espera-se que em breve a referida área possa ser reestabelecida e reintegrada à comunidade quilombola do Cedro. Segundo informações do Ministério Público Federal (2019), os processos dos Quilombos de

mineiros se encontram arquivados, à espera de novas orientações do governo. O processo se encontra distribuído na PRM-Rio Verde, no 1º ofício, porém como o mesmo ocorre em segredo de justiça não se tem informações mais detalhadas. Portanto, pode-se concluir que seu reconhecimento ainda falta ser concretizado de fato.

Conforme Bretas (2016), os comunitários se ocupam de métodos e formas tradicionais de organização cultural e social, por intermédio das quais preservam as grandes riquezas da comunidade: o conhecimento etnobotânico. Através das plantas medicinais são produzidos xaropes para combater anemia, antialérgicos, expectorantes, garrafadas para combater diversos tipos de infecções, gastrites, úlcera, alergia, antibióticos, xampus, xaropes, pomadas, soluções tópicas cicatrizantes, comprimidos para tratamento de vermes, dentre outras.

É perceptível que a utilização das plantas medicinais tem relação com a religiosidade dos Cedrinos. Antes de conhecer a fitoterapia eles já conheciam o uso das plantas e ervas para fins curativos. Certamente a tradição de usar plantas para curar está relacionada com a forma animista ou fetichista do transcendente, conforme descrita por Weber (2004), em que os objetos incorporam e influenciam o comportamento de coisas e pessoas. Apesar da diversidade de cultos presentes na África, na atualidade, e durante o intenso processo diaspórico escravista, supondo que a aceitação da coexistência de forças desconhecidas, que se manifestam em objetos e na própria natureza (ervas, árvores, pedras), seja uma herança preservada de alguns cultos africanos.

Conforme Paradiso (2015, p. 274), o conceito de Animismo, cujo termo advém de alma (alma, espírito), foi inicialmente desenvolvido por Georg Ernst Stahl, em 1720, para se referir ao 'conceito de que a vida animal é produzida por uma alma imaterial', mas redefinida pelo antropólogo inglês Sir Edward B. Tylor, em 1871, na obra *Primitive Culture*, significando que "todas as coisas têm alma". Nos cultos tradicionais africanos, além, dos humanos e animais, objetos e plantas também possuem alma, o tambor e a árvore, são cultuados como seres e divindades. As religiões de milenares etnias, são heterogêneas e complexas, mas com elementos que se unem sendo a crença no anima uma das mais frequentes. Segundo Paradiso (p.269) durante décadas, os termos animismos e fetichismo foram utilizados de forma

depreciativa às manifestações religiosas africanas. Ambos os termos acabaram fazendo parte do título do primeiro livro sobre a temática, do pesquisador Nina Rodrigues, em “*O animismo fetichista dos negros bahianos*” (1935). A visão de Rodrigues sobre os termos é reflexo da incompreensão ocidental ao religioso africano. Mircea Eliade em *O sagrado e o profano* (2001) aborda o fato do homem moderno ocidental ter dificuldade para aceitar certas manifestações do sagrado, chamadas por ele de hierofanias. Contudo, os termos animismo e fetichismo são hoje ressignificados, devendo ser desprendidos da carga preconceituosa que os revestia. Afirma Paradiso (2015) que manter tais termos fixos a ideia de primitivismo, é manter o olhar do colonizador e a mentalidade colonialista.

Desta forma, essa prática vem de uma cosmovisão que contraria a lógica dualista de manifestação religiosa cristã. E, é a partir desta compreensão que se estrutura a continuidade dessa prática, que se sustenta sobre o direito ao território, e consequentemente possibilita a preservação do ecossistema e favorece a extração das ervas, que se tornou ao longo do tempo a principal forma de obtenção de renda de muitas famílias do Cedro.

No início do povoado do Cedro, hoje Quilombo, a área adquirida pelo ex-escravizado “Chico Moleque”, segundo os autores Thiago (2011) e Bretas (2016), era bem maior. Hoje foi reduzida, próximo de 50 alqueires, uma redução de mais de 80%, restando aproximadamente 30 alqueires da área. Com isso a área de coleta das ervas diminuiu e ameaça a continuidade dessa prática centenária.

Neste tocante, surge a preocupação, salientada por Luciano (2014) de que tais conflitos podem ser constatados em documentos datados de 2013, do Ministério Público Federal-MPF, encaminhados à Prefeitura de Mineiros e ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária-INCRA, solicitando medidas urgentes para garantir os territórios tradicionais e os direitos fundamentais aos membros da comunidade quilombola do Cedro, tendo como objetivo manter o acervo cultural das comunidades negras do sudoeste goiano.

Percebe-se, ao longo da pesquisa, que a comunidade quilombola do Cedro, representa um lugar que admite a africanidade, mantendo e preservando seus costumes, crenças e valores que estão presentes até os dias atuais. Tais elementos podem ser visto na forma de relacionar uns com os outros; o jeito de lidar com as

forças da natureza; a espontaneidade no riso, na dança, nas palmas, na reza; no gingado.

Segundo a presidente da Associação da comunidade Quilombola do Cedro Ângela Moraes, por causa da nova política do governo federal e estadual e da realidade que muitos na própria comunidade quilombola do Cedro não têm o interesse em demarcar suas terras, visto que consideram a propriedade individual do território e com a demarcação dessas terras a propriedade particular de cada integrante passaria a ser de toda a comunidade, a partir da categoria de terras de uso comum, e ainda passaria a ser uma propriedade da União, “difícilmente se fará cumprir as determinações de regulamentação fundiária de todo quilombo”.

A motivação para essa pesquisa surgiu de envolvimento pessoal com o movimento negro, esse movimento tem como um dos objetivos proporcionar espaço tendo em vista o reconhecimento da Identidade de negritude dos brasileiros descendentes de africanos.

Segundo Munanga (2019), o termo negritude nasce num contexto internacional de luta contra o racismo institucionalizado, e no Brasil sustenta os ideais do movimento de afirmação racial. Nessa dinâmica, negritude passou a ser um conceito proativo que tem caráter político, ideológico e cultural. Na esfera política, negritude serve de instrumento para a ação do movimento negro organizado. No campo ideológico, negritude pode ser entendida como processo da conquista de uma consciência racial. Já na esfera cultural, negritude é a orientação para a valorização de toda manifestação cultural de matriz africana. No entanto, afirma o mesmo autor, negritude é um conceito multifacetado, que precisa ser compreendido à luz dos diversos contextos históricos. “Negritude deve ser vista também como afirmação e construção de uma solidariedade entre as vítimas” afirma o mesmo autor (p.19).

Para compreender a identidade, que precisa ser reconhecida, nesse contexto quilombola, Marinho (2009, p. 83) cita Hall (2001) afirmando que a identidade cultural é vista como forma de identidade coletiva característica de um grupo social que partilha as mesmas atitudes e, está apoiada num passado com um ideal coletivo projetado. Ela fixa como uma construção social estabelecida e faz os indivíduos se sentirem mais próximos e semelhantes.

Segundo Habermas (1989, p. 22), para interpretar quem somos como coletividade, ou quem sou como indivíduo, dependemos do reconhecimento que nos é dado pelos outros. “Ninguém pode edificar a sua própria identidade independentemente das identificações que os outros fazem dele”. Charles Taylor (1998) também fala que a ausência de reconhecimento (racismo) ou o falso reconhecimento (democracia racial) promovem sofrimentos psíquicos e complicam o desenvolvimento da cidadania, daí a necessidade de políticas de reconhecimento da diferença.

Dentro desta lógica Silva (2006), cita Charles Taylor que em sua obra *O multiculturalismo e a política do reconhecimento* (1998), vai na defesa do contexto multicultural, associado à necessidade de uma política legítima de reconhecimento público das diferenças, por parte das instituições públicas, legitimando desta forma a defesa da sobrevivência das comunidades culturais presentes nas sociedades multiculturais por estarem vinculadas à formação das identidades humanas, bem como à concessão de direitos especiais aos grupos culturais específicos. A autoestima está ligada também ao verdadeiro reconhecimento público das identidades distintivas desses sujeitos.

Na Comunidade Quilombola do Cedro se percebe essa busca de reconhecimento da identidade étnica, pelo fato de que as ações realizadas por eles apontam para esse objetivo. São várias as estratégias que esses quilombolas sustentam para preservar sua identidade, inclusive a organização familiar e comunitárias, o uso das ervas, a relação com o território, a umbanda, a forma das rezas e as benzeções. Percebe-se também, que a maioria dos quilombolas envolvidos nessas atividades revelam boa autoestima que, segundo depoimento de Dona Maria moradora e quilombola: “quem participa das atividades promovidas, dos encontros, reuniões, palestras, cursos, festas, rezas adquirem um conhecimento muito bom. Esses conhecimentos deixa a gente empoderada e a gente começa a se identificar com nossa cultura e nosso jeito de ser”

A autoestima passa pela apropriação da cultura, como algo positivo e motivador, de ações que possibilitam o sentimento de realização, como nos afirma o Educador Tiba (2002, p. 157) a autoestima: “É o sentimento que faz com que a pessoa goste de si mesma. Aprecie o que faz e aprove suas atitudes. Trata-se de um dos

mais importantes ingredientes do nosso comportamento”. Verifica-se que a autoestima representa o que se sente acerca de nós mesmos, a afetividade. E, para ajudar nesse processo o movimento negro surge e se enrobustece, embora, seja movida pela ideia essencialista de raça.

Percebo, também que a desigualdade racial, vivida na sociedade mineirense, que se encontra o quilombo do Cedro, está neste contexto necessitando o reconhecimento, visto que não é diferente de outros lugares do país predominando pelo racismo e preconceito em relação ao povo negro, e da mesma forma sendo a religião cristã um elemento responsável pelo “tempero” da sedimentação de ideias que favoreceram a consolidação de uma sociedade marcadamente racista e classista, detentora e promotora de um ocultamento sistemático de seus valores, história, cultura e expressões religiosas

Afirma Luceli Morães (tataraneta de “Chico moleque”):

Vejo a influência de Matriz Africana, na vivência do cristianismo pelo povo negro, não como um problema, mas como uma imensa riqueza cultural. E isto me leva a crer, cada vez mais, na grandiosidade do mistério divino e pensar que somos, cada pessoa ou cada tradição religiosa, guardiães de pedaços deste tesouro cultural. Por isso que falo que não sou espiritualista. Quer dizer eu recebo tudo que é bom de qualquer religião.

E essa contribuição, com certeza, tem exercido papel fundamental para a diversidade cultural. Elas guardam histórias de reinos e famílias africanas, com suas experiências significativas e retratam períodos de dor, sofrimento e resistência do povo negro contra o sistema escravagista. E hoje, atuam na afirmação da identidade negra, por um lado. Por outro, as influências dos valores advindos das religiões cristãs na religiosidade dos Cedrinos orientam o domínio individual do território e possibilitam associações ideológicas com princípios autoritários e elitistas que desconsideram a diversidade cultural como um valor a ser preservado, levando os Cedrinos a adotarem estratégias políticas contrárias ao próprio reconhecimento quilombola.

No contexto escravista **a relação**, entre religião católica e religiões de matrizes africanas, não era considerada, já que a igreja católica não legitimava as religiosidades africanas como religiões. Ao longo de séculos a Igreja Católica disseminou a ideia de que o que vem da África está carregada de magias, idolatrias e

superstições. E, que o culto realizado, pelos seus descendentes era apologia ao “demônio”. Assim, como afirma Carvalho (1998) os eclesiásticos católicos defendiam o comércio de escravizados, como uma nova cruzada, cujo objetivo era espalhar a fé cristã entre os africanos e indígenas. E, ainda afirmavam que sem o trabalho escravizado a América portuguesa seria impossível. Portanto, legitimavam a escravização como um mal necessário.

A prerrogativa para este trabalho é que os negros e negras que residem no quilombo do Cedro e em todo recanto do país conviveram com o estigma, embora muitas vezes de forma inconsciente, de uma descendência maldita e tendenciosa ao pecado e ao erro. Obrigados a um sincretismo forçado. Diante de séculos vivendo sob o jugo da religião cristã souberam ser criativos em vários momentos, e não deixaram de lado a forma de se relacionar com o sagrado, nos termos das religiões de matrizes africanas.

Sem a pretensão de esgotar o assunto, pois compreendo a complexidade e a diversidade de análise que ao longo de décadas se formou por diversos pensadores em torno do termo sincretismo, tomo aqui a compreensão de Ferreti (1998) que o define como a interação cultural sofrida por transformação simbólica, presentes nos africanos em diáspora, trazidos de forma forçada ao Brasil. Um processo de assimilação mediado pela violência e pelo medo que vai moldando uma nova forma de religiosidade mesclada com obrigações Católica e saberes trazidos da África, envolvendo e assimilando também com práticas indígenas e kardecistas, possibilitando novas identidades religiosas com diferentes fases e direções. O autor afirma que sincretismo elemento essencial de todas as formas de religião, está muito presente na religiosidade popular, nas procissões, nas comemorações dos santos, nas diversas formas de pagamento de promessas, nas festas populares em geral. Na comunidade do Cedro essa realidade está presente da mesma forma nas benzeções, colheita de ervas, de cascas, de flores, de pedras, de argila, da manipulação de remédio fitoterápicos, no respeito aos mais velhos e aos ancestrais, na forma de rezar, nos contos, na dança e no gingado.

Em *Repensando o sincretismo* (1998), Sergio Ferretti apresenta e analisa a visão de diferentes autores sobre o tema e dá uma contribuição relevante ao debate sobre mudanças culturais decorrentes de contatos entre populações diferentes.

Ferretti assinala que, apesar de ter recebido muitas críticas e ser rejeitado por muitos, em razão de sua identificação com a dominação colonial, o conceito de sincretismo continua a ser bastante utilizado e tem se mostrado importante na análise da cultura brasileira.

Nas religiões afro-brasileiras, conforme ressalta Ferretti (1998) o sincretismo é uma forma de perceber e reconhecer o africano com o brasileiro, de reconhecer as alianças e resistências de como o escravizado aprendeu a resistir “sem se transformar naquilo que o senhor desejava” (REIS, 1996, p. 20), nem ficar “presos a modelos ideológicos excludentes” (MUNANGA, 1996, p. 63). Logo, buscando perceber por meio da estratégia que Munanga chama de transculturação, a sabedoria que os africanos em uma forçada diáspora trouxeram da África e como seus descendentes se organizaram para a reprodução desses conhecimentos. Buscando perceber esse dado na Comunidade Quilombola do Cedro, procurei perceber as influências de matriz africana presentes na religiosidade do Quilombo do Cedro.

Tendo como horizonte essa afirmação a pesquisa se desenvolve a partir da hipótese de que o catolicismo, enquanto diretriz histórica reguladora da organização social brasileira influenciou a cultura local em função da percepção dos negros de que sua ascensão só ocorreria por meio de estratégias de embranquecimento de sua cultura. Por outro lado, a herança africana, mesmo coibida pela estrutura social racista se fez presente historicamente na cultura desse povo, e em função do recente reconhecimento do valor das comunidades quilombolas pela constituição e governo federal, a herança africana tem se tornado cada vez mais presente no dia a dia dessa comunidade. Logo, a proposta é perceber como esses elementos se manifestam na religiosidade da comunidade do Cedro.

Diante destas afirmações, esta pesquisa transitou com o objetivo de responder as seguintes interrogações: Qual herança das religiões de matrizes africanas permanece, consciente ou não, nas práticas e na forma de lidar com a vida do negro ou negra quilombola? Como a religiosidade se manifesta na comunidade Cedro a partir das influências do catolicismo, da herança africana e da recente aproximação com os evangélicos?

No Primeiro Capítulo busca-se investigar a história de constituição do quilombo do Cedro demonstrando o contexto geral que possibilitaram a constituição da

comunidade. Para tanto, apresentaremos uma breve história da cidade de Mineiros e sua relação com o sistema escravista. Também observaremos como o contexto de escravização brasileiro foi continuado nessa localidade, e promoveu a possibilidade de surgimento dos grupos quilombolas, no contexto da escravização e depois das comunidades quilombolas já num contexto de redemocratização. Para tanto, identificaremos a participação de distintos agentes na construção dessa realidade, como: A Igreja Católica, O Movimento Negro, O Movimento Quilombola, entre outros.

No Segundo Capítulo volto à comunidade do Cedro em seus diferentes aspectos, apresento uma visão geral sobre o que é quilombo, relatando parte por parte, todos os ângulos que abarcam a vida Cedrina, desde a formação e a identificação do quilombo, passando pelos aspectos socioeconômicos, responsáveis pela identidade e subsistência dos remanescentes, incluindo suas manifestações religiosas e culturais, a forma dos Cedrinos de lidar com a terra, com os poucos animais, as festas tradicionais, danças típicas como a dança do quilombo, a festa a nossa Senhora da Abadia em agosto, a Festa da Consciência Negra, as comidas e outros, o relacionamento próximo entre ser humano e natureza, em que a utilização de plantas para fins medicinais se fazem presentes, e sendo possível perceber como eles se relacionam com o sagrado.

No Terceiro Capítulo, buscaremos perceber a ocorrência e a forma que se dá a influência da matriz africana no modo de vida da comunidade, especialmente em relação à religiosidade e avaliar as influências das demais denominações religiosas que existem na comunidade. Observando e relatando as características dessas religiões ali manifestadas a saber: a Umbanda, o Cristianismo através da Igreja Católica e as Igrejas Evangélicas neopentecostais existentes na comunidade.

Desse modo, perspectivaremos o quilombo do Cedro como lugar de diáspora de uma experiência marcada por elementos pluriculturais. Mesmo sua gênese se diferenciando da maioria dos quilombos, falar de um sincretismo perceptível nas devoções dos Cedrinos que dentro do contexto brasileiro se explica pelo projeto de colonização atrelada à imposição do catolicismo.

Neste capítulo discuto também a emergência de religiões evangélicas no quilombo do Cedro e as preocupações que esse fenômeno oferece a vida comunitária quilombola. Problematizo como os evangélicos Cedrinos passam a perspectivar a

tradição e a cultura herdada dos antigos, como as danças, as rezas, os benzimentos, e com mais força a Umbanda, a partir da demonização de tais práticas. Além disso, abordo a presença da Umbanda nesse contexto, enquanto religião criada no Brasil, que se manifesta na comunidade do Cedro de forma também sincrética e velada.

A metodologia utilizada foi a pesquisa etnográfica, buscando observação e descrição densa dos significados atribuídos à religiosidade. Essa metodologia está fundamentada na proposta de Geertz (1998), que a define como sendo o produto do resultado da interação que se estabelece entre o pesquisador e seu objeto de estudo. Extraído de uma multiplicidade de estruturas complexas que deve apreender e apresentar após a investigação. De modo que, os textos finais não são mais do que interpretações de “segunda e terceira mão”, pois somente um nativo seria capaz de interpretar a sua cultura em “primeira mão”. São, portanto, ficções. Afirma o autor.

Neste sentido, Geertz (1978) adverte que para compreender a ciência antropológica não é suficiente debruçar-se sobre os seus resultados, suas teorias ou inteirar-se do que os seus aficionados falam sobre ela. Se necessário observar o que os seus praticantes fazem: a etnografia, um esforço elaborado para uma “descrição densa”, cujo objeto seria a análise “da hierarquia estratificada de estruturas significantes, em termos das quais, segundo o exemplo extraído de Gilbert Ryle, os tiques nervosos, as piscadelas, as falsas piscadelas, as imitações, os ensaios das imitações são percebidos e interpretados”. (GEERTZ, 1978, p. 17).

Ao observar a cultura como um texto, Geertz sugere que fazer a etnografia é como tentar ler – no sentido de “construir uma leitura de” – um manuscrito estranho, desbotado, cheio de emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado (GEERTZ, 1978, p. 20). A etnografia, segundo Geertz, tem como fim situar o pesquisador entre os nativos, sem que para isso ele tenha a pretensão de tornar-se um deles. O que se pretende é conversar com eles, alargar o universo do discurso humano.

Segundo Fetterman (1989. p.11) citado por Godoy (1995. 28) “etnografia, na sua acepção, mais ampla, pode ser entendida como: a arte ou a ciência de descrever uma cultura ou grupo”. A pesquisa foi, portanto, qualitativa, com o objetivo de captar o fenômeno preterido a partir da análise de suas particularidades e experiências

individuais vivenciadas na comunidade. Mas, também fiz uso da pesquisa documental através das obras bibliográficas existentes que analisam e descrevem o Quilombo do Cedro e de sua trajetória de luta ao longo de sua existência.

A pesquisa de campo foi imprescindível, pois através dela fiz a observação participante qualitativa. No primeiro momento se deu a aproximação ao grupo através da Associação dos Moradores da comunidade, apresentando-me e procurando tornar conhecido. Essa fase foi a mais difícil. Para minha surpresa, fui recebido com desconfiança e indiferença. Depois de algumas visitas e já percebendo um interesse maior em meu propósito, uma senhora que é membro da associação de moradores disse: “vários passaram aqui dizendo ser pesquisadores, tomaram nosso tempo e falamos de nossas vidas para eles, no entanto, a maioria sumiram depois do trabalho feito. Nem muito obrigado disseram. Na verdade, só exploraram a gente”.

Depois dessa afirmação compreendi a indiferença e procurei ter paciência. Baseado no método participativo me aproximei de grupos de jovens, crianças e adultos que encontrava na comunidade, estive mais presente no Centro de Plantas Medicinais, sempre me colocando a disposição para ajudá-los na coleta de ervas medicinais, na manipulação dos remédios fitoterápicos, na venda e nas orientações do uso dos remédios manipulados. Participei de outras atividades da comunidade, como festas, rezas, celebrações, velório, campeonato de futebol e reuniões. Procurei cultivá-los pela amizade. Ao mesmo tempo que participava da vida da comunidade, pontualmente, fui observando-os e de forma contínua anotando em um diário de campo os acontecimentos, as opiniões, depoimentos, o modo de falar, de agir e de se relacionarem com Deus, entre si e com a natureza.

Exceto o nome da Presidente da associação da comunidade Ângela Moraes e da mestra do saber e Raizeira do Cerrado Luceli Moraes Pio, cujos nomes elas autorizaram citar, todos outros nomes mencionados nos depoimentos e falas são fictícios a fim de preservar a identidade deles, respeitando as Diretrizes Éticas da Pesquisa Envolvendo Seres Humanos, nos termos estabelecidos na Resolução CNS Nº 466/2012, e obedecendo as disposições legais estabelecidas na Constituição Federal Brasileira, artigo 5º, incisos X e XIV e no Novo Código Civil, artigo 20, que os envolvidos na pesquisa têm direito.

Para a realização da pesquisa, estive presente na associação de moradores um espaço comum da comunidade, na cozinha de manipulação das plantas medicinais, na colheita de ervas para a fabricação dos remédios fitoterápicos, nas celebrações religiosas da Igreja católica e da Umbanda, nas lidas da roça, nas rodas de conversas, rodas de samba, roda de capoeira, festa de forró, visitas nas casas das famílias, Almoço de confraternização, na oficina de doces e rapaduras, No campo de futebol municipal Capoeira em campeonato que esteve presente o time de futebol da comunidade. As viagens para o quilombo foram todas no ano de 2019, nos dias: 14 a 31 de janeiro de 2019; 8 a 12, 22 a 26 de abril de 2019; 09 a 31 de julho de 2019; 23 a 30 de setembro de 2019; 11 a 25 de novembro de 2019; 9 a 13 de dezembro de 2019. Totalizando 79 dias no campo de pesquisa.

Este trabalho teve a intenção de contribuir primeiramente com a minha própria inquietação, por ser negro e padre da Igreja Católica e por ter experimentado ao longo da vida, diversas atitudes racistas, em mim mesmo, na família, no trabalho e principalmente na Igreja. A busca por entender as complicadas relações que o ser humano enfrenta, impulsionado por estruturas que ele mesmo criou me levou a engajar nos movimentos negros Agentes de Pastoral Negros(a) (APNs), Grupo de religiosos Negros e Indígenas (GRENI) e a partir desse envolvimento conhecer o quilombo do Cedro, suas gentes e suas lutas. Escolher esse grupo como objeto de pesquisa e colocar-se a distância como pesquisador trouxe-me angústias e inquietações. É como afastar de si mesmo para entender quem é você.

Dentro da Igreja Católica os grupos de Agentes de Pastoral Negro (APNs) e o Grupo de Religiosos Negros e Indígenas (GRENI) sugeriram a partir do movimento negro, que já estava estruturado desde a década de 1970, e se diversificou. A Campanha da Fraternidade de 1988, ano em que se assinalaram os "Cem anos da Abolição da Escravatura", sob o tema a "Fraternidade e o Negro", com o lema "Ouvi o clamor deste povo", significou grande incentivo às ações dos negros e negras ligados à Igreja Católica, com significativa repercussão na sociedade. Por isso, a Campanha da Fraternidade pode ser considerada um marco na caminhada eclesial dos afro-brasileiros. A campanha teve resistência, até dentro da Igreja, pelo fato de ser um instrumento que desvelou a máscara do racismo intrínseco na cultura brasileira, denunciou algo que se dizia superado ou inexistente.

Tenho como propósito que este trabalho sirva como testamento, no rol dos materiais bibliográficos da academia, da sociedade em geral e da comunidade quilombola. O resultado desta pesquisa vem preencher uma lacuna em relação a bibliografia sobre a religiosidade dos quilombolas do Cedro. Uma contribuição no enriquecimento bibliográfico e nas futuras pesquisas do programa de mestrado em ciência da religião. Anseio que seja motivo de orgulho e de motivação para os Cedrinos continuarem lutando por melhor condição de vida e alimentando sua religiosidade. Porque como diz Dona Francisca bisneta de “Chico Moleque”: “tenho certeza que é minha espiritualidade que me sustenta nos grandes tropeços da vida”.

CAPÍTULO 1 - O QUILOMBO DO CEDRO

Com o propósito de compreender como se manifesta a religiosidade da comunidade do Cedro, buscaremos apresentar neste capítulo como se constituiu essa comunidade e as bases que possibilitaram sua organização social, cultural e, portanto, religiosa. Para tanto, realizaremos um levantamento histórico sobre sua origem como povoado, bem como do município no qual está situado, a partir da bibliografia existente, e também dos depoimentos dos comunitários, especialmente aqueles que fazem parte da associação comunitária.

Daremos especial atenção à presença da Igreja Católica nesse processo e nas ações que desenvolveram para legitimar a escravidão no Brasil, uma vez que o grupo tem como marca histórica o racismo, que se objetiva inicialmente no cruel processo de escravização que promoveu o processo diaspórico dos africanos, e posteriormente a gradativa inserção dos afro-brasileiros no contexto brasileiro pós-abolição. Entendemos que as diretrizes legitimadoras do racismo e da escravização presentes no catolicismo são norteadoras dos processos de construções simbólicas entre os Cedrinos.

1.1. O MUNICÍPIO DE MINEIROS



figura 1

Fonte: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/go/mineiros/panorama>. Acessado dia 10/12/2019 as 9:30hs

População estimada [2019] 66.801 pessoas
 População no último censo [2010] 52.935 pessoas
 Densidade demográfica [2010] 5,84 hab/km²

O município de Mineiros está localizado na Microrregião Sudoeste de Goiás e encontra-se a 420 km de Goiânia. É atravessado pela Rodovia Federal - BR 364, e pelas Rodovias Estaduais GO 341, GO 194 e GO 306 (IBGE, 2014). Trata-se de um dos maiores municípios de Goiás em extensão, com uma área de 9.060 Km². Faz parte da Bacia Hidrográfica Araguaia-Tocantins, na zona do Alto Araguaia, isto é, em Mineiros se encontra a nascente do rio Araguaia.

Segundo o IBGE (2010), a história do município pode ser entendida por fases. A primeira fase do município se deu com a chegada ao território em 1873, da família Carrijo de Rezende e outras, procedentes de Araxá – MG, atraídos pelas notícias de ricas jazidas de diamante nas margens do Rio Verde. Mais tarde, numerosas famílias, vindas especialmente da Bahia, estabeleceram-se nas imediações do garimpo,

construíram casas e iniciaram atividade agrícola e criação de gado. Com o rápido crescimento do núcleo populacional, o Coronel Carrijo fez doações de parte de sua fazenda, construindo uma escola e a primeira capela para a prática do culto religioso católico. Segundo Silva (2016) foi neste ano de 1873 que o povoamento foi transformado em 2º Distrito de Paz de Jataí, começando ali a formação de um arraial, denominado Arraial do Mineiro, em homenagem aos primeiros colonizadores, à margem direita do Córrego Mineiros, afluente do Rio Verdinho, onde se erige a capela do Divino Espírito Santo, iniciada a construção em 1891 e concluída em 1899, a mesma foi elevada à paróquia em louvor ao Divino Espírito Santo em 1913. Em torno desta Igreja o município se estrutura e se desenvolve, sendo, segundo o mesmo autor, ponto básico de atração dos mineiros e de outras famílias já presentes na região, todos católicos apostólicos romanos, devotos dos santos: São Sebastião, protetor do gado e Divino Espírito Santo, escolhido para os momentos extremos. O Arraial foi elevado à categoria de município com a denominação de Mineiro, pela lei estadual nº 257, de 24 de maio de 1905, sendo assim desmembrado de Jataí, como também afirma Baiocchi, (1983).

A segunda fase, de acordo com Silva (1984) tem início em 1905, quando o município passa a receber grande número de migrantes vindos da região Nordeste, em especial da Bahia. Essas famílias plantavam e criavam gado, primordialmente como forma de subsistência (IBGE, 2014). Nesse tempo o povoado era predominante católico e eram atendidos por padres provindos da cidade de Caiapônia, na época chamada de Rio Bonito, distante a 176 km de Mineiros.

Segundo Silva (2016), em 1913 foi criada a primeira paróquia e foi dedicada ao Divino Pai Eterno. A mesma paróquia em 1962, foi entregue aos cuidados dos monges Beneditinos, originários dos Estados Unidos. Os primeiros foram Dom Mathias Schimidt, Dom Othon Sullivan e Dom Estevão Burn.

Embora não tenha registros, é possível afirmar que a Igreja Católica provavelmente desenvolveu ações semelhantes às empreitadas no restante do Brasil nesse município. A saber, colocando-se em defesa da sua doutrina, levando sacramento a todos, inclusive aos negros escravizados e alforriados, fazendo valer

em suas pregações o Concílio de Trento¹ e recusando toda a forma de culto diferente do que o catolicismo aceitava.

A terceira fase se dá pela expansão da fronteira agrícola, em especial na Região Sudoeste de Goiás, atraindo principalmente migrantes vindos da Região Sul, dispostos a investir no campo, cada vez mais capitalizado. Contudo, conforme Prado (2009), o município de Mineiros só teve notoriedade a partir da década de 1980, com o estabelecimento de migrantes do Sul do país, como afirma Fleury (2009). A partir desse momento ocorre a reestruturação do espaço urbano, em função do campo se tornar cada vez mais moderno.

A comunidade do Cedro surge em uma das fases de constituição de Mineiros que estabeleceu estratégias de subserviência ou promoveu relações pouco conflituosas com os vizinhos, inclusive com as pessoas que invadiam suas terras. E, essa característica da subserviência poderia ser compreendida pela forma com que a Igreja Católica legitimou a escravidão no Brasil colônia e o tratamento opressor dado pelas demais instituições sociais aos negros escravizados e livres.

O quilombo do Cedro, que na época era conhecida como povoado do Cedro, realmente se estabelece na primeira fase do município de Mineiros, antes da elevação a distrito pois, segundo Silva (2016), por volta de 1873 “Chico Moleque” já habitava a região do Cedro com sua família, ocupando uma porção de terra da Fazenda Flores do Rio Verde. “Chico” depois de comprar sua alforria, da mulher e filhos adquiriu-as com os saldos de seu trabalho aos domingos e feriados.

Embora, as terras ocupadas pela família de “Chico Moleque” foram compradas, e pela lei da alforria eles estavam livres, pode-se afirmar que a ocupação do território

¹ Segundo Seffner (1993) o Concilio de Trento foi convocado pelo papa Paulo III, em 1542, e durou entre 1545 e 1563. Foi um evento em resposta aos vários levantes protestantes, espalhados por todo o continente europeu, empreendendo medidas com o intuito de conter o crescimento dos reformadores. Aproveitou também para lançar medidas doutrinárias combatendo os hereges (pessoas acusadas de blasfemar contra a Igreja Católica) e reformulou algumas de suas práticas que davam margem ao aparecimento de mais críticas sobre sua autoridade eclesiástica. Foi criada ações com o intuito de romper com os crescentes movimentos dos reformadores, entre elas estavam: o Index (lista de livros com leitura proibida à população por opor-se aos dogmas e práticas da Igreja); e a medida mais controversa, que fora a criação do Tribunal da santa Inquisição, dotado do poder de julgar os atos de toda sociedade – clerical ou não – conferindo-lhe a pena, que a seu ver fosse mais cabível para a expiação do pecado humano e contenção do desrespeito à Instituição Sagrada, com penas leves, confisco de bens materiais e até mesmo a morte na fogueira.

pelos cedrinos esteve historicamente atravessada pelo racismo, e sua afrodescendência marcou as relações estabelecidas com os moradores de Mineiros. Para entender essa realidade se faz necessário uma incursão em como a escravidão foi estruturada no Brasil, e as condições que possibilitaram que “Chico Moleque” pudesse adquirir o território por volta do ano de 1873.

1.2 ANTECEDENTES HISTÓRICOS DA COMUNIDADE DO CEDRO

A escravidão foi uma organização que se estabeleceu no Brasil por volta da década de 1530, quando as primeiras medidas efetivas de colonização foram implantadas pelos portugueses. Essa escravização ocorreu, a princípio, com os nativos do território ocupado, e, entre os séculos XVI e XVII, foi sendo gradativamente substituída pela escravização dos africanos que foram traficados para o Brasil segundo Blackburn (2003), pelo comércio transatlântico de escravos. Sistema, esse, que a “mercadoria humana” era em grande parte negociada nos portos africanos e enviada para os portos americanos nos porões de navios que cruzavam o oceano Atlântico em condições deploráveis. O tráfico era estimulado não apenas por conta da necessidade da mão de obra, mas também porque o próprio mercado escravagista, em si mesmo, era muito lucrativo. Segundo o mesmo autor, a mão de obra escravizada atendia à grande demanda dos portugueses para a produção.

Do século XV ao século XIX, a escravidão foi responsável, em todo o continente americano, pelo trânsito de mais de 10 milhões de pessoas e pela morte de vários indivíduos que não sobreviveram aos maus-tratos vivenciados já na travessia marítima, como afirma Blackburn (2003).

A Igreja não contesta a escravidão como sistema econômico. Rocha (1758) na obra *Etíope resgatado: empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado*, via como legítima entendendo que o tráfico não poderia terminar, pois prejudicaria o reino e as suas conquistas. E via a retirada forçada dos negros do continente Africano como ajuda para que saíssem da selvageria, da ignorância levando a eles a possibilidade de conversão e salvação.

Ainda sobre essa realidade afirma Carvalho (1998) os eclesiásticos católicos defendiam o comércio de escravos, como uma cruzada (Campanha), cujo objetivo era espalhar a fé cristã entre os africanos. E, ainda afirmavam que sem o trabalho escravo a América portuguesa seria impossível.

A função social da maioria do clero, afirma Hoornaert (1988), nunca pôde ser entendida na perspectiva de uma defesa da identidade e da dignidade negra, pelo contrário, o padre pertencia ao mundo dos brancos. Tanto os padres das paróquias, quanto aqueles que serviam às capelas das fazendas. Segundo o autor, este fato foi o diferencial em relação aos Estados Unidos da América, lá, após a guerra civil, os negros tiveram seus pastores negros que defendiam seus direitos e foram aos poucos criando igrejas negras ao lado das brancas. No Brasil, o sistema católico englobante não permitia a emergência de organizações negras senão de forma bem delimitada nas confrarias.

O mesmo autor afirma que durante este período a ação da Igreja resumia em aconselhar os proprietários a dar um tratamento humano aos escravizados que obedecessem com subserviência. Para a Igreja, os proprietários poderiam ter suas consciências limpas, pois ao promoverem a doutrinação cristã de seus escravizados eles estariam os livrando da eterna condenação ao inferno.

Segundo Bilheiro (2008. p.96,97), as justificativas teológicas apresentavam-se sob várias configurações: a doutrina da guerra justa. Os negros poderiam ser escravizados se os levassem à verdadeira fé, levando em conta que a vida é Dom de Deus, portanto, era levada em conta a manutenção da vida. Já em um patamar mais popular, e com maior amplitude, havia a difusão de outra justificativa teológica à escravidão negra, a ideia da maldição divina: a escravidão era fruto do pecado de Adão e Eva, primeiros pais dos homens segundo a teologia cristã, portanto, uma maldição divina que o homem carrega desde o princípio; a outra seria que os africanos são descendentes de Caim. Este personagem bíblico, que matou o próprio irmão por ciúmes e recebeu de Deus, como castigo e penitência, um signo na carne, uma marca cutânea, ligando isso à negritude dos africanos; a terceira linha da maldição seria que os africanos são descendentes de Cam, outro personagem bíblico cujo pai, Noé, o amaldiçoou (e também a toda sua descendência). O pai proferiu a maldição sobre o filho por ele ter feito piada de sua nudez.

As Constituições do Arcebispado da Bahia, de 1707, que foram durante os séculos XVIII e XIX a Carta Magna da Igreja no Brasil, proibiam o sacerdócio aos negros a não ser por indulto papal. Mas, os raros negros e negras que conseguiram subir tão alto na sociedade tiveram todo o cuidado em conformar-se com o modo de pensar reinante na classe dos brancos, e esquecer, por assim dizer, a cor de sua pele. Como diz Hoornaert (1988), os negros não podiam receber as ordens sacras. Daí o desejo comum de ter um padre na família, para provar limpeza de sangue. E, como afirma Beozzo (1987.p. 61), a Igreja sempre apostou na raça branca para evangelizar o Brasil.

No entanto, a legitimação não permaneceu apenas na questão teológica, as práticas também denunciavam a aproximação de muitos da Igreja com o sistema escravista. Participavam do mundo dos colonizadores por seu modo de pensar, reagir e sentir as coisas.

Conforme Beozzo (1987), os religiosos, sobretudo carmelitas, beneditinos e franciscanos, mantiveram grandes fazendas no interior do Brasil. Assim eram conhecidas as fazendas dos jesuítas no Piauí, as dos beneditinos no Cariri Novo (Ceará), as dos padres carmelitas na região de São Paulo. Em São Paulo, por exemplo, os maiores fazendeiros locais tinham de 40 a 50 escravos, enquanto a congregação dos padres carmelitas controlava nada menos que 436 escravos.

Ainda segundo Beozzo (1987), os padres sempre dedicavam suas fazendas aos Santos, por isso, os escravizados dos padres também eram escravizados dos “santos”, eles sempre dedicavam suas fazendas a algum santo, e os escravizados passavam então a ser denominados “dos Santos”.

Existiu uma ideologia que sustentava a escravidão, mesmo no período de discussões acaloradas, tangenciando a temática da abolição. Assim, a ideologia escravocrata tinha suas origens no âmago do Estado, bem como no da Igreja Católica no Brasil. Contudo, para além do auxílio dado pela teologia católica à necessidade do Estado em dar manutenção à escravidão, também a Igreja possuía negros escravos sob sua tutela. Como observa Badillo (1994, p.60), “a posse de escravos pelo clero, por sua vez, convertia-se no melhor exemplo de legitimidade da prática. Assim, a Igreja, tanto doutrinariamente, como exemplarmente, defendeu a existência da escravidão [...]”. O professor Azzi (2004. p.28), falando também da posse de

escravizados pelos representantes da Igreja, ratifica com a assertiva de que “[...] a instituição católica justificava o regime escravocrata, pois os próprios clérigos religiosos beneficiavam-se do trabalho dos negros [...]”.

Concluindo pode-se perceber, na história, que a teologia cristã/católica legitimou e usufruiu do sistema escravista no passado e segundo Bilheiro (2008) aproximou, e permitiu a constituição da mentalidade de justa escravidão. Solidificando um sentimento de distanciamento, subordinação e medo. E, essa realidade justifica a maneira que os Cedrinos se organizaram no território ao longo da história, e mesmo no contexto político atual.

Isso porque, segundo Bourdieu (1974), a forma como classificamos o mundo, administramos nossas aspirações, sentimentos, gostos e práticas estariam conectadas à história pessoal e a dos grupos aos quais tivemos acesso, no caso dos Cedrinos o grupo dos negros. Para ele, as disposições interiorizadas ao longo da história pessoal se conectam à história do grupo de forma não consciente, e nos permitem agir em meio a dado sem cálculo ou controle consciente, ele chamou esse processo de aquisição de *habitus*. Assim, podemos perspectivar que o *habitus* dos cedrinos esteve atravessado por uma lógica voltado a esse sentimento de distanciamento, subordinação e medo, em função do racismo.

1.3. ESCRAVIDÃO NEGRA NO ESTADO DE GOIÁS

A severidade em relação à escravidão do povo negro, perpassa todo o território brasileiro, todos atravessados pela lógica racista, legitimada pela Igreja Católica e produzida pelo sistema econômico escravista. O cristianismo, por sua vez, acompanha legitimando a inferioridade da raça negra e ao mesmo tempo amenizando a dor com a promessa da salvação àqueles que sublimassem sua dor no sofrimento de Jesus Cristo.

No Estado de Goiás, de uma forma peculiar, segundo Silva (2008) os negros escravizados acompanhando as bandeiras de “penetração” sofrem o desatino da escravidão e do racismo. O autor ainda diz que a vida do escravo era quase sempre dura, tinham que cumprir com uma jornada de trabalho exaustiva, péssimas condições

alimentares e de moradia, executavam seus serviços sem nenhuma segurança e proteção o que quase sempre lhes acarretavam doenças como: reumatismo, verminoses, problemas de rins e coluna, associadas a essas condições sub-humanas os escravos ainda tinham que suportar os maus-tratos de seus senhores. No entanto, ao contrário do que estamos condicionados, o escravo reagiu a esse processo de diversas formas, tais como: abortos, suicídios, revoltas e fugas.

Segundo Baiocchi (1983) em Goiás, quando por volta de 1722, os bandeirantes chefiados por Bartolomeu Bueno, começaram a ocupar as terras centrais com o objetivo de explorar as riquezas minerais da região, trouxeram com eles os primeiros negros. Estes eram usados como mão de obra escrava, nos centros de garimpos instalados. E dão início ao povoamento de Goiás, sob o símbolo do ouro e da garimpagem.

Assim diz a autora citando Salles (1971).

O escravo faiscador, às margens dos rios Vermelho e das Almas, extrai de sol a sol, o ouro misturado aos seixos e areia. Com bateia de madeira movimentava a mistura heterogênea de rochas, fazendo acumular os grãos de ouro no fundo, sendo as impurezas extras lavadas pela água, que afluía aos poucos, na superfície da vasilha. Trabalhava inclinado e seminu, os pés expostos na água, o corpo exposto ao calor do sol (SALLES, *apud*: BAIOCCHI, 1983. p. 18)

Com a descoberta do ouro em Goiás, diz, Baiocchi (1983) há um notável aumento populacional com a chegada de novos negros para trabalharem nas minas. Os negros eram no século XVIII, essencialmente mineradores, e, no século XIX, por causa do declínio da mineração, passaram a atuar na lavoura e na pecuária.

No entanto, como diz Silva (1974) foi assim, portanto, que a sociedade escravista se aportou em Goiás, implantando o regime econômico escravocrata e eurocêntrico, O escravizado, continua a ser definido como propriedade de outro, tratado como animal de trabalho, objeto de transação, podendo, por isso, ser negociado e violentado. Inclusive através de instrumento público, escritura de compra e venda; podendo ainda ser hipotecado, alugado, doado, penhorado e até figurar

como objeto de atos de última vontade, como o testamento e outras garantias legais, sendo, pois, considerado mercadoria.

De acordo com Silva (1974.p.178)

Tinham que cumprir com uma jornada de trabalho exaustiva, péssimas condições alimentares e de moradia, executavam seus serviços sem nenhuma segurança e proteção o que quase sempre lhes acarretavam doenças como: reumatismo, verminoses, problemas de rins e coluna, associadas a essas condições sub-humanas os escravos ainda tinham que suportar os maus-tratos de seus senhores.

O que se sabe a partir de Baiocchi (1983) é que o negro escravizado não era apenas usado nos trabalhos de lavoura ou minas, o seu valor militar era também aproveitado. Ele organizava, defendia e supria a manutenção de todos. O negro escravizado foi o elemento principal que possibilitou a colonização do vasto território goiano. Segundo a autora, foi o elemento principal, permitia abastança dos senhores e deitava na terra as sementes da subsistência, que, mais tarde, floresceria.

A origem do negro que veio para Goiás segundo Baiocchi (1983) é Minas Gerais através, principalmente dos bandeirantes mas, a origem africana desses negros não é fácil de ser precisada, a autora afirma que os elementos negros participantes do ciclo da garimpagem e que subiram às elevações do Brasil Central foram em sua maioria, negros bantos (angolas, congos e moçambiques e outras denominações regionais).

Contudo, a decadência das minas, levou ao abandono da capitania por muitos, inclusive pelo branco, iniciando assim uma ruralização da população que já se encontrava bastante miscigenada. Mas, a partir dos anos 30 do século XIX foi a população aumentando, graças à migração do Pará, Maranhão, Bahia e Minas Gerais, agora motivados pela atividade agropecuária. E segundo Baiocchi (1983), a ocupação humana do sudoeste Goiano nasce da última fase da expansão pecuária, que do Leste, pelo São Francisco, atingiu Minas e de seu interior, pelo Paranaíba, chegou até Rio Verde e Rio Claro, em Goiás, em busca de pastagens. A mesma autora afirma (p.27), que “esse processo de ruralização intensiva e extensiva chega ao século XX,

1920, com a maioria da população concentrada na área rural, exercendo atividades na agricultura e pecuária”.

Essa atividade agropastoril propicia a fixação do homem e o crescimento demográfico, inclusive de Mineiros, onde se situa o Quilombo do Cedro.

Na questão religiosa a influência do catolicismo segue o que ocorria em todo território brasileiro. A Igreja é a que legitima, que cria consciência, estrutura práticas, sentimentos, gostos, aspirações e que vai contribuindo na ordem e na moral. Desta forma, podemos afirmar que no município de Mineiros e conseqüentemente no Quilombo do Cedro tinha-se o mesmo propósito.

Para ilustrar essa afirmação cito o depoimento de Dona Sueli tataraneta de “Chico de Moleque”.

Os padres, quando aqui vieram tiveram o propósito de evangelizar o povoado do Cedro, então eles iam visitar as famílias e realizar sacramentos. Então Dom Herick, americano e que veio fazer missão aqui criou esse canto para que todos cantassem: vamos para o Cedro de todo coração dar o catecismo pra nossos irmãos. Quando chegamos aqui sentimos emoção. Graças a Deus por nossa missão. Gosta de pé, pé rum belum belum. E todos nós sabíamos de cor, especialmente as crianças.

1.4. DA FORMAÇÃO DE QUILOMBOS AOS REMANESCENTES DE QUILOMBOS.

A história do negro no Brasil, por outro lado, não significou apenas omissão e inércia por parte dos escravizados, pelo contrário caracterizou-se como um enfrentamento organizado que tinha como objetivo respeitar as diferenças étnicas e culturais, negadas pelo processo escravista, que foi encampada especialmente pelos quilombolas. Segundo Reis (2009), diversas foram as formas de resistência: Quebra das ferramentas, incêndios provocados, rebanhos dispersados, ataque a feitores, banzo, suicídios, sabotagens, capoeiras, fugas, abortos e o mais eficaz a fuga para a formação de Quilombos.

Segundo Gomes (2005), na obra *A Hidra e os Pântanos: Mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil do Sec. XVII-XIX*, os quilombos representaram uns dos assuntos mais pungentes da história do Brasil, porque fala de um símbolo maior de luta pela liberdade. O autor revela o quilombo como uma estratégia efetiva

de resistência. Aonde quer que existisse a escravidão era certo que havia quilombo por perto.

Assim afirma o autor.

Nos recôncavos junto a engenhos, engenhocas e fábricas de alimentos, nas montanhas que cercavam terras auríferas, entre serras com diamantes, nos campos de pastagens em meio aos sertões, passando por planícies e planaltos, avançando fronteiras de um lado para outro, muitas das quais internacionais quilombolas e fugitivos inventaram caminhos, readaptaram suas estratégias a cenários diferentes e montaram aqueles próprios para seus mocambos. Essa tradição rebelde no Brasil colonial constituiu uma longa, difícil e interminável aventura em busca da liberdade. (GOMES.2005.p.25)

Desta forma podemos entender o Quilombo, nos tempos do regime escravista, como a maneira mais eficaz de resistência para o negro escravizado, forro e/ou livre. Pois, reuniam na tentativa de liberdade e na fuga ao racismo o sonho de recomeço, de volta e de empoderamento e reconhecimento de suas forças e capacidades.

Aprofundando essa denominação (quilombo), em tempo escravista, Reis (2008), vai afirmar que ela está ligada à ideia de negros fugitivos que se escondiam no meio das florestas, pois está relacionada com a interpretação do Conselho Ultramarino definida em 1740, quando consultado pelo rei de Portugal sobre esses grupos sociais respondeu que Quilombo seria: "[...] toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele"

Conforme Siqueira (2006), a expressão Quilombo, deriva da palavra Kilombo da língua Mbundo do tronco linguístico Banto, com significado provável de sociedade como manifestação de jovens africanos guerreiros/as, Mbundo, dos Imbangala. Também a etimologia da palavra deriva do Quimbundo (Kilombo) significando 'acampamento', 'arraial', 'povoação', 'capital', 'união' e ainda 'exército'.

Afirma Carneiro, (1988, p. 14) que para além da negação da sociedade de economia escravagista, que oprimia os negros de todas as formas, os Quilombos foram considerados como um espaço de resistência cultural e preservação da cultura africana, no qual os negros puderam voltar a falar a sua língua e cultivar sua religião, dessa forma, diz o autor, os Quilombos representaram "[...] a rebeldia contra os

padrões de vida impostos pela sociedade oficial e de restauração dos valores antigos”, seja por escravizados fugidos, forros ou libertos.

O Quilombo do Cedro embora iniciado não de negros fugidos, a situação dos precursores era de sofrimento e humilhação. Como relata o Sr Hildedrando tataraneto de “Chico Moleque”:

Eu ouvi muitas histórias de meus bisavôs que cheguei a conhecer e de meus avôs também. Francisco Alves, conhecido como “Chico Moleque” ele recebeu esse apelido por ser muito trabalhador, não tinha tempo ruim para ele. Não tinha preguiça e era muito conhecido na região. Ele foi o único da região que comprou sua alforria e de sua família e ainda terra para trabalhar. Mas o sofrimento era grande. Contavam que ele e a mulher foram presente de casamento e tiveram que vim junto com seus donos de Minas Gerais pra cá. Trabalhar duro na lida da fazenda que era de gado, mas também tinha outras lidas, até garimpar ele tinha. O tempo do cativo não era fácil não. Por qualquer coisa era castigado e humilhado. Não tinha vez não. Era obrigado a contentar com aquilo que sobrava e olha, mesmo depois que libertou os pretos, seu menino, a escravidão continuou. Eu quis estudar, mas não podia. A gente só ia na cidade fazer compra ou vender algumas coisas que nós fazia. A gente escutava nossa mãe falando, vai lá não, se for só escuta, reclama não.

Isso prova em testemunho que no estado de Goiás não foi diferente a escravidão, e segundo Baiocchi (1983) o negro organiza-se e parte como indivíduo e em grupo para a organização étnica das mais variadas formas. As igrejas, as confrarias, as irmandades caracterizam o posicionamento desse grupo étnico que quer viver socialmente e preservar sua identidade, nos diz a autora. Ao lado dessas formas de organizar, concretizadas a partir de padrões de esquema da sociedade branca e oficial, portanto formas permitidas, os negros procuram organizar-se em quilombos.

Conforme Palacin (1994), Goiás contou com grande número de Quilombos. Um dos mais importantes quilombos foi o Quilombo do Ambrósio, na atual região do Triângulo Mineiro, que até o ano de 1816 pertenceu a Goiás, contra eles foi organizada uma expedição de extermínio, com mais de 300 homens, organizada pelo Conde de Bobadella e dirigida por Antônio João Oliveira. E, assim a perseguição aos quilombos foi motivada pelo mesmo zelo à ordem e à segurança que empreitava os dominadores e donos de escravizados da época.

Os quilombos surgem da resistência criativa do escravizado, dos forros e libertos e tem como objetivo formar comunidades onde possam viver com liberdade, sujeitos de sua história e livres da opressão e da discriminação racista.

1.5. REMANESCENTES DE QUILOMBOS

O termo remanescente é responsável por diversas análises e conclusões entre os pensadores, historiadores, antropólogos e sociólogos, especialmente após os anos 1960. Com o advento do movimento negro e mais tarde em parceria com órgãos do Estado, estes grupos reivindicam, a partir de uma análise criteriosa, essa característica, 'remanescentes de quilombo,' como definidora de direitos.

Porém, foi somente no ano de 1988 que o Estado Brasileiro reconheceu aos quilombolas direitos específicos: o direito à propriedade de suas terras. A Constituição Brasileira de 1988, no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), consagra aos remanescentes das comunidades de quilombos o direito à propriedade de suas terras. Diz textualmente o artigo 68: "Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir os títulos respectivos".

A inclusão deste princípio constitucional foi originada pela necessidade de reparar uma injustiça histórica cometida pela sociedade escravocrata brasileira contra o povo negro. Uma reparação que se materializa através do reconhecimento dos direitos das comunidades de descendentes dos antigos escravizados possibilitando-lhes, finalmente, o acesso à propriedade de suas terras de forma legal.

Desta mesma forma, no sentido de reparação, foi, também, garantido o direito à manutenção de sua cultura própria, através dos artigos 215 e 216 da constituição. O primeiro artigo determina que o Estado proteja as manifestações culturais afro-brasileiras. Já o artigo 216, considera Patrimônio Cultural Brasileiros tais manifestações, devendo ser promovido e protegido pelo Poder Público, os bens de natureza material e imaterial dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira entre as quais estão as comunidades negras. Há um entendimento que o direito dos quilombolas à terra está associado ao direito à preservação de sua cultura e

organização social específica. Deve-se fazer respeitando as especificidades de cada grupo na ocupação da terra. Seja nos modos de criar, fazer e viver das comunidades quilombolas. As terras dos quilombolas foram então consideradas partes do patrimônio cultural, de direito, desses grupos negros, e como tal deveriam ser protegidos pelo Estado desconstruindo a ideologia nacional focada na miscigenação como fator de embranquecimento e na equivocada ideia de democracia racial existente no Brasil.

Neste contexto diversos territórios no Estado de Goiás, foram declarados Quilombos. Podemos ver através das Certidões expedidas às Comunidades Remanescentes de Quilombos (CRQs), na tabela abaixo.

TABELA 1 – COMUNIDADES QUILOMBOLAS DE GOIÁS

Município	Comunidade	Data da certificação
Nova Roma	Quilombola do Magalhães	04/06/2004
Silvânia	Almeidas	25/05/2005
Cavalcante. Monte Alegre de Goiás. Teresina de Goiás	Kalunga	19/04/2005
Santa Rita do Novo Destino	Pombal	19/04/2005
Mineiros	Cedro	08/06/2005
São Luiz do Norte	Porto Leocádio	20/01/2006
Minaçu	São Félix	12/05/2006
Cidade Ocidental	Mesquita	07/06/2006
Iaciara. Posse	Baco-Pari	07/06/2006
Cromínia	Nossa Senhora Aparecida	07/06/2006
Monte Alegre de Goiás	Pelotas	28/07/2006
Barro Alto	Fazenda Santo Antônio da Laguna	13/12/2006
Mineiros	Buracão	13/12/2006
Aparecida de Goiânia	Jardim Cascata	02/03/2007
Campos Belos	Taquarussu	13/03/2007
Campos Belos	Brejão	13/03/2007
São João da Aliança	Forte	05/03/2008
Barro Alto. Santa Rita do Novo Destino	Tomás Cardoso	04/08/2008
Barro Alto	Antônio Borges	09/12/2008

Colinas do Sul	José de Coletto	05/05/2009
Trindade	Vó Rita	05/05/2009
Uruaçu	João Borges Vieira	19/11/2009
Cristalina	Inocência Pereira de Oliveira	24/03/2010
Iaciara	Povoado Levantado	19/09/2013
Mimoso de Goiás	Mimoso	19/09/2013
Padre Bernardo	Sumidouro (Barrinha, Grotão, Impuera, Água quente, Fazenda Corrente)	19/09/2013
Flores de Goiás	Flores Velha	18/03/2014
Iaciara	Extrema	18/03/2014
Niquelândia	Rufino Francisco	24/09/2014
Santa Rita do Novo Destino	Balbino dos Santos	24/09/2014
Alto Paraíso	Povoado Moinho	30/12/2015
Piracanjuba	Ana Laura	30/12/2015
Professor Jamil	Boa Nova	30/12/2015
Abadia de Goiás	Recantos Dourados	17/10/2016
Simolândia	Castelo, Retiro e Três Rios	14/02/2017
Divinópolis de Goiás	Vazante	07/04/2017
Faina	Água Limpa	07/04/2017
Goianésia	Valdemar de Oliveira	07/04/2017
Cavalcante	Capela, São Domingos	07/04/2017
Niquelândia	Rafael Machado	07/04/2017
Palmeira de Goiás	Goianinha	12/07/2017
Itumbiara	Raízes do Congo	12/06/2017
Cavalcante	Dos Morros	12/06/2017
Cachoeira Dourada	Córrego do Inhanbú	12/06/2017
Nova Roma e Teresina	Abobreira	31/08/2017
Goiás	Alto Santana	25/10/2017
Pirinópolis	Santa Bárbara	23/07/2018
Posse	Olho D'água da Lapa	19/07/2018
Santa Cruz de Goiás	Mucambo	27/09/2018
Caiapônia	Cristininha	19/12/2018
Niquelândia	Vargem Grande do Muquém	20/12/2018
Matrinchá	São Félix	20/12/2018
Vila Propício	Cachoeirinha	20/12/2018

Pilar de Goiás	Papuã	19/12/2018
Niquelândia	Turiação	19/12/2018
Corumbá de Goiás	Vale do Rio Corumbá	20/12/2018
Iporá	Pilões	28/12/2018
Cezarina	Renascer	Aguardando visita técnica
Goiânia	Urbana de Goiânia. Quebra Caixote	Aguardando visita técnica
Jussara	Maria Rita	Aguardando visita técnica
Mineiros, Jataí, Rio Verde, Caiapônia	Fazenda das Flores	Aguardando visita técnica

2

Sobre o Quilombo do Cedro ser reconhecida como descendente de negros escravizados a Sra. Luceli Morães, tataraneta de “Chico Moleque” relata:

Não foi fácil, primeiro convencer a comunidade que esse título seria bom pra nós. Chamávamos pessoas do CONAQ e do movimento negro para ajudar na reflexão. Mas poucos apareciam e muitos ficavam um pouco e já sai. Não tinha paciência de escutar. As mulheres é que seguravam a barra e tentavam entender. Precisa viajar e ninguém podia ou queriam. Olha, não foi fácil. Graças a Deus com muita luta, persistência, ajuda de um de outro conseguimos receber o título. Eu mesma viajei diversas vezes por conta disso a Brasília. Quando a fundação Palmares veio conhecer e certificar aí muitos acreditaram. Agora está garantido. A terra é nossa. Mas não é fácil.

A expectativa é que as comunidades remanescentes de quilombos, segundo Dória (1995), constituem-se pela prática do sistema de uso comum das suas terras. Tais territórios são concebidos como bem comum ao grupo e explorados segundo regras consensuais próprias que incluem laços solidários e de ajuda mútua e que podem variar de comunidade para comunidade. O território não é concebido pelos quilombolas como uma mercadoria que possa ser dividida e comercializada. O território é a história, a identidade, a liberdade. O local onde se nasce, se vive e que permanece como herança para os descendentes. Os elementos de identidade se constroem sempre numa correlação profunda com o seu território e é precisamente esta relação que cria e informa o seu direito à terra. Porém, deve se levar em conta, nessa identificação, que o negro foi e é influenciado, também, pela lógica dos que

2 Fonte <http://www.palmares.gov.br/sites/mapa/crqs-estados/crqs-go-13052019.pdf>

dominam. Quer dizer, podem reproduzir a lógica dos dominantes por meio de uma concepção territorial individualizada. Segundo Bourdieu, esse processo de imposição e adoção dos valores dos grupos dominantes sobre os dominados, é chamado de violência simbólica.

Para Bourdieu (1989), a violência simbólica consiste em uma violência que se exerce com a cumplicidade tácita dos que a sofrem e também, com frequência, dos que a exercem, na medida em que uns e outros são inconscientes de exercê-la ou de sofrê-la. Essa violência seria dissimulada, conferindo poderes particulares e eficácia específica. Conforme afirma Terray (2005, p.304): "Esse tipo de violência tem por efeito, estabelecer a legitimidade de um discurso, de decisão, de um agente ou uma instituição, entretanto, as relações de força que originam a violência simbólica, são desconhecidas". Assim, vemos que a violência simbólica evoca o que é legítimo e aceitável por meio de imposições tácitas. Por outro lado, enquanto alguns agentes agem de forma reprodutiva das diretrizes sociais, os dominados também podem adotar estratégias de subversão das regras impostas pelas estruturas (que Bourdieu chama de campos). Os quilombolas inicialmente, e posteriormente, o movimento negro passam a adotar algumas estratégias subversivas.

Neste espaço de subversão, contrariando as expectativas de aculturação e reprodução, os quilombolas recorrem à memória e à afirmação para se identificarem e se constituírem enquanto comunidade. O retorno à ancestralidade africana, baseada em sua lógica comunitária, torna-se peça chave no processo de construção da identidade quilombola. Mas foi na identificação com o movimento social negro surgido nos anos 1960 que a definição de quilombola se configurou. Pode-se dizer que a importância dessa recongnição por parte dos comunitários quilombolas, que seja pelos traços, cor e modo de lidar com a vida, tornou um meio eficaz para o reconhecimento da identidade negra. Sendo instrumento fomentador da autoestima proveniente da aceitação de sua descendência africana, conforme afirma Furtado et al (2014).

Na concretização e efetivação da identificação e reconhecimento dos "remanescentes das comunidades dos quilombos", acirrou-se uma discussão em torno dos marcos referenciais que segundo Chagas (2001) tendeu-se a insistir a predominância de uma matriz explicativa construída com base em conteúdos cristalizados, que impediam os vários ângulos de leitura da história dos quilombos e a

sua relação com a sociedade envolvente. Correndo o risco de certas ações de caracterização dessas comunidades serem feitas ou traduzidas com base em estereótipos ou enquadramentos que pouco ou nada correspondem às suas realidades.

Procurando não definir *Remanescentes de Quilombo*, apenas, baseado na definição do conselho Ultramarino em 1740, Dória (1996.p. 101) vai dizer que outras pesquisas etnográficas sociológicas e antropológicas também consideram entre os chamados “remanescentes das comunidades dos quilombos” aqueles que lograram permanecer livres no interior da sociedade escravocrata. E, ainda assegura que nesta direção, a peculiaridade de resistência, pode ser ligado por outros caminhos como a religiosidade, o parentesco e o trabalho familiar na terra, considerados igualmente formas incontestáveis de garantir esse direito adquirido.

Nesse sentido, Marinho (2017) em concordância, afirma que embora a cor e a procedência africana sejam importantes para o reconhecimento de território quilombola,

Tal territorialidade se define, portanto, com base em limites étnicos fundados na afiliação por parentesco, coparticipação de valores, de práticas culturais e, principalmente, da circunstância específica de solidariedade e reciprocidade desenvolvidas no enfrentamento da situação de alteridade [...] A territorialidade [...] é referida na identidade étnica de cada grupo que a constitui, tomando a compreensão de Frederik Barth (1967), considerado o pai da teoria da etnicidade, ao lado de Abner Cohen (1969). A posse da terra, independentemente das suas origens patrimoniais, se efetiva [...] como sujeito coletivo, configurado como grupo étnico observado pelo seu sistema de parentesco e “pertencimento”, para além da cor, da consanguinidade, ou da cultura africana, ou afrodescendente (MARINHO. 2017.p.367).

Em concordância com essa análise sobre territorialidade Ratts (1996) afirma que a relação entre comunidade e espaço, em um contexto pluriétnico de intenso contato, não se resume aos limites visíveis das terras ocupadas. Isto é, a relação com o território inclui relações de afinidade e mesmo de não afinidade com pessoas que estão fora da comunidade, porém de alguma forma influencia direta ou indiretamente a vida da comunidade. Fazem parte da memória coletiva do grupo e se identificam com a comunidade.

Essa definição de remanescentes de quilombo, fruto de uma ressinetização, vem ao encontro do anseio dos descendentes de escravizados que de alguma forma uniram no passado e formaram comunidades, trazendo à pauta os princípios de igualdade e cidadania. Exigindo do Estado políticas públicas negadas aos afrodescendentes e suas comunidades durante e após o sistema escravocrata.

O contexto do centenário da Abolição da escravidão no Brasil, segundo Leite (2000) motivou a reflexão, já realizada nas organizações de movimentos negros e setores modernos e levou à Assembleia constituinte de 1988, que resultaram na aprovação do dispositivo constitucional, como o artigo 68, concebido como forma de compensação e/ou reparação à opressão histórica sofrida pelo povo negro, já mencionados acima.

O artigo constitucional assegura assim, o Direito à terra, enquanto suporte de residência e sustentabilidade; como um conjunto de ações de proteção às manifestações culturais específicas; como movimento identitário. Depois o decreto 4887/2003, regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos. E nesse contexto ocorre o reconhecimento da comunidade do Cedro.

1.6. A POSSE DA TERRA DO QUILOMBO DO CEDRO E OS ASPECTOS JURÍDICOS

Baseado no Decreto Nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, a comunidade se identifica e reconhece como comunidade quilombola, na verdade isso é o que se vem buscando ao longo dos anos. A associação da comunidade quilombola do Cedro é que desenvolve atividades voltadas para a identificação por todos, especialmente os descendentes de “Chico Moleque”. As ações empreendidas são: a manutenção do centro fitoterápico, as festas juninas, a semana da consciência negra, Cursos de aperfeiçoamento fitoterápico, incentivo e participação de membros da Associação no grupo dos Raizeiros do Cerrado, encaminham projetos voltados para a preservação

do meio ambiente, como a recuperação de nascentes e replantio de área degradadas e luta por uma posse coletiva da terra, embora, nem todos aderem à posse coletiva, que é defendida pelo CONAQ. Diz a presidente da Associação que esse ponto precisa ser melhor discutido. Mas, o fato de alguns não morarem na comunidade dificulta o diálogo. Eles não comparecem às reuniões, acomodam-se. Agora, os que adquiriram lotes e não se incluem como Quilombolas serão indenizados. Assim é a promessa do INCRA, afirma a presidente da associação.

Ainda segundo a presidente da associação Angela Morães,

a Fundação Palmares deu o título de Quilombo considerando nossa história e a demarcação da terra segundo os mais velhos e a associação dos moradores foi dizendo. Mostramos a eles o documento que tudo pertence a nós, porque aqui foi comprado. Mas temos o documento de toda a terra. Os lotes foram divididos, mas não têm documentos oficiais. Por isso está mais fácil um documento coletivo das terras. Mas uns não aceita. Temos que trabalhar muito ainda.

Os aspectos jurídicos pertinentes aos direitos e garantia dos remanescentes de quilombos, estão regulamentados pela Constituição Federal (CF), Leis, Decretos, Instrução Normativa e Portarias. A Fundação Cultural dos Palmares (FCP) foi instituída pela Lei 7.668/1988, e tem o objetivo de promover e preservar tanto a cultura, quanto a arte afro-brasileira, uma de suas contribuições relevantes é a disponibilização e encadeamento dos principais pontos de cada peça jurídica.

No tocante ao direito de posse da terra da comunidade quilombola de Mineiros (Cedro), ainda existem vários conflitos a serem resolvidos. Conforme declarações da presidente da associação da comunidade Quilombola do Cedro, já existe uma área devidamente tombada pelo INCRA e reconhecida como terras de remanescentes de quilombos, totalizando uma área aproximada de 196 há (cento e noventa e seis hectares), tal área aguarda a finalização de processos e a devida indenização aos atuais ocupantes, e espera-se que em breve a referida área possa ser reestabelecida e reintegrada à comunidade quilombola do Cedro. Segundo informações Ministério Público Federal (2019), os processos dos Quilombos de Mineiros encontram-se arquivados, a espera de novas orientações do governo. O processo encontra-se distribuído na PRM - RIO VERDE, no 1º ofício, porém como o mesmo corre em segredo de justiça não se tem informações mais detalhadas.

1.7. MOVIMENTO QUILOMBOLA

O negro que procurava um quilombo, em tempos de economia escravista, empenhava-se, de certa forma, em lutar pela garantia dos seus direitos, promovendo na coletividade uma dimensão política e histórica, de resistência, na qual, homens e mulheres buscavam o quilombo como possibilidade de se manterem fisicamente, socialmente e culturalmente. De acordo com Arruti (1997), no período pós-abolição, a luta pelos direitos dos negros e negras se tornou uma bandeira dos movimentos sociais negros. Consequentemente fortalecendo o movimento quilombola e direcionando-o a buscar um aspecto identitário e político organizacional das comunidades.

Segundo Oliveira Jr. (1995) o resultado desta luta foi o reconhecimento do direito às terras ocupadas pelos remanescentes de quilombos na Constituição Federal de 1988. Fruto de um amplo processo de mobilização do movimento negro urbano e de outras organizações, apresentada à Assembleia Nacional Constituinte, através de uma emenda de origem popular. Uma vez não alcançando o número mínimo de assinaturas, foi formalizada pelo então Deputado Carlos Alberto Cão (PDT/RJ), e teve a participação de outros parlamentares como Benedita da Silva (PT/RJ).

Neste contexto o movimento quilombola ganha força com o surgimento da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ). Essa organização procura articular junto às comunidades remanescentes de quilombos seus direitos adquiridos, e representa uma força social relevante dando nova tradução ao que era conhecido como comunidades negras rurais (mais ao centro, sul e sudeste do país) e terras de preto (mais ao norte e nordeste). Seu objetivo vem de encontro aos anseios e necessidades das comunidades que reivindicavam o reconhecimento e a implantação de políticas públicas, através de projetos de desenvolvimento sustentável, educação de qualidade e coesivo com o modo de viver nos quilombos, o protagonismo das mulheres. Essa organização soma na luta da garantia ao título de reconhecimento de domínio para as comunidades quilombolas.

A constituição da Conaq lança o movimento quilombola no cenário nacional. A partir daí, o movimento quilombola é reconhecido como um dos mais ativos agentes

do movimento negro no Brasil contemporâneo e introduz um debate que busca fortalecer a perspectiva de que este país tem em suas estruturas mais profundas uma grande pluralidade étnica.

O Quilombo do Cedro situa-se neste contexto. Seu reconhecimento tanto para os moradores do município, como para os quilombolas passaram pelo processo de aceitação e assimilação da própria negritude, superando a violência simbólica que os levaram à adoção de estratégias de embranquecimento, subserviência e individualização, proporcionado em grande parte pela atuação do movimento quilombola.

Segundo relata Luceli Morães Pio, quilombola tataraneta de “Chico Moleque” e atuante no movimento:

O quilombo do Cedro só é reconhecido como quilombo graças à participação de vários membros no movimento quilombola. No interesse as pessoas a desenvolverem com dignidade sua vida, sem deixar de lado que é remanescente de negros e negras que lutaram pelo reconhecimento e pela dignidade. Segundo ela as dificuldades foram muitas e passando de geração a geração fica achando que é normal. Que somos assim porque Deus quis assim. Se a ficar no canto da gente será melhor. Um conformismo imposto pelo contexto. Pela sociedade branca também a costumada a ver a agente desta forma. Vivendo de piedade e de migalhas. O movimento quilombola abre os olhos da gente e faz ver que se estamos na situação de penúria é porque alguém quis assim e promoveu isso. Fomos subjugados por um grupo que ditou as regras achando que a única maneira boa e agradável a Deus seria a deles. Infelizmente ou felizmente sei lá diz ela a história se repete e se não estivermos com o objetivo claro e fresco na mente do porquê lutamos alguém ou um grupo vai de novo justificar a submissão e a necessidade de ter quem pode e quem não pode. Quem já nasceu condenado ou não. Quem merece dignidade e quem não merece. E vejo que a consciência de que é quilombola se acaba quando não valoriza a história e não vê mais necessidade de lutar por melhoria. [sic].

As comunidades negras, ainda hoje lutam por seu território e pela sua memória. Os quilombos são exteriorização dessa resistência, que fundamentado nos critérios de pertença, constrói metas comuns em busca de garantia de seus direitos. Fazendo valer o direito de existir e ser respeitado. Nesse sentido, há todo um processo encampado pela Fundação Palmares, outrora, pelo Incra e pelo Ministério Público Federal (particularmente a sua 6ª Câmara), de dar visibilidade e reconhecimento às comunidades de remanescentes de quilombo, visando enquadrar todas as suas ações

numa interpretação do artigo 68 do Ato das Disposições Transitórias da Constituição de 1988, tensionando uma ressignificação dos quilombos e de suas gentes.

Isso se faz necessário, porque a expectativa do movimento negro não se concretiza, percebe-se que a realidade dos grupos é distinta e variada, então buscou retirar a necessidade de comprovação da origem histórica baseada em escravos fugidos no contexto da escravização, e também a necessidade de ratificação de aspectos das culturas africanas como forma de resistência. O Decreto 4.887, de 2003, estabelece os critérios de desapropriação baseados em autoatribuição e na autodefinição. Um quilombo passa, então, a ser definido segundo uma identidade simbólica baseada em autoatribuição. Basta um determinado grupo autointitular-se quilombola, autodefinindo-se grupos étnico-raciais com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. Conforme Schmitt (2002), esse novo entender sobre o que é um quilombo revela que não se trata mais de terras ou propriedades, mas de 'territórios', supostamente fundados nessa identidade étnica.

Procurei abranger neste capítulo a definição em torno do que é quilombo, sua trajetória como instrumento de resistência e afirmação. A definição cunhada no novo contexto dos negros remanescentes de quilombo apoiada por políticas públicas voltadas ao empoderamento do negro numa sociedade plural. Os enfrentamentos para um reconhecimento do território de um quilombo a trajetória de luta que culmina num reconhecimento e em políticas públicas a seus moradores. E também o objetivo e as ações do movimento negro. Adiante debruçaremos em torno da comunidade Quilombola do Cedro bem como os aspectos e atividades que a caracteriza.

CAPÍTULO 2 - A COMUNIDADE QUILOMBOLA DO CEDRO

Neste capítulo versaremos sobre a comunidade do Cedro e sua heterogênea particularidade em relação as suas expressões de religiosidades, retratando a historiografia da comunidade e dissertando sobre os aspectos que constituem a vivência dos Cedrinos. Portanto, sua gênese e constituição, incluindo suas manifestações religiosas e culturais. A maneira de lidar com a terra, a fauna e a flora, as festas tradicionais, danças típicas, a alimentação, a arquitetura, a utilização de plantas para fins medicinais, dando ênfase à relação com o sagrado.

2.1 O CEDRO

A comunidade do Cedro recebe a titulação contrariando a expectativa de ocupação do território como reduto de escravizados fugidos. Embora, a realidade do escravismo se aplicava a qualquer lugar do Brasil, a formação da comunidade, de certa forma, é uma reação a essa realidade sofrida, seu reconhecimento como comunidade quilombola se inscreve numa concepção mais ampliada que foge à lógica do Conselho Ultramarino.

Assim, a compra da terra por “Chico Moleque”, e a constituição comunitária à medida que começa a trabalhar na terra com sua família e alguns de seus irmãos, legitima a comunidade ao título de quilombola. Seus filhos eram Jerônimo, Caetano, Silvestre, Rita, Benedita e Geraldo. A população aos poucos foi crescendo, outros negros vieram, fixaram residência e casaram entre si. O ex-escravizado assim que se estabeleceu no local deu início ao processo de agricultura de subsistência, que perdura até os dias atuais, que logo se tornou um pequeno e rentável negócio de comercialização de grãos e outros produtos retirados da terra e do cuidado com os animais (BAIOCCHI, 1983).

Pelos feitos alcançados por “Chico Moleque” e pelo caráter diferenciado na formação dessa singular comunidade, os Cedrinos se identificam de forma peculiar,

dos demais moradores de Mineiros, o que os habilita a estarem inscritos numa categoria étnica específica. Assim como resume Baiocchi (1983. p.97):

O Cedrino de descendência, o que ainda tem a terra e tem a família como unidade produtora, consegue sobreviver melhor que os outros. Ser do Cedro representa não ser um João-ninguém. Ser do Cedro é ter terra, o que em uma sociedade agropastoril, representa *status*. A terra confere-lhes status, cria possibilidades para que os mineirenses se diferenciem dos demais pretos. Segundo a Senhora Josefa moradora da comunidade e membro da associação dos moradores “o preto do Cedro é diferente. Pode se confiar nele; o branco separa-o dos outros pretos, e ele se distingue dos demais lavradores, vaqueiros etc”

Se por um lado, na fronteira étnica, é possível identificar quem é Cedrino e quem não é, conformando-os enquanto grupo étnico, por outro, observo que essa compreensão da terra legítima garantindo status é da maioria dos Cedrinos. O orgulho que sentem é que enquanto outros viviam em terras alheias, eles vivem em terras de propriedade legal e legítima. Fazendo-os sentirem diferentes. A necessidade de afirmar sempre isso, pode revelar, serem refém, ainda hoje, de uma lógica cristã e branca que renegou o negro a categoria de inferioridade, conforme a lógica de violência simbólica descrita por Bourdieu (1989). Afirmando eles “sou negro, mas sou trabalhador”.

Ilustrando isso Dona Maria, tataraneta de “Chico Moleque” uma senhora já de idade e moradora da comunidade, em uma conversa informal disse:

Eu acho que “Chico Moleque” era muito respeitado e ele conseguia ter até dinheiro. O que era raro naquela época né. Porque ele não era vadio. Era trabalhador e respeitava as leis. Ah, senão não teria conseguido manter as coisas. Mas depois que ele morreu é que começaram a invadir e desfazer das terras [sic].

Confirmando esse relato o Sr. Pedro, também, morador da comunidade do Cedro e bisneto de “Chico Moleque” relata:

Chico Moleque foi um exemplo de trabalho e honestidade, ele conseguiu tudo isso pra nós com suor. Essa memória não podemos esquecer. As pessoas e as crianças precisam crescer com esse orgulho que nós tem. Somo descendentes de um trabalhador que sofreu, mas venceu na vida, sempre com o pensamento na família". Disse ainda o entrevistado: "Eu acredito que o espírito dele está sempre com nós (depoimento feito no dia 08 de agosto de 2019 [sic]).

Pelos dados obtidos por Baiocchi (1983) no Cartório do Registro Geral de Imóveis, afirma-se que a Fazenda das Flores do Rio Verde no ano de 1857 perfazia um total de 30 161 alqueires. Sobre a parte comprada por "Chico Moleque" não diz o total adquirido; sabe-se que em 1895 se requereu sua divisão.

Observo que, embora, a Associação Quilombola do Cedro, tivesse o desejo de que fosse conquistado o direito comum ao território, essa realidade difere de muitos quilombolas. Muitos querem e defendem o direito privado. E que cada um tenha sua escritura. Nesse contexto, o Cedro possui 100 propriedades rurais, perfazendo um total de 70 famílias descendentes de "Chico Moleque" e 30 posseiros ou que compraram os lotes. É difícil precisar a quantidade exata de habitantes porque é uma população flutuante, mas falam em aproximadamente 400 pessoas. Muitos não residem na comunidade, mas sim na cidade onde trabalham e estudam. E têm sua chácara para final de semana e feriados. Mudando assim a configuração que percebeu Baiocchi na obra, *Negros do Cedro* (1983). No entanto, ela já apontava essa realidade que hoje vivemos. Dos atuais moradores, 30 famílias não são ascendentes de "Chico moleque". Causando um desconforto entre os quilombolas.

Conforme a presidente relata a presença de outras famílias que não são descendentes do "Chico Moleque" em si não traria problema algum, mas, percebe-se que as reivindicações e atividades no quilombo não é do interesse deles e por isso não participam, não se sentem ligados à tradição e nem obrigados a participar da vida da comunidade.

Observei que o desinteresse, falado pela presidente, está realmente presente em muitos moradores, escutando um jovem descendente de "Chico de Moleque", mas que mora na cidade e aluga seu lote no quilombo. Ele disse em uma roda de conversa:

“eu não vejo melhoria pra gente esse negócio de ser quilombola. Uns ganham em cima da gente. Usa a gente e não vejo retorno nenhum pra nós. Eu acho que precisa desbloquear para a chegada da modernidade. Temos que seguir o ritmo do agronegócio. Esse sim dá dinheiro e riqueza. Ficar lembrando do passado não traz benefícios. Olhe, nós somos discriminados hoje, não porque somos negros, mas porque somos pobres”.
[sic]

A fala desse jovem não é isolada, ela representa todo pensamento capitalista extrativista que a política do Brasil, ultimamente defende. O desprezo pela minoria em um suposto favorecimento a maioria. A comunidade é rodeada de fazendas, a maioria de sulistas que vieram para Mineiros nos anos de 1980. Chegaram pobres e a maioria foi trabalhar em lavoura. Com a chegada do Calcário puderam plantar em larga escala e hoje na sua maioria conseguiram independência financeira através do agronegócio. Deixaram suas raízes e lançaram a oportunidade de fazer dinheiro. Quando o jovem diz “temos direito de ser igual a todo mundo” certamente sua fala está baseada nesta realidade. Outro fator motivador é a própria diretriz do atual governo federal que compactua com essa ideia de progresso.

Segundo relata Sr. Joaquim, quilombola e morador do quilombo:

Desde o início nossas terras são invadidas, a prefeitura, a igreja nos tomaram terra. E quando chegaram aqueles que têm dinheiro o povo nosso com muita facilidade vende ou troca seu lote. É por isso que no meio da comunidade têm muitas pessoas que não são da nossa família. [sic]

Segundo Bretas (2016) esse fator é preocupante e ameaçador. Porque os novos ocupantes não participam da vida da comunidade. Comunidade centrada na família e em torno dela gira todas as atividades do cotidiano. Na comunidade Quilombola do Cedro, a família representa o principal veículo na transmissão dos saberes tradicionais. Como diz uma entrevistada: “Tudo que eu sei sobre rezas e sobre ervas eu devo a minha mãe que me ensinou e que já tinha sabido de sua mãe e sua vó”. Confirmando assim pela autora.

Podemos perceber que as transformações culturais são inevitáveis pois, as terras dos Cedrinos que antes ficavam 6 km da cidade de Mineiros hoje estão ladeadas de loteamentos, já na divisa de suas propriedades. Segundo depoimentos

dos comunitários, eles perderam muito do que acontecia no passado. Antes eles casavam entre parentes, hoje isso não é mais evidente. Por causa disso têm pessoas de todos os lugares do Brasil que casaram e constituíram família com os Cedrinos. Mas, mesmo assim todos que adotam os valores e práticas culturais locais, são considerados Cedrinos. E muitos se identificaram com o Quilombo, porque são afrodescendentes. Mas, em contradição existem na comunidade os que alugam ou compraram direito e que não assumem ser quilombola e nem se identifica com a causa do quilombo. Como afirma o Senhor Brito que mora na comunidade.

“Eu vim do Sul comprei esse lote ele era só mato derrubei tudo, plantei capim, as estradas quase não existiam era um abandono só. Depois vieram com essa história de Quilombo. Quando eu comprei ninguém falou que era Quilombo. Vejo um monte de sítios, alugados ou arrendados, eu até arrendei umas terras deles e vários vêm pedir emprego pra mim. Não faço parte disso e nem quero pois acho que não tem que ter divisão de negro e branco. Você não acha que somos todos iguais? Escravidão passou agora somos todos brasileiros.” [sic]

A fala desse Senhor revela a consolidação da ideia de democracia racial que foi disseminada no Brasil no início da república e que segundo Fernandes (1965, p.24), não condiz com a verdade brasileira. Ele afirma que

[...] a democracia só será uma realidade quando houver, de fato, igualdade racial no Brasil e o negro não sofrer nenhuma espécie de discriminação, de preconceito, de estigmatização e segregação, seja em termos de classe, seja em termos de raça. Por isso, a luta de classes, para o negro, deve caminhar juntamente com a luta racial propriamente dita. [sic]



Figura 2. foto tirado por Mauro Primo Vieira

Vista parcial da terra Cedrina transformada em pasto. E tendo como proprietários pessoas que não se identificam com a causa do quilombo.

A economia Cedrina gira em torno da venda de alguns produtos excedentes cultivados nas pequenas lavouras familiares, dos salários que recebem, pois muitos trabalham na cidade, das aposentadorias e ainda da comercialização de rapaduras e de produtos fitoterápicos que são preparados pelo Centro de Plantas Medicinais. As hortas nos fundos dos quintais complementam a alimentação familiar, o que excede é vendido na cidade, nas feiras livres. No mais, cultivam essencialmente pequenas lavouras de milho, cana-de-açúcar, arroz, feijão mandioca, gergelim e amendoim.

Existe na comunidade uma fábrica de doces, um projeto da prefeitura. Ela construiu um galpão, uma cozinha e colocou uma grande máquina de moer cana e tachos para a fabricação de rapaduras e doces, com o intuito de que todos se beneficiassem dela. Mas segundo Denis, um jovem quilombola: “não foi pra frente porque as pessoas não se interessaram em plantar cana. Apenas uma família se beneficia uma vez por ano fabricando rapadura”



Figura 3. Foto tirado por Mauro Primo Vieira

Essa fábrica de doces e rapaduras feita da garapa da cana foi construída pelo poder público municipal e doado as famílias Cedrinhas. Porém, eles alegam não ter estrutura financeira para manter o cultivo da cana que se tornou muito exigente. E que o ideal seria o rodizio da utilização pelas famílias, mas esparram na realidade da safra da cana, que se dá na mesma época dificultando a utilização por todos ao mesmo tempo. Segundo Denis um jovem quilombola “na verdade o projeto carece de interesse pelos comunitários e um plano de trabalho.”

Além da plantação de roças tradicionais, existe o cultivo de inúmeras árvores frutíferas nos quintais de cada residência. As mais cultivadas e de fácil observação são a banana, laranja, mexerica, mamão, goiaba, limão. Eles podem ser classificados como pequenos agricultores tradicionais, quer dizer, são agricultores que trabalham em pequenas propriedades praticam o cultivo de vários produtos em um mesmo local (policultura), utilizando técnicas rudimentares, manuais e antigas no manejo da terra. Poucos utilizam agrotóxicos e se atentam em preparar a terra da forma mais natural possível. Isso, por causa de três fatores observados nos depoimentos dos comunitários: as lavouras são pequenas, tornando o trabalho fácil e as ferramentas manuais apropriadas; outros realmente têm a consciência de que o agrotóxico pode prejudicar a saúde, primando, assim, pelo orgânico; outros porque não têm condições financeiras para adquirir o produto.

O trabalho da lavoura está praticamente nas mãos dos mais velhos. Isso porque os mais novos estão estudando ou trabalhando na cidade. A ida para a cidade, segundo depoimentos de jovens estudantes se dá porque na comunidade não existe escola (a de ensino fundamental foi fechada já há algum tempo e o ensino médio nunca existiu na comunidade). Alguns estudantes moram na cidade, junto com os pais e nos finais de semana e feriados retornam para as chácaras, mas diversos deles residem na comunidade e de lá vão à cidade. A proximidade colabora para isso. Por causa dessa realidade com os jovens, a comunidade vem experimentando um processo de abandono, porque cada vez menor o número de pessoas que se dedicam ao trabalho na lavoura.

A realidade trazida pelas pesquisas acadêmicas, mais antigas, a questão da educação mudou muito na comunidade. E para melhor. Não têm crianças fora da escola. Todos são alfabetizados. Dos idosos poucos não são escolarizados e mesmo assim sabem assinar e ler com dificuldades. A maior parte dos Cedrinos concluíram o ensino fundamental e médio, os mais velhos frequentaram a escola que havia na comunidade e alguns em cursos de alfabetização promovido pela associação de moradores. Segundo depoimento, há mais de 15 anos fechou a escola da comunidade. Vários concluíram a faculdade e há boa motivação nos jovens, de ensino médio, para cursar uma faculdade. A comunidade já tem farmacêutica, fisioterapêutica, professor, gestor público, administrador, educador físico, engenheiro florestal, advogado, músico, nutricionista, pedagoga, veterinária que tem o título de mestra do saber, por causa dos conhecimentos que adquiriu participando do grupo das raizeiras do cerrado. Todos os de níveis superiores trabalham na cidade de Mineiros e outras cidades do Estado, como Jataí e Goiânia. Todos os membros da coordenação da associação de moradores têm apenas o ensino médio. Os formados têm pouca influência na comunidade. Mas, segundo a presidente da associação Ângela Morães, “vários deles participam quando realiza atividades culturais especialmente em novembro na semana da consciência negra. Mas não assume cargo com a gente.”

Segundo, Eva, quilombola e funcionária pública do município,

em governos anteriores chegamos a ter até secretária de igualdade racial e muito trabalho foram feitos com os Cedrinos. Alguns Cedrinos estavam nas secretárias da prefeitura. Mas, hoje não tem nada disso. Esfriou muito e os trabalhos não tiveram continuidade. Até o feriado do dia 20 de novembro, que foi conquistado com muita luta querem acabar. [sic]

Um dos comunitários é agente de Saúde e faz um trabalho ostensivo, visitando as famílias, agendando consultas e realizando um trabalho de anotação e orientação. Entrou através de concurso no trabalho, faz um bom trabalho, mas não tem curso superior. Na comunidade não existe posto de saúde. Todos são levados ao posto mais próximo que fica a uns 800 metros da sede da associação de moradores.

Não existe na comunidade do Cedro uma estratificação entre ricos e pobres. As famílias se encontram em uma única condição social e partilham das mesmas dificuldades.

Em muitos Cedrinos, especialmente os descendentes de “Chico Moleque” que moram na cidade, mas, participam das atividades e aqueles que ali residem, observo uma relação de muito respeito para com os mais velhos. Eles pedem benção, falam bem daqueles que antes deles lutaram pela preservação da comunidade e por políticas públicas que ajudaram a melhorar a condição de vida. Os mais velhos têm um sentimento de dever cumprido. Diz um senhor, agora com 76 anos: “fizemos a nossa parte agora é com os mais jovens a continuidade”.



Figura 4,5. Foto tirado por Mauro Primo Vieira

Esta foto mostra a preocupação dos mais velhos em repassar conhecimento para as crianças e o quanto as crianças observam e respeita quem ensina. Falando para as crianças da importância da participação nos trabalhos da comunidade.

2.2. ASPECTOS CULTURAIS NO QUILOMBO DO CEDRO

De acordo com Thiago (2011), alguns traços da cultura Cedrina são preservados, depois de um século de história, como a forma de lidar com a terra, com os poucos animais, as festas tradicionais, a dança guerreira que é genuinamente Cedrina e que se realiza várias vezes por ano e em encontros esporádicos na associação, a Capoeira quando convidado para ser apresentada algum evento da cidade ou quando se reúnem na associação, a roda de samba que nos momentos festivos, espontaneamente se forma revelando o gosto dos quilombolas pelo Samba, as comidas, a reza do terço, o forró muito apreciado pelos Cedrinos, a festa junina, em que apresentam dançam de quadrilhas, a confecção de bonecas de palha de milho e “bucha seca”, a fabricação de remédios fitoterápicos. Tudo isso revela a riqueza cultural que a comunidade vivencia.

Infelizmente, também pode-se perceber com muita rapidez, o enfraquecimento do grupo social minoritário que está acontecendo na comunidade. Certamente proveniente do processo contínuo de entrada e permanência de pessoas de fora da comunidade no território e a convivência dos jovens Cedrinos na cidade que ultimamente se torna um polo de faculdades, com jovens provenientes de diversas regiões do país.

Em depoimento um jovem de 18 anos de idade diz:

Meu sonho é fazer faculdade e me tornar independente financeiramente. Mas, não quero ficar aqui no Cedro. Pretendo mudar pra cidade e nunca mais voltar. Aqui é muita briga e confusão. As pessoas só querem se dar bem. É uma ciúmeira. A gente não pode fazer nada. [sic]

Essa fala também não é isolada, ela denuncia a realidade de muitos na comunidade. A maioria que estudou não retorna para a comunidade. Bretas (2016) elenca as possíveis causas desta realidade, também confirmada pela presidente da Associação dos moradores da comunidade Quilombola do Cedro. São eles: a perda da área original das terras pertencentes aos herdeiros de “Chico Moleque”; a venda de chácaras para pessoas estranhas à comunidade e à sua etnia e não participa da

vida da comunidade; os constantes assédios do mercado imobiliário na tentativa de comprar os terrenos por serem vistos de forma estratégica para o crescimento urbano; a morosidade do INCRA em legalizar e entregar a posse das terras aos quilombolas, que se estende há mais de uma década; a drástica diminuição de plantas nativas do Cerrado com os quais alguns poucos ainda trabalham na manipulação dos produtos fitoterápicos; a interferência de pessoas externas que questionam a titulação coletiva do território. O fechamento da escola rural do Cedro, que obrigou as crianças e os adolescentes a frequentarem as escolas públicas de Mineiros. Pluralizando as fontes de referências culturais; A relação dos padres com os comunitários, quase sempre conflituosa, prejudicando as celebrações e o envolvimento de ambos nos trabalhos da comunidade.

2.3. ASPECTOS DA RELIGIOSIDADE DO CEDRO

As manifestações religiosas também são culturais e acontecem na comunidade do Cedro por tradição. Muitas vezes sem a presença oficial da Igreja. Os Cedrinos em sua maioria professam a religião católica. Segundo a associação dos moradores todos receberam os sacramentos ministrados pela Igreja, batismo, Eucaristia, crisma e muitos o sacramento do matrimônio. Mesmo aqueles que se converteram à Igreja evangélica receberam porque há pouco tempo professavam na Igreja Católica. As festas tidas como religiosas são, portanto, as responsáveis pelo maior movimento cultural na comunidade.

Observa-se que os Cedrinos são profundamente religiosos e acreditam em uma proteção divina e dizem respeitar todas as manifestações religiosas. Uma entrevistada afirma ser espiritualista, pois segundo ela condiz mais com sua fé. Diz ainda que todas as formas de falar de Deus são válidas. Por isso, participa de todas as igrejas e religiões quando tem oportunidade. Parece-me ser mais ou menos essa ideia que perpassa pela maioria dos Cedrinos.

Poucos têm consciência clara, mas várias das manifestações religiosas que realizam são herança das tradições africanas que receberam de seus antepassados, tais como as benzeções, o misticismo, a crença que as ervas, a argila e a pedra têm poder medicinais porque contêm a força de Deus. A própria preocupação e respeito

com as árvores e os animais, a forma de plantio, a utilização das plantas medicinais tem relação com a religiosidade dos Cedrinos.

Hoje em dia eles usam a medicina e fitoterapia como baliza identitária, mas, com certeza, a tradição de usar plantas para curar tem a ver com a forma herdada da cultura ancestral de algumas etnias africanas, em que objetos incorporam e influenciam o comportamento das coisas, no cotidiano das pessoas. Vários dizem que assim “eu aprendi a fazer remédios de minha mãe, meus avôs e até de bisavôs” Isso comprova a herança desta prática de seus ancestrais.

Essa prática, na comunidade quilombola do Cedro, também vem carregada de respeito pela natureza. Uma quase veneração, pois veem nela a manifestação de Deus. De certa forma um “Panteísmo”. O próprio Deus está na árvore, argila, pedra, animais. Talvez uma consciência de que “é preciso cuidar porque senão o castigo vem”, assim como fala uma senhora que faz parte da comunidade fitoterápica.

As ervas estão sempre presentes nos rituais de oração dos comunitários. Cada casa, mesmo as de evangélicos, têm em algum lugar, na frente da casa um pé de Tipi (ou guine Bissau), uma touceira de “espada de São de Jorge”, ou uma moita de “comigo ninguém pode” para impedir mau olhado ou energia negativa. Um senhor bem jovem e que se diz evangélico respondeu a minha pergunta sobre o porquê disso, dizendo: “Tem muita coisa ruim, né! temos que proteger a família”. Na minha avaliação torna-se evangélico, oficialmente negam o que aprendeu, mas, continuam na prática a acreditar que existe plantas e ervas que protege a pessoa.

Nos benzimentos que são realizados por alguns na comunidade, o uso de folha de arruda serve para retirar quebranto, inveja, melhorar a “arca caída”, voltar a energia do corpo. A argila é usada como relaxante, cicatrizante e revigorante, para limpeza de pele e febre interna. Dona Maria me disse que tudo isso acontece porque a argila tem a força de Deus, que se usada de maneira confiante é muito poderosa. É possível ver a valorização das plantas nos rituais do terreiro de umbanda que existe na comunidade onde as ervas são consideradas sagradas, não só são usadas para cura de moléstias, mas também para reverenciar os Orixás. As ervas são consagradas às entidades e amplamente utilizadas nas sessões realizadas no terreiro da comunidade.

Carlos um jovem quilombola me ensinou um banho para espantar “ruinzeira”

“Esfregar com as mãos folhas de mangueira. Deixar repousar e depois colocar na água quente para fazer o banho. O inimigo gosta de banho quente. Ir com uma caneca jogando a água no corpo e ir falando ‘que o mal-estar sai de meu corpo’. [sic]

Outro banho bom diz o mesmo jovem:

Pega folha de tipí, mistura com a folha de catinga de mulata, ferve ela e vai jogando no corpo com uma caneca da cabeça pra baixo. Afasta o mau olhado. [sic]

Uma senhora quilombola (tataraneta de “Chico Moleque”), orientou-me como utilizar a argila a seu favor. Ela afirma que a argila tem a força da divindade. Diz ela:

cava perto de uma mina uns 40cm e pega bastante argila dali. Depois amassa ela com as mãos até ficar sovada, tirando as impurezas dela. Tira toda a roupa, deita numa mesa e pede alguém que passe uma camada fina de argila em todo o corpo. Não deixa nada sem argila. Tapa os olhos e passa em tudo. Fica quieto e pensa só coisa boa que você quer que te aconteça. Depois de uma hora a argila vai estar seca e vc toma banho. Toda ruindade e mal vai sair na argila.

De acordo com Roger Bastide (1974), o africano não separa o mundo material do mundo ecológico. Não há dualidade. Tudo se complementa. É a Religião cristã que introduz a cosmovisão dualística. Azevedo (2013, p.9) ressalta que “Religião na África é uma cosmologia. Uma visão de mundo integrada, em que os ancestrais e os vivos estariam conectados; definindo uma filosofia.” Mbiti (1990), afirma que as cosmologias africanas são de cunho “extremamente antropocêntricos”, são experienciadas pelo corpo, pela natureza. Podemos perceber isso na relação com o sagrado pelos Cedrinós, como se pode notar nas palavras de Silva:

O Catolicismo oficial não conseguiu tirar do Cedrino sua profunda religiosidade fundada em princípios de harmonia cósmica de fundas raízes africanas, mesmo que exteriorizada por intermédio e rituais e santos católicos, do chamado catolicismo popular. Isto significa que os cedrinós através de histórias memoráveis, contadas pelos mais velhos, continuam mantendo atitudes mentais profundamente arraigadas, que os escravos africanos trouxeram para o Brasil e que nenhuma ideologia seja ela religiosa ou política, conseguirá extirpar (SILVA, 2008, p.441).

É perceptível, também, que o manejo com plantas medicinais é carregado do caráter religioso, dando às plantas e seu manejo um sentido sagrado. Como diz uma

senhora da comunidade: “é Deus que nos orienta para fazer remédios que cura, tanto os males físicos quanto espirituais”.

Apesar da tentativa colonial e católica de destruir tudo aquilo que pertencia à tradição africana, a herança ancestral, com certeza, deixou marcas no modo de vida e especialmente no modo de cultivar. Por isso, que muitas das formas de lidar com o sagrado permanecem no cotidiano e na religiosidade dos Cedrinos. Sobre esse assunto abordaremos com mais detalhes no capítulo 3.

2.4. ATIVIDADE FITOTERÁPICA DO CEDRO



figura 5. Foto tirada por Mauro Primo Vieira



Figura 6. Foto tirada por Mauro Primo Vieira

Sede fundada em 01/11/1998

Conforme a presidente da associação, as plantas medicinais vêm sendo utilizadas de forma terapêutica pela comunidade há mais de um século e são empregadas conforme a sintomatologia apresentada por aqueles que procuram. O preparo se dá, desde a coleta até o laboratório de plantas medicinais. E tudo isso vem aliado, pelos comunitários com a ideia de criar uma cultura permanente, que seja sustentável e que esteja sempre em harmonia e equilíbrio com o cerrado. Aliar o respeito à natureza com novas tecnologias baseadas na dinâmica da própria natureza. A associação promove curso e alguns membros já realizaram diversos cursos em outras cidades na tentativa de aprender técnicas modernas de manejo com as plantas do cerrado. Este objetivo é perseguido pela associação de plantas medicinais da comunidade e eles têm a consciência da necessidade de conhecer as plantas

estudando-as em todos seus aspectos. Há todo um cuidado que envolve essa atividade: o plantio a colheita, o jeito de arrancar a planta, em que época, o período do dia, do ano, a lua predominante, qual uso das folhas, se verdes ou secas, se desidratadas. Usa-se a raiz, o caule, a semente ou o fruto e finalmente a preparação dos remédios, chá infusão, óleos essenciais, pomada, cápsula etc. É preciso ler, conhecer e pesquisar.

Além disso tudo, é preciso acreditar que as plantas são divinas, no sentido de que de certa forma é essência do próprio Deus. Dando assim, um sentido religioso e místico à natureza.

O início da produção de fitoterápicos foi incentivado pela Pastoral da Criança e do Movimento Popular da Saúde (MOPS), ambas da Igreja Católica que reuniam as famílias para a realização de exames biométricos das crianças e produção dos fitoterápicos, que eram distribuídos gratuitamente para a comunidade. Com isso, os remédios eram preparados embaixo de grandes mangueiras, onde se reuniam mulheres e meninas que se responsabilizavam por esta tarefa. Logo a procura pelos medicamentos processados aumentou e como consequência ocorreu o início da comercialização dos produtos manufaturados coletivamente. Com o objetivo de profissionalizar a preparação dos remédios fitoterápicos e gerir de forma sustentável o manejo de plantas medicinais, foi criado, no ano de 1997, o projeto “Centro Comunitário de Plantas Medicinais do Cedro”.

Esse projeto incluía um laboratório destinado para a preparação controlada, comercialização e distribuição de remédios feitos de plantas medicinais, atendendo às normas sanitárias vigentes. E, foi graças ao trabalho constante das líderes da pastoral da criança, que na época atendiam as crianças da comunidade, que ocorreu a construção do espaço, por meio da obtenção de apoio junto a ONGs.

Antes dessa conquista, a realidade da comunidade era outra. A desnutrição e a doença eram muito comuns, especialmente nas crianças. Diante dessa realidade as mulheres, engajadas nas ações da pastoral da Criança, resolvem criar, a partir do que já sabiam, um laboratório fitoterápico. E, a partir dessa iniciativa, muitas outras chegaram na comunidade. Em depoimento Dona Diná diz:

desde o começo eu participo do Centro de Plantas Mediciniais. Fomos incentivadas a buscar melhoria e lutar por uma vida digna para nós e nossos filhos. As pessoas da própria comunidade passaram a acreditar no trabalho. Graças a isso hoje somos vistas com bons olhos e podemos ajudar não só a nós, mas a todos que procuram. Passamos a ser uma fonte de vida. E isso muito me orgulha. [sic]

A criação da associação vem desde 1998 servindo como estratégia para ajudar na identificação dos Cedrinos com suas raízes, valorizando o conhecimento etnobotânico e de sua religiosidade.

Através das plantas medicinais são produzidos xaropes para combater anemia, antialérgicos, expectorantes, garrafadas para combater diversos tipos de infecções, gastrites, úlcera, alergia, antibióticos, xampu, xaropes, pomadas, soluções tópicas cicatrizantes, comprimidos para tratamento de vermes, dentre outras. A associação também promove outras ações, visando, a manutenção de sua identidade cultural, como o trabalho de reconhecimento da capoeira, símbolo da resistência escrava, danças, comidas, festas e rezas.

Dona Angela, quilombola e membro da associação relata como fazem para colher as ervas. Ela diz:

A gente reúne umas quatro pessoas e vai para o cerrado colher as ervas, tem que ser antes do sol sair ou logo depois que ele se põe. Sempre na lua nova. Tiramos com cuidado as folhas para não estragar os galhos. Se for casca de árvore é da mesma forma com muito cuidado para não matar a árvore. É só quem sabe mesmo pra fazer isso. As batatas a gente procura não tirar todas de uma só vez. Tem algumas que nem se acha mais. Estamos cultivando mudas pra ver se não acaba. Aqui em volta já não acha quase nada temos que ir pra longe não é fácil. [sic]

Para os Cedrinos as ervas medicinais fazem parte da sua cultura. Uma riqueza que também está ameaçada a desaparecer principalmente, pela escassez de matéria-prima. Problema esse que carece ainda de solução. A cada dia o cerrado vai desaparecendo e com ele a fonte da matéria-prima necessária para a fabricação de produtos fitoterápicos. Hoje em dia a coleta é feita, principalmente, através da ajuda de conhecidos que permitem a coleta nas áreas particulares.

Várias são as tentativas para resolver esse problema a médio e longo prazo. Projeto para reflorestamento dentro da área da comunidade; projeto de recuperação

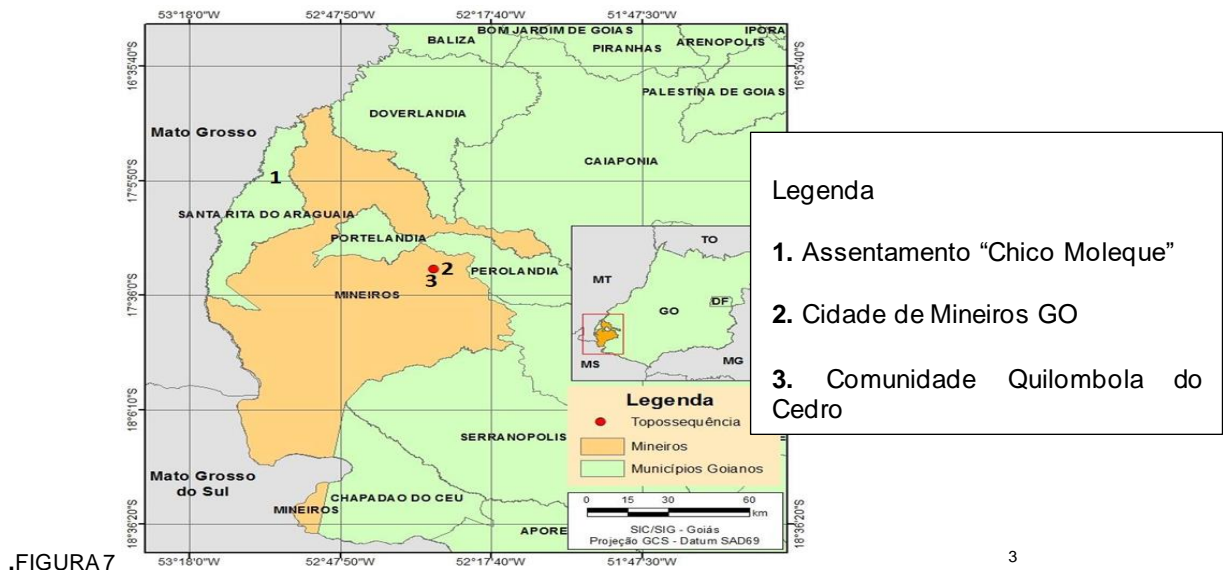
das nascentes; e por fim o projeto de assentamento, mas que infelizmente não deu certo.

Segundo Thiago (2011) e a presidente da Associação Angela Moraes, esse projeto foi chamado de assentamento “Chico Moleque”. Ele nasceu com o objetivo de atender o trabalho de fitoterapia realizados pela Associação Comunitária. Este assentamento se deu por intermédio do Instituto de Terras e Reforma Agrária de Goiás – INCRA (GO), que em 2005 abriu processo para assentar 10 famílias pertencentes à comunidade do Cedro, com o intuito de preservar as áreas nativas do cerrado que se viam cada dia mais devastadas, e, assim contribuir também com o laboratório já existente na comunidade do Cedro, através da coleta de plantas medicinais.

O Projeto de Assentamento “Chico Moleque” era chamado simplesmente de “fazenda” pelos cedrinos, e se encontrava na região denominada de Agrovila Ivapé. Segundo Thiago (2011), a região do Projeto de Assentamento está situada desta forma:

[...] localizado na região da Agrovila Ivapé, coordenadas geográficas 17° 09' 25" Sul e 52° 58' 05" Oeste de Greenwich, tem uma área de 232,32 hectares distando 30 km do município de Santa Rita do Araguaia, via estrada não-pavimentada. A distância do município de Mineiros é: 120 km passando por Santa Rita do Araguaia ou 100 km passando pelo município de Portelândia ou via BR-364, com aproximadamente metade da distância coberta com estradas pavimentadas (THIAGO, 2011, p.26).

Localização da Comunidade Quilombola do Cedro e do Assentamento “Chico Moleque”.



.FIGURA 7

3

Nesta esteira de raciocínio, o assentamento não se difere da comunidade do Cedro. Percebe-se com os estudos de Thiago (2011), que o mesmo também foi constituído pelos descendentes de "Chico Moleque". No entanto, a comunidade do assentamento não se encontra nas proximidades da cidade de Mineiros como é o caso da comunidade do Cedro, localizando-se a região dentro do município de Santa Rita do Araguaia, que há alguns anos já pertenceu ao município de Mineiros.

Como observado por Thiago (2011), no local do P.A. "Chico Moleque", que era uma área de 199 alqueires aproximadamente, foi destinada para abastecer e manter o laboratório de plantas medicinais, a área era cerrado nativo onde faziam suas coletas de matéria-prima para a produção dos remédios fitoterápicos, alguns Cedrinos se instalaram no local. Atualmente, as famílias que lá se instalaram, não permanecem na região, conforme verificado em visita ao local. Constata-se que a vegetação nativa não mais existe, a devastação do cerrado, certamente pode ter se constituído como um dos motivos da evasão e descontinuidade do referido programa. Dos registros de Thiago (2011), percebe-se que a área não deveria ser assentamento, mas sim uma área quilombola, com a intenção de se ter uma área preservada para coletar matéria-

³ Fonte: Imagem do site https://www.researchgate.net/figure/Figura-1-Mapa-de-localizacao-da-area-de-estudo-no-Municipio-de-Mineiros-Estado-de-Goiás_fig1_286109780. Diagramação e adaptação de Mauro Primo Vieira.

prima para o laboratório de plantas medicinais, o que não ocorreu. Toda essa realidade deixa desanimados os quilombolas afirmam a presidente Ângela Moraes.



Figuras 8 e 9. foto tirada por Mauro Primo Vieira

O Centro comunitário de plantas medicinais do Cedro é utilizado pelos comunitário para a realização de produção de remédios caseiros e conta com cozinha equipada e preparada para a fabricação.

CAPÍTULO 3 - A INFLUÊNCIA DAS RELIGIÕES DE MATRIZES AFRICANAS NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO CEDRO

Neste terceiro capítulo apresentamos a ingerência das culturas religiosas como sistema simbólico para toda sociedade, e de modo especial as “religiosidades” africanas no modo de vida da comunidade Quilombola do Cedro. Pormenorizando as influências das denominações religiosas presente na comunidade: o Catolicismo, o Evangelismo e a Umbanda. O Quilombo é visto numa perspectiva de diáspora, de vivência marcada por princípios pluriculturais. Veremos, também, na constituição da Comunidade quilombola, o sincretismo que por sua vez, é perceptível nas devoções dos Cedrinos e que caracteriza o pensar religioso da maioria dos comunitários.

3.1. SINCRETISMO RELIGIOSO

A religião é um sistema cultural construído pela sociedade. Muitos autores clássicos e modernos como Durkheim (1989), Weber (1982), Bourdieu (1974), Geertz (1978), Oro (1997) e Steil (1997), deram grande atenção em suas obras ao fenômeno religioso. Conforme esses autores, cada qual em suas próprias perspectivas epistemológicas e metodológicas, as religiões de alguma forma, refletem a sociedade, reproduz a sua estrutura se modifica quando sofre grandes alterações, mas exerce também grande influência sobre a própria sociedade.

Segundo Ferreti (2007) toda religião fornece uma explicação a respeito das realidades observadas e de realidades não observáveis (em cuja existência o povo crê) e orienta o comportamento de seus membros, definindo o que é certo, o que é errado, a finalidade do homem, etc. De certa forma, a religião reproduz e reforça a estrutura social, mas pode ser um fator de conscientização, de resistência e de mobilização social. Ela pode reforçar o sentimento e dignidade, reabastecer a esperança, estimular a luta e a resistência de populações dominadas, mostrando-lhes o seu valor e garantindo-lhes a ajuda de seres espirituais. Ela pode ser um fator de organização, de integração social, embora possa também separar as pessoas, gerar incompatibilidades entre grupos e servir de motivo para guerras e dominações.

No Brasil, as religiões de matrizes africana não foram encaradas pelas camadas dominantes apenas como diferentes do catolicismo professado pelo colonizador português. Foram consideradas primitivas, inferiores, falsas e ameaçadoras gerando daí repressão e perseguição.

Os negros introduzidos no Brasil, segundo Bastide:

pertenciam a civilizações diferentes e provinham das mais variadas regiões da África. Porém, suas religiões estavam ligadas a certas formas de famílias ou de organização clânica, a meios biogeográficos especiais, floresta tropical ou savana, estruturas aldeãs e comunitárias. O tráfico negreiro violou tudo isso, e o escravo foi obrigado a se incorporar, querendo ou não, a um novo tipo de sociedade com base na família patriarcal, no latifúndio, no regime das castas étnicas (1971,p.30).

Segundo Bastide (1971), o africano, com a destruição racial das linhagens, dos clãs, das aldeias ou das realezas, apegava-se tanto mais a seus ritos e seus deuses, a única coisa que lhe restara de seu país natal, o tesouro que pudera trazer consigo. Mitos e deuses, esses que não viviam somente em seu pensamento, como imagens mnemônicas sujeitas a perturbações da memória, mas que também estavam inscritos em seu corpo, como mecanismos motores, passos de danças ou gestos rituais, capazes, por conseguinte, de mais facilmente serem avivados ao rufar lúgubre dos tambores.

Mesmo com a proibição e a marginalização os negros e negras escravizados reinventaram e resistiram e graças a isso, podemos ver no Brasil vários elementos das religiões de matrizes africanas em vários aspectos da sociedade. Inclusive religiões, que de forma responsável e bem analisada, chamamos de afro-brasileiras nascidas ou recriadas a partir de um processo sincrético. No entanto, essas religiões continuam sendo vistas com desconfiança por grande parte da população e consideradas inferiores e malditas, apesar da apregoada liberdade de expressão religiosa.

Os negros viam no catolicismo a existência de um Deus supremo, transcendente, e que para chegar até ele era preciso passar por uma série de intermediários (Jesus Cristo, a Virgem Maria e os variados santos). Originando-se assim um sincretismo religioso, fazendo corresponder globalmente o conjunto de virgens e santos, como entre os Bantos, seja um por um, tal divindade africana com tal Virgem, este ou aquele santo, como entre os lorubás e os Daomeanos. Bastide (1971) se preocupa em buscar as origens históricas desse sincretismo, afirmando que os santos católicos foram, primitivamente, simples máscaras brancas colocadas no rosto negro das divindades ancestrais. Sendo assim, é daí que devemos partir para compreender o sincretismo religioso, mesmo quando transformado após o desaparecimento dos últimos africanos e com a diminuição das ligações marítimas entre o Brasil e a costa ocidental africana. É possível compreender que os fenômenos do sincretismo variam no decurso do tempo, são modificados, mas conseguem reconstruir a densa e rígida cosmologia Africana. A presença do sagrado pode ser experienciada naquilo que para as religiões de matrizes africanas contém a divindade. Numa íntima sincronização entre o real e o irreal. Segundo Bastide (1971), ficando

bem entendido que a assimilação do negro aos valores do branco constitui o critério de toda a mobilidade vertical.

Para Bastide (1971) cosmologias de matrizes tradicionais africanas, ensinam que a vida é baseada pela visão sagrada que se tem do universo o qual se pertence. É pelo corpo que se sente o sagrado e se interage com o mundo. O corpo torna-se sagrado, porque carrega as culturas, as memórias, reflexo do mundo humano, elo entre os ancestrais e os vivos. Essas religiões se baseiam na oralidade como suporte para suas tradições. A fala, as palavras também têm um papel importante. São tidas como um dom dado por Deus aos homens e mulheres, por isto é necessário ter prudência ao usá-las. É a fala que desperta a magia, ativa as folhas, as águas, os minerais, fogos e os demais elementos da natureza, têm uma força divinizadora e de cura, sendo o meio de se comunicar com os ancestrais, pois como diz Hampaté Bá (2011, p.185), neste universo “tudo é fala que ganhou corpo e forma”. Dessa forma é possível compreender e perceber o Sagrado.

A noção de sagrado para Eliade (1992, p.17) só é possível ser compreendida se o conceito for abordado em sua relação binária com o profano. O sagrado é o que se opõe ao profano, este compreendido como o corriqueiro, enquanto aquele é interpretado como o incomum, dotado de uma significação especial. O sagrado estaria, assim, intimamente ligado ao conceito de “hierofania” ou seja, de algo que se “revela”; que simultaneamente se manifesta e se oculta no mundo sensível. Essa revelação promove “uma rotura na homogeneidade do espaço, como também revelação de uma realidade absoluta, que se opõe a não realidade da imensa extensão envolvente”. Essa rotura do espaço profano, que é neutro e homogêneo, constitui um canal de comunicação entre o visível e o invisível. Enquanto, ao profano pertence o ordinário, ao sagrado pertence o extraordinário. Ao se revelar na experiência cotidiana, e dada a sua característica transcendente, o sagrado está associado a contextos históricos, sociais e culturais. Para o mesmo autor, o Sagrado se manifesta sempre como uma realidade inteiramente diferente das realidades naturais. A linguagem exprime ingenuamente o *tremendum* ou a *majestas*, ou o *mysterium fascinans*. E o homem toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta, mostra-se como algo totalmente diferente do profano.

Seguindo essa lógica de pensamento, observo que na Comunidade Quilombola do Cedro está inserida nesse contexto e deve ser visto como lugar de diáspora de uma experiência marcada por elementos pluriculturais em que se faz a experiência do sagrado. Através das rezas, dos benzimentos, da manipulação das ervas para a cura de enfermidades, da lida na roça, do respeito com a natureza e das relações com os mais velhos.

Percebe-se a influência da matriz africanas em vários momentos da vida dos Cedrinos. O conjunto de valores que foram construídos como importantes na comunidade quilombola do Cedro, revela suas bases fincadas nas heranças africanas, conservadas e dinamizadas pelos afros descendentes. A começar pelo respeito aos antepassados. São sabedores de que não vieram do nada, antes tiveram pessoas que fizeram história. As coisas ruins ou boas que acontecem são sentidas pelos antepassados, assim acreditam. Senhor Jeronimo Homem já na terceira idade ele afirma dizendo que “Chico Moleque” homem inteligente que soube lutar e esperar, alforriou sua família e começou a comunidade. Ele está presente em nós seus descendentes. Ajudando e orientando para não esmorecer na luta.

Observei, visitando as famílias Cedrinhas, que a preocupação com a natureza é uma constante na vida dos Cedrinos. O cuidado com as pequenas reservas de cerrado em todos os lotes, o trato com os animais e com as nascentes de água revelam isso. O cuidado com as pessoas, preocupando com a saúde através do benzimento (prática que vem se perdendo por falta de interesse dos mais novos, assim diz o Senhor Antônio), pelas ervas e o cultivo, o manejo e a preservação das plantas medicinais de forma respeitosa para com o meio ambiente, o misticismo presente no uso das ervas. A crença nos prodígios e nos milagres divinos intermediados por seres espirituais, no gingado, nas danças, a roda de capoeira, o protagonismo das mulheres, o colorido e a festa. A celebração e o louvor com palmas. Sendo essas expressões heranças trazidas da África porque de acordo com Roger Bastide (1974), o africano não separa o mundo material do mundo espiritual.

O quilombo do Cedro conta com um templo católico, dedicado à Nossa Senhora da Abadia. Percebemos que faz parte da comunidade um calendário religioso católico citado por Bretas (2016), em torno dele a comunidade procura se reunir para socializar e fazer a experiência religiosa ao seu modo: A missa Afro, que acontece na

semana da consciência negra, em novembro; a folia de Reis que acontece no dia 06 de janeiro (esse evento não mais acontece, depois que faleceu a senhora que organizava ninguém mais quis assumir afirma seu Pedro); a quadrinha, festejando os santos católicos do mês de junho; e a festa de Nossa Senhora da Abadia em agosto. todas essas atividades acontecem independente da Paróquia. Segundo a presidente da Associação, eles se reúnem e fazem o que conseguem, mesmo se os padres não podem participar. Ela diz: “Essas coisas são nossas, não dependem de pessoas de fora”.

A comunidade quilombola do Cedro nos últimos anos convive com o fenômeno do neopentecostalismo em seu meio. As Igreja aparecem e tentam converter as pessoas. Segundo uma entrevistada membro da associação “as devoções e festas que antes juntava muitas pessoas da comunidade aos poucos vai esvaziando porque muitos agora são crentes” (evangélicos). Esta é uma realidade em todos os espaços do país. Um evento que vem sendo um “divisor de água” na história que influência a cultura de todas as comunidades.

Observo no Quilombo do Cedro que essa realidade, a da presença dos neopentecostais, traz preocupação à associação comunitária, no sentido de que elas veem a tradição e a cultura herdada dos antigos, como as danças, as rezas, os benzimentos, e com mais força a Umbanda, inimigos da “verdadeira fé”. Recusando e “demonizando” tais práticas. Dificultando ainda mais os projetos por eles desenvolvidos. Observo que os que participam de Igreja neopentecostais na comunidade se sentem desmotivada em participar das atividades promovidas pela associação da comunidade. Diz um Senhor entrevistado: “moço, sou quilombola, mas, depois que me entreguei a Jesus não me sinto bem com essas coisas. Você me entende?” Uma outra senhora disse: “Não importa se somos, brancos, pretos, índio, se somos quilombola ou não. O que importa é sermos de Cristo, eu só sirvo Jesus”.

Por enquanto, dentro do quilombo não se encontra nenhum templo neopentecostal, os que são adeptos, dirigem-se até a cidade, que não é difícil pois o espaço urbano já se encontra nas vizinhanças de seus lotes. Mas, mesmo assim, percebo, que as denominações Assembleia de Deus, Igreja Quadrangular e Universal do Reino de Deus, através de seus fiéis, tentam contato com as outras famílias do Quilombo.

Alguns comunitários, também, são adeptos da Umbanda, religião de matriz africana e que tem uma história de sincretismo, afirmação e resistência. No quilombo do Cedro observamos que por algum motivo, os que participam têm muita dificuldade em assumir e falar sobre o assunto. Nem o sacerdote tem facilidade e se sente bem em falar de sua participação e da religião. Característica de quem frequenta por causa da opressão vivida desde sua origem.

No Quilombo do Cedro o Centro de Umbanda tem sua idiossincrasia muito sincrética. Elementos do catolicismo e do Kardecismo são muito presentes nas suas sessões. O que se percebe no primeiro momento é uma religião muito tímida e velada. Com certeza, resquício de um passado de perseguição e de racismo fundamentado nas crenças cristãs que colocavam as expressões religiosas do negro sob suspeita, levando os seus adeptos a mascarar e dissimular sua participação nos rituais das religiões de matrizes africanas.

3.2. A UMBANDA NO QUILOMBO DO CEDRO



Figura 10. Foto tirada por Mauro Primo Vieira

Muito bem preparada e ornamentada é o centro de Umbanda. Aqui acontecem as celebrações e também o atendimento as pessoas que buscam orientações e passe

A Umbanda, segundo Prandi (2001) é uma religião afrodescendente que surgiu no Brasil nos anos 20 do século XX em Niterói, Rio de Janeiro, ela agrega em seus rituais elementos do Kardecismo, do catolicismo popular, do Candomblé e da Pajelança ameríndia, sendo considerado pelo autor como uma religião sincrética. As palavras que definem a doutrina umbandista são a caridade e a aceitação. A Umbanda pratica a caridade, no intuito de dar às pessoas que buscam estes templos religioso, conforto para as suas angústias e a cura de seus corpos e almas através de pessoas e ervas medicinais. Com a Umbanda o Brasil conheceu e se familiarizou com os Caboclos e outras entidades “humanas”. Nos rituais da Umbanda, os Orixás ocupam uma posição simbólica importante, porém não tão decisiva quanto a das entidades no dia a dia da religião afirma Prandi (2001).

Para Ortiz (1999), o processo de criação da Umbanda leva a ser caracterizada como uma religião brasileira. Na verdade, esse autor foi o primeiro, em sua obra “*A morte branca do feiticeiro negro*” (1975), a afirmar que a Umbanda se trata de uma religião brasileira. Também, o mesmo autor, afirma que para ter aceitação nessa sociedade e se livrar da coerção policial que era severa, a Umbanda precisou de algumas adaptações que a tornariam mais parecida com a cultura branca. Esta atitude daria possibilidade de aceitação e maior adesão pelos brasileiros em geral.

Os cultos na Umbanda são baseados na possessão, na qual os médiuns entram em transe e recebem os guias, que são cultuados e dão atendimento aos adeptos, a fim de ajudar aqueles que desejam se consultar. Ainda segundo Ortiz (1999, p. 71): “A possessão é, portanto, o elemento central do culto, permitindo a descida dos espíritos do reino da luz, da corte de Aruanda, que cavalgam a montaria da qual eles são senhores.”

Para o mesmo autor, na Umbanda os caboclos representam a força e o vigor do homem adulto, os pretos-velhos, a sabedoria da velhice, enquanto as crianças simbolizam a pureza e a inocência. Estas não trabalham durante o culto, posto que uma criança não deve trabalhar. São importantes para limpar com sua pureza o

terreiro depois da descida dos Exus. Segundo Birman (1985), terminar a gira com crianças é uma maneira de afastar os espíritos obsessores e de baixa vibração.

Para Ortiz (1991), essa hierarquização na Umbanda revela uma situação de resignação e ajuste com o escravizador, para assegurar um reconhecimento socialmente, aceito a “única imagem positiva que a sociedade lhe oferece: a humildade” (p. 74). Essa astúcia permite aos escravizados assimilar os maus-tratos sofridos, e em troca, “se vê recompensado pelo Senhor Deus” (p.74). Conservando os elementos que não cria atrito na sociedade.

O autor continua afirmando que o Universo Umbandista é monoteísta, que se fundamenta na existência de um Deus único, e onipotente, podendo ser chamado de Olorum, Zambi, ou mesmo de Deus, onde assim como na Igreja Católica, não possui uma representação visível. Porém não é venerado nos cultos, sua função é apenas de criar o mundo e os fundamentos da religião. Apenas seus subordinados são cultuados, pois são estes que fazem o contato com mundo terreno para levar ajuda a quem lhes pede. São intermediários entre o sagrado e o profano, estando desta maneira mais próximo do Ser humano.

Ainda, segundo Ortiz (1999), abaixo dos orixás estão as Sete Linhas da Umbanda, formadas por exércitos de espíritos, em que cada linha obedece a um orixá. Estas linhas, que também podem ser chamadas de vibrações são divididas em sete legiões, que também se subdividem, firmando cada uma destas sete falanges e assim sucessivamente, de maneira infinita. Na parte inferior desta pirâmide encontrando-se os guias e protetores, que estabelecem a comunicação direta entre o mundo profano dos homens e o sagrado dos orixás. As vibrações são emitidas pelos orixás, que as transmitem às falanges, que as repassam para as subfalanges e assim, até que cheguem nos guias e estes através do corpo de um médium, transmitam aos homens, para ajudá-los a superar seus problemas e sofrimentos. Conforme as entidades vão conseguindo ajudar os homens, vão se evoluindo espiritualmente no reino de Aruanda. Para a Umbanda, tanto no mundo profano quanto no sagrado é a caridade que leva o espírito à evolução.

Sobre a Umbanda Munis Sodré (1999, p.166) faz a seguinte observação: “O universo nagô é na verdade, resultante de um interculturalismo ativo, que promovia tanto a síntese de modulações identitárias (ijexá. Ketu, egbá e outros) quanto o

sincretismo com traços de outras formações étnicas (fon, mali e outros), aqui conhecidas pelo nome genérico de 'jeje'. Quando se fala de cultos 'nagô ketu'. 'jeje-nagô' e 'congo-angola', está se fazendo alusão as combinações sincréticas dessa ordem". Espiritismo de Umbanda, Umbanda Esotérica, Umbanda do Norte, Umbanda Omolokum, Tambor de Mina, entre muitas outras denominações e organizações, são exemplos de possibilidades de articulação complexa entre elementos religiosos distintos.

Na Comunidade Quilombola do Cedro existe um centro de Umbanda, neste momento ainda não está concluído, mas já realiza as sessões e vários da comunidade e fora dela procuram os trabalhos. Ao meu ver o acento maior é para o espiritismo kardecista, pois a chamam de casa de oração e praticam a mediunidade com passes e aconselhamento espirituais. O líder é um Senhor muito respeitado na comunidade. Descendente de "Chico Moleque" e morador na comunidade. Chamado de pai por adeptos e por outros da comunidade. Um Senhor de sabedoria que conhece muito bem as tradições locais e participa ativamente de todas as atividades da Associação e do centro Fitoterápico. Segundo o mesmo, ele afastou por um bom tempo da religião, por problemas pessoais, não relatado por ele. "Mas chegou um tempo, diz ele, que senti que estava perdido e precisava me encontrar. Foi então que decidi retornar aos trabalhos, mas para quem foi e volta é preciso reiniciar, afirma ele. Fiz todo o processo novamente e fui guiado a construir um centro e dar continuidade aos trabalhos de forma mais organizada. É preciso cumprir a missão que Deus pede né filho", garante o líder (sacerdote).

Este Senhor é de poucas palavras e muito tímido em falar da religião. Percebe-se que falta muito conhecimento a respeito do assunto. Apenas repete aquilo que aprendeu dos antepassados. Mas de uma profunda serenidade no falar e no olhar. Não é analfabeto, mas tem pouca escolaridade. Acredita que é enviado a essa missão. Ele diz: "tentei fazer outra coisa. Mudar até de religião, mas me sinto atraído a ajudar as pessoas aqui neste trabalho, que faço com muita dedicação. Não excluo ninguém que procura".

As pessoas que procuram o terreiro, são adultos, jovens e crianças. Todos parecem ter vergonha de entrar. Olham para os lados e para trás, como que conferindo algo. Só depois adentram o recinto, mas permanecem calados e alguns de

cabeça baixa. Porque carregam a ideia de que é um local do mal divulgado pelo cristianismo há longos anos como centros de superstição, leviandade, depravação, degradação moral, loucura, demonolatria e heresia. Ideias preconceituosas produzidas e alimentadas por grupo de interesse. No caso a própria Igreja Católica, Evangélica e hoje também pelos pentecostais e neopentecostais.

No entanto, ao começar os trabalhos eles se transformam e acompanham cada passo da cerimônia. Observo que até a expressão muda. Olham firme e parecem realmente saborear cada momento sagrado. Mesmo agindo como pesquisador é difícil não se envolver com os sons, invocações, cores, fumaça (do incenso), barulho de sineta e o silêncio que ora ou outra é proporcionado. Não sei se faz parte do rito, mas ajuda na sensação de paz. Cada conselho e orientações parecem vir ao encontro de nossa necessidade. Uma cerimônia bastante demorada. Observo que a mistura de elementos do catolicismo e espiritismo está muito presente. O Congar (altar) exposto no terreiro tem mais santos católicos que orixás, mas também existem pedras, folhas e sementes. Na cerimônia e nas conversas informais os frequentadores invocam sempre Deus, mas claramente o Deus cristão.

Diz o líder que coordena os trabalhos:

deixar se envolver com os espíritos dos orixás, dos antepassados é respeitar a vontade Deus. Porque eles existem para nos dar segurança. Dar direção e ser guia na nossa vida. Eu participo da comunidade quilombola, mas, meu mundo é isso aqui. Não me meto em política e aqui em volta estou de sol a sol.
[sic]

Esta fala vem ao encontro do que diz Negrão (1994, p.115) sobre os umbandistas, “em geral vivem imersos em seu mundo religioso. Sua realidade é a dos orixás, com os quais convivem no cotidiano das giras, dos trabalhos, das ‘demandas’. Manipulam magicamente seus guias, respondendo às necessidades imediatas de seus filhos de santo e clientes”.

Perguntado de onde vem a renda para a manutenção o líder responde dizendo:

sou aposentado. As vezes fazemos consultas particulares e trabalhos, fora das giras e esperamos alguma doação. Mas, apenas de quem pode e não lhe vai fazer falta. Pode ser qualquer coisa: velas, bebidas, dinheiro, ajuda para a construção ou pra minha família. Ou também damos a lista do material para o trabalho e a pessoa traz. Mas a gente não pode explorar. [sic]

Em uma roda de conversa informal, em volta do fogão a lenha na casa do líder e tomando café, perguntei aos frequentadores do Centro de Umbanda sobre como é ser um umbandista. Eles falaram que não é fácil, é preciso enfrentar muitos desafios: “a gente não se sente à vontade com qualquer pessoa para comentar sobre ser umbandista, poucas pessoas da minha família sabem”. “Somos aconselhados a fazer assim, as pessoas que desconhecem a Umbanda pensam que os trabalhos são feitos para fazer mal aos outros”. “Aprendi que não devemos falar que frequentamos a Umbanda, porque as pessoas já pensam que vamos fazer trabalho para prejudicar os outros. Jesus nos deixou a caridade, mas a maioria das pessoas não entende” Um outro diz não mentir ou esconder sua religião, mas prefere não ficar falando sobre isso abertamente e sem necessidade. Ele também não tenta converter ninguém, pois acredita que a fé deve vir de dentro de cada um e não porque alguém chamou. Disseram que já sentiram muito preconceito por parte de pessoas de outras religiões e que, muitas vezes, já foram chamados de macumbeiros, principalmente por evangélicos que, segundo ela, “se veem como melhores que outros, que estão no caminho errado”. Continua ela “muitas pessoas encaram a Umbanda como algo que afasta de Deus”. Outro diz ser acusado de ser “coisas do diabo”. Um rapaz, que parece bem informado, pois tinha me dito que possui pós-graduação disse: “Eu não costumo dar bola sei que é preconceito. Não entro facilmente em discussões, pois, para mim, Deus e o Diabo são arquétipos”. Uma outra diz que “as pessoas enxergam a Umbanda como uma religião em que só são feitas coisas ruins, mata animais, bebe sangue deles e isto lhes causa medo. Acham que somos adeptos do satanismo e que fazem trabalhos ou mandingas para prejudicar”.

Ao perguntar qual a influência da Umbanda na vida. Eles disseram unânimes que se sentem bem ao tomar passes, ao cantar os “pontos”, participar dos rituais, e que a Umbanda os ajuda a controlar suas energias e dar sentido à vida.

3.3. A IGREJA EVANGÉLICA NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO CEDRO

Ao falar sobre o fenômeno Evangélico na Comunidade Quilombola do Cedro é preciso lembrar que há décadas o Brasil assiste, silenciosamente, um crescimento espantoso das Igrejas Cristãs Evangélicas. Se, em 1980, os evangélicos correspondiam a cerca de 6.6% da população brasileira, o de 2000, alcança 14,6 % do total dos brasileiros e o de 2010 22,2%. Os adeptos dessas igrejas cristãs perfazem aproximadamente (IBGE, 2000), e segundo Almeida & Barbosa. (2015), a tendência é que em 20 anos eles sejam a maioria dos brasileiros.

Conforme Moraes (2010), o fato é que o Pentecostalismo surgido no início do século XX nos EUA foi transplantado para a realidade brasileira e acabou conseguindo seu espaço no subcampo religioso protestante, e conseguindo notoriedade no campo religioso brasileiro. O mesmo autor também analisa que o esgotamento natural do Catolicismo Romano em nosso país, que depois de séculos de influência em nossa cultura entrou em estagnação e o misticismo do povo brasileiro, nascido da influência das religiosidades africanas e indígena, deixaram um legado, o Catolicismo Popular, que aceita e convive com o pensamento mágico para responder às suas indagações, intuição e sentimento e isso pode ser uma das causas para o crescimento neopentecostal.

Na comunidade Quilombola do Cedro, observei que este fenômeno está presente e muito atuante entre os comunitários. Muitos Cedrinos, tantos os descendentes de “Chico Moleque” quanto os que compraram ou alugaram lotes dentro do Quilombo, são adeptos das Igrejas evangélicas neopentecostais. No quilombo não existe nenhum templo evangélico. Observei que são várias Igrejas frequentadas e os adeptos vão até a cidade para participarem das celebrações, embora, segundo depoimento, esporadicamente, são realizados em algumas casas cultos ou reuniões.

Segundo um jovem, que com toda a sua família se converteu a uma Igreja Evangélica neopentecostal:

“Eu encontrei a felicidade que eu achava impossível. Bebia, fumava, traía minha esposa, não dava valor a família e vivia triste, doente e cabisbaixo. Nada dava certo em minha vida. Achei até que separaria da esposa. Um dia foi apresentado Jesus pra mim e eu comecei a conhece e entender. Participando do culto eu senti uma força que veio de fora e entrou em mim me deixando com o corpo todo formigando. Caí em choro e depois disso professei a fé em Jesus. Tudo depois disso mudou em minha vida. Comecei a trabalhar na cidade e na roça. Não tenho desânimo, nem vontade de beber, fumar e traír minha esposa. Virei outro homem. Agora quero que todos da comunidade conheça Jesus. Vou fazer de tudo pra isso. Não posso ficar só pra mim o que eu sinto” [sic]

Perguntei a ele: e quanto aos trabalhos do Quilombo? Ele disse: Eu estou disponível para participar no que eles quiserem. Acho bom o trabalho com os remédios, ajuda muita gente. E essa terra é nossa. O esforço de “Chico Moleque” temos que valorizar. Eu só não vou em festa, rezas e essas coisas. Não acredito mais.

Essa realidade vem ao encontro do que fala Fernandes et al (1998. p. 25), o “crescimento notável dos evangélicos decorre, sobretudo, de escolhas feitas pelos pobres”. Segundo Novaes (2001), os evangélicos pentecostais, além de possuir membros entre as camadas sociais menos privadas de recursos financeiros, conseguem penetrar nas franjas da sociedade: em áreas que têm se mostrado inalcançáveis para outros segmentos religiosos. São setores sociais (e espaços geográficos) que, por sua precariedade de condições, revelam, por outro lado, a mais completa ausência do poder público.

As famílias que aderem as Igrejas Evangélicas, na comunidade, mudam o perfil, suas roupas, suas expressões, decoram partes da bíblia e de forma radical condenam toda religiosidade de matriz africana. Em uma roda de conversa uma senhora é incisiva em dizer que “é preciso destruir toda idolatria e toda feitiçaria da comunidade”. Na minha observação estava se referindo ao trabalho da Umbanda e das benzeções realizadas na comunidade Quilombola.

Essa mudança, segundo a presidente da associação acaba por dificultar mais ainda as ações voltadas ao reconhecimento da negritude e da valorização dos antepassados. Ela diz: “eles não participam mais com a gente, vê o trabalho com desconfiança, veem satanás em tudo e condenam quem não aceitou Jesus como eles”.

Observo que as Igrejas frequentadas convivem com a dificuldade em tolerar as religiões de matrizes africanas, segundo Silva (2007) o neopentecostalismo defende que sua batalha é eliminar a presença e a ação do demônio no mundo, classificam as outras denominações religiosas como pouco engajadas nessa batalha, ou até mesmo como espaços privilegiados da ação dos demônios, os quais se “disfarçariam” em divindades cultuadas nesses sistemas. É o caso, sobretudo, das religiões afro-brasileiras, cujos deuses, principalmente os Exus e as Pombagiras, são vistos como manifestações dos demônios. Embora, paradoxalmente, adicionam em suas celebrações práticas realizadas nas liturgias afro-brasileiras. Mas, acentuando a ênfase do dom de cura divina, conversão em massa, profecia, línguas, etc. O sectarismo e o ascetismo (MARIANO, 1999).

Observo nas casas dos evangélicos que permanecem vários elementos que caracterizam a identidade das religiões de matrizes africanas. A maneira que se relacionam com os mais velhos, pedindo benção cada vez que encontram; na relação com as ervas de proteção e de cura plantadas nas frentes das casas e nas pequenas hortas; na espontaneidade das palmas e do gingado; na forma de lidar com a natureza. Ao dizer “tal planta é Abençoada” se nota o caráter sobrenatural e sagrado introduzida na afirmação. Pode ser que isso se dá pelo fato de ser recente a conversão (o que tem mais tempo se converteu há quatro anos) e ainda não se desvincilhou das crenças antigas. Embora, acredito que já revela a possibilidade do sincretismo entre os evangélicos da comunidade.

Pela empolgação e determinação das três famílias visitadas por mim, logo terá um templo na comunidade. Eles não importam em repassar o dízimo e são generosos em doar 10% de suas rendas para a Igreja. Suponho que quando algum pastor solicitar um pedaço da terra para a construção será imediato o repasse. Isso, se não partir por iniciativa deles mesmos.

Quando dizem “eu era cego e não percebia”, “eu estava servindo a satanás”, por isso a vida não tinha sentido” eu analiso que estão falando das práticas católicas e as de origem africanas. A libertação da comunidade que estão dizendo se refere à eliminação sistemática de toda prática que não for evangélica. Repetem a negação realizada pelo cristianismo no Brasil-colônia de toda expressão religiosa que tem origem “pagã”.

O avanço do neopentecostalismo na comunidade quilombola do Cedro assiste a diminuição considerada dos católicos, garante um membro da associação dos moradores. Embora, o catolicismo praticado na comunidade é popular, mesmo assim ele vai perdendo espaço para outras denominações. Popular no sentido de ser um catolicismo muito sincrético e tolerante. Que não está sob as orientações e normas da Igreja oficial. E que sempre conviveu com outras formas de religiosidade.

3.4. A IGREJA CATÓLICA NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO CEDRO



Figura 11. Foto tirado por Mauro Primo Vieira

Provavelmente, a Igreja Católica está na comunidade quilombola do Cedro desde sua origem. Não é consenso, mas para os mais antigos “Chico Moleque” era católico, quer dizer foi batizado e recebeu os sacramentos. Isso pode ser verdade porque o contexto da época obrigava a todos os escravizados a serem batizados pela Igreja Católica e receber um nome cristão. Como afirma Alencastro (2000), o pressuposto para a legitimação da escravidão negra no Império Português baseou-se, particularmente, na evangelização cristã de povos designados como gentios e pagãos. Diz ainda, o autor que a bula papal *Romanus pontifex* (1455) tornou-se chave na defesa da tese de que retirar os negros de suas práticas originais e levá-los para o seio da cristandade, salvaria suas almas. A entrada dos escravizados fazia-se, então, pela evangelização e recepção do batismo. Recebia-se um novo nome, a água do batismo e o sal como sinal da libertação do pecado original, enquanto na ata batismal anotava-se sua condição de cativo e o nome do seu proprietário.

Com os escravizados na região de Mineiros não deve ter sido diferente. Como em outras partes do Brasil, a adesão ao catolicismo não sendo voluntária, foi acometida de sincretismo e numa fé descomprometida com as normas e doutrinas da mesma. Alguns moradores Quilombolas e descendentes de “Chico Moleque” afirmam que ele também frequentava mandingas e oferendas às divindades. No entanto, nem uma coisa nem outra pode se provar, porque essas práticas eram muito escondidas e em segredo, afirma o líder da Umbanda da comunidade.

Na comunidade Quilombola do Cedro existe uma capela dedicada à Nossa Senhora da Abadia e um salão de eventos ao lado, a capela foi construída na década de 1990. E antes dessa capela as celebrações e sacramentos aconteciam onde hoje é o antigo prédio escolar. Mas, naquela época era um barracão coberto de palha, como indica dona Josefa “ali aconteceram muitas missas, terças e rezas. Foi construída pelos padres, mas o povo daqui ajudou muito”. O terreno foi doado por Zeca Umbelino, também descendente de “Chico Moleque”, ela era bem menor e o salão também. Mas, com muito trabalho, como informa dona Maria, foi aumentado o tamanho e era bem frequentado, mas hoje está abandonada. Parece, que de vez em quando tem missa. Ela confessa dizendo, “não vou mais lá quando eu vou na missa é lá na cidade. Nem sei mais nada de como está lá. Está muito diferente tudo, muitos viraram crentes, e outros já faleceram”.

Sobre o porquê da capela ser dedicada à Nossa Senhora da Abadia não consegui nenhuma resposta. Os mais velhos da comunidade dizem desconhecem o motivo do nome e quem colocou o nome de Nossa Senhora da Abadia. Em minhas pesquisas no livro tomo da paróquia não encontrei nenhuma menção a esse assunto. Nem mesmo a data da inauguração da capela, apenas vários relatos de festas na localidade em honra à Nossa Senhora da Abadia com a participação de pessoas da cidade com a presença de diversos comunitários. Por causa de um mal-estar entre o pároco e alguns membros da Associação este ano não aconteceu a festa, que sempre acontecia dia 15 de agosto. Dona Josefa desabafa dizendo “por mim nunca mais terá, eles acham que mandam na gente, não respeita nosso jeito e quer impor as coisas pra nós”. No entanto, em várias localidades de Goiás, inclusive, em fazendas vizinhas acontecem todo ano a folia de Nossa Senhora da Abadia. Talvez a influência desta devoção ensejou a alguém colocar o nome na capela.

Observei que os católicos da comunidade não têm assiduidade na prática da religião e não obedecem às normas da Igreja. Das 78 famílias 63 se dizem católicas, mas, apenas 12 são casados na Igreja e apenas quatro famílias são assíduas em participar de missas. As outras vão de vez enquanto e todas assumem que já foram em outras igrejas e no Centro de Umbanda.

Diz Sr. Joaquim. Tataraneto de “Chico Moleque” e morador no quilombo:

Eu credito em Deus, ele é que comanda nossa vida né. Sem ele não somos nada. Pra começa qualquer coisa eu me benzo. Meus pais me batizaram aqui em casa mesmo. Porque naquela época não tinha igreja e o padre vinha lá de vez ou outra e fazia tudo nas casas das pessoas. Juntava um monte de gente. Intão eu cresci assim né. Deus é um só. Onde me chama eu vô. Gosto de ouvir coisa de Deus. Isso é bom né. Não vou direto no centro do Hildebrando. Ele é meu primo. Mas não tenho nada contra. Tem gente que fala mal, mas eu não. Inclusive peço o passe que eles dão lá. Me sinto bem. Intão só agora falar verdade pro sinhó. Missa faz tempo que não vou. Não entendo nada e é muito demorado. É um senta e levanta danado (gargalhada). [sic]

Concluo que essa atitude é da maioria dos Cedrinos Católico. O casal que coordena a Capela tem lote no quilombo e é descendente de “Chico Moleque”, mas, reside na cidade de Jataí a 108 Km de Mineiros. Em depoimento eles disseram que têm celebrações de missas agendadas todo o terceiro sábado de cada mês. Mas, ultimamente, tem ido pouca gente e não têm conseguido celebrar todos os meses. Segundo eles existe um entrave na comunidade em relação a aceitação das normas da paróquia e isso vem agravando cada dia mais. O prédio da capela está com defeito na instalação elétrica e tem dificultado as celebrações. Mas, também, disse eles, que as pessoas da comunidade não se interessam em conservar. “Antigamente, era diferente tinha até um diácono e uma freira que são daqui da comunidade. Mas, hoje está muito difícil”, afirma o Senhor Joaquim.

Tenho observado essa dificuldade na relação com os padres, existindo uma mútua acusação. Segundo o padre desde que foi realizado uma festa e não prestaram conta e segundo uma Senhora da Associação, o padre não respeita a comunidade, fala mal para os outros, mas nunca sentou ou visitou as famílias para conversar sobre isso, ela afirma que a festa, que não houve prestação de contas, foi realizada com os padres e pessoas de fora da comunidade, envolvendo políticos no meio. “Nós não temos nada a ver com isso, nem fomos nós que fizemos a tal festa. Isso serve para afastar as poucas pessoas que ainda vão”, enfatiza Dona Josefa.

Segundo esta mesma moradora não é a primeira vez que a capela fica abandonada. No entanto, as tentativas de viver o catolicismo, sempre estiveram presentes através de festas e devoções, como a reza do terço e a folia dos reis. Observei que em quase todas as casas existem a imagem de Nossa Senhora Aparecida. E há grande respeito aos santos católicos. Na semana de Consciência

Negra que ocorre em novembro se celebra a missa afro. É uma missa do rito romano com elementos da cultura afro. Músicas acompanhadas com palmas e atabaque, danças, água de cheiro, incenso, no ofertório se oferece comidas e frutas. Utilizam vestimentas coloridas, que lembra as vestimentas africanas e é um momento muito forte da comunidade como afirma uma das moradoras. Porém a missa afro é algo recente trazida por um casal da comunidade que mudando para São Paulo, Participa dos Agentes de Pastoral Negro (APNs) e retornando para a comunidade incentivam a realização da missa afro. Mas não é muito aceita pela Igreja oficial e é vista como folclore por muitos, lamenta um dos moradores da comunidade, membro da associação de moradores.

Observo, entre os Cedrinos em geral, são indiferentes à Igreja católica, A maioria dos Cedrinos não se interessa pelas atividades da Paróquia e nem nas atividades programadas para a comunidade. Mateus, um jovem da comunidade e integrante da Associação de moradores expressa dizendo. “Se tiver missa ou não para mim é indiferente.” “e se o padre não vem a gente faz as rezas sozinhos mesmos”.

Essa realidade da Igreja católica na comunidade reflete o quanto ela não consegue aproximar de seus fiéis. Tornando-os “presa” fácil para outras expressões religiosas. Ou para um tipo de religiosidade independente e plural. O abandono da capela pode ser um indicativo dessa indiferença por parte dos Cedrinos e dos padres da paróquia.

3.5 MISSA DOS QUILOMBOS

Na Comunidade Quilombola do Cedro acontece na semana da Consciência Negra em novembro a Missa dos Quilombos. Evento trazido por um Casal, tataranetos de “Chico Moleque”, que morou em São Paulo e participou dos APNs trazendo para a comunidade em 1990 essa modalidade, muito bem aceita pelos comunitários, segundo Dona Ângela: desde que trouxeram a missa afro pra cá nunca mais paramos de realizar. Mesmo se não tiver um padre a gente faz celebração. E quando fazemos

aqui no barracão da associação é muito mais participado que lá na capela dos padres. E pra nós é muito importante. Participa gente de todos os lugares”.

Esse ano de 2019 a missa aconteceu no barracão da associação da comunidade presidida por mim padre Mauro Primo Vieira. Minha participação nessas missas também se deu pela participação nos grupos dos APNs (Agentes de Pastoral Negro) que assumiu junto com outros movimentos, indígenas, sem-terra, feminista o protagonismo de uma igreja ecumênica e voltada a Teologia da libertação. Embora, nunca foi unanime o apoio e a participação das lideranças da Igreja, sempre houve boa aceitação especialmente dos pobres e das minorias excluídas das políticas públicas. Na última década com a polaridade política no Brasil e a ascensão do conservadorismo de ultradireita o grupo dos que são contra a inculturação da liturgia Romana, atacam com mais força as celebrações afro, julgando-as como aberrações litúrgicas e apologia a Satanás. Perseguindo e marginalizando os adeptos dessa iniciativa, tornando assim muito difícil a continuidade em público do evento. Na Comunidade Quilombola do Cedro, foi grande a participação dos comunitários, embora os padres e lideranças da paróquia não se fizeram presente, aprofundando o descontentamento e com isso a indiferença para com a Igreja Católica. E também não se fez presente em nenhum momento os adeptos do movimento neopentecostal existente na comunidade. Mas, em contrapartida o líder e alguns membros da Umbanda participaram e interagiram bem com a celebração. E segundo Denis membro da Umbanda: “A celebração tem tudo a ver com nós, nosso jeito de cultuar a Deus. Nosso jeito de vestir, nosso jeito de tocar as pessoas, os atabaques, o respeito com os ancestrais, com os mais velhos, com as autoridades, o profundo respeito com as ervas e com tudo que é sagrado. Nosso pai Oxalá ficou muito feliz com a irmandade. Deus é um só, acrescenta ele”.



Figura 12. Tirada por Mauro Primo Vieira

Criança Quilombola brinca no local da celebração dando os primeiros passos no domínio das batidas dos atabaques.

A missa dos quilombos surge a partir de um esforço dos APNs ligado à Igreja Católica e do Movimento Negro que impulsionados pela Campanha da Fraternidade de 1988, cujo tema foi “Fraternidade e Povo Negro” impulsionou, mesmo com muitas tensões entre bispos, padres e leigos uma série de iniciativas dos agentes de pastoral negros e também do movimento negro ajudando-os a reforçarem várias ações junto às comunidades e a sociedade. Segundo o documento da Igreja Católica (DGAE 79) Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora a motivação se dá pela: necessidade de superar o desconhecimento e o preconceito quanto à tradição de origem africana; desafio em conhecer as experiências eclesiais ligadas às tradições indígenas e de origem africana.

A missa é carregada de símbolos e segundo Boaventura (2012) eles estão na base da cultura Africana. Observei que a celebração tem uma dimensão política no sentido da denúncia à opressão e ao descaso com a população negra excluídas das políticas públicas. Diz um Senhor que conduzia a celebração que “se não lutar, correr

atrás e insistir não conseguem nada de benefícios. Por si só os planos das administrações públicas municipais não os contemplam em quase nada”.



Figuras 13 e 14. Foto tirada por Mauro Primo Vieira

Os enfeites dos altares são caracterizados por cores e alimentos da própria roça e que depois da celebração é partilhado numa grande Kizomba (festa).

A celebração é muita vibrante e os preâmbulos são contagiantes. Desde o início as boas vindas as saudações com Axé e muitas águas perfumadas dão o tom da espiritualidade africana. Rosângela, uma jovem que iniciou a celebração leu a seguinte reflexão:

estamos aqui reunidos para celebrar, com um jeito novo resgatando os valores da cultura do povo negro brasileiro. Celebramos porque acreditamos na vida, na partilha, na fraternidade e na possibilidade de ver um Brasil melhor, onde todos possam participar com iguais direitos e dignidade. Em nossa celebração invocamos Deus, Jesus Cristo, mas também Olorum, Oxalá, Obatalá, Oxumaré. Reverenciamos os Orixás nossos ancestrais maiores que interage conosco em nosso dia a dia. Reconhecemos Jesus Cristo e sabemos que dele recebemos a vida que não morre jamais e é nele, portanto que encontramos força para lutar contra todos esses males, alimentando o desejo de contribuir sempre mais para a realização dinâmica do seu Reino. Queremos trazer presente toda luta pelo resgate da consciência de nossa negritude. Tudo contribui para a nossa alegria e ação de graças ao Deus da vida [sic].

Na celebração vários elementos revelam a influência das religiões de matrizes africanas na religiosidade dos quilombolas, entre eles: o círculo ao redor do altar; a referência à natureza; a ofertas das frutas e alimentos produzidos, que depois da celebração é partilhado entre todos; a referência aos Ancestrais. Inicia a celebração pedindo a benção dos ancestrais; a utilização de água de cheiro feita com ervas medicinais; a dança (Gingado); os atabaques (que na África, são considerados instrumentos sagrados e responsáveis por anunciar os momentos mais significativos da comunidade); as palmas (sem solicitar, as palmas vêm e dão ritmo às músicas; às vestes coloridas, próprias ao povo africano); o incenso (afirma Boaventura (2012) que para os antigos africanos egípcios, o incenso era considerado como um fenômeno “supra terreno” e o designavam de “suor divino que caiu na terra”, mesmo antes de ser mencionado na Bíblia dos cristãos, o incenso já era usado nas culturas africanas).



Figura 15. Foto tirada por Mauro Primo Vieira

As mulheres colocando adereços e vestindo roupas coloridas antes da missa. As cores fortes dos vestuários dão um tom de alegria a celebração.

Várias músicas utilizadas na celebração são cantadas na língua Yorubá. Segundo Matory (1998), esse idioma é da família linguística nígero-congolesa falado secularmente pelos Yorubá em diversos países ao sul do Saara, principalmente na Nigéria e por minorias em Benim, Togo e Serra Leoa, dentro de um contínuo cultural-linguístico composto por 22 milhões a 30 milhões de falantes. No continente americano, o Yorubá é usado em ritos religiosos afro-brasileiros. Alguns termos foram

proferidos durante a missa como Saravá, àwuré, axé, modjumbá, Adúpé, Àforìjì. E também algumas músicas cantadas em Yorubá:

- 1.Nzambe ee yamba ee (Ó Deus Recebe)
 Mabonza ma biso nzambe (bis) (nossas oferendas, ó Deus)
 Zambê, ê, ê, ê
 Tokopesa yo/mapa na viu/ (te oferecemos pão e vinho)
 Oyamba Yango, nzambe/ (recebe ó Senhor)
 Zambê. Ê, ê,ê
 Tokopesa yo/bomoi bwa biso (Te oferecemos nossa vida)
 Oyamba yango, nzambe (recebe ó Senhor)
 Zambê, ê, ê, ê (recebe ó Senhor)
 Zambe, ê, ê, ê
 Tokopesa yo/esengo ya biso/ Oyamba yango nzambe/zambê, ê, ê, ê.
 Tokopesa yo/mosala nwabiso/ (Te oferecemos nossa alegria)
 Oyamba yango nzambe/ (receba ó Senhor)
 zambê, ê,ê,ê
 Tokopesa yo baboti ba biso (te oferecemos nossos pais)
 Oyamba yango, nzambe/ (receba ó senhor)
 zambê, ê ê ê
- 2.Bwaná, Bwaná, Bwaná hutorumiê (3x) (Senhor, tende piedade de nós)
 Kristu, kristu, kristu hutorumiê (3x) (Cristo tende piedade de nós)
 Bwaná, Bwaná, Bwaná hutorumiê (3x) (Senhor, tende piedade de nós)

Na comunidade Quilombola do Cedro a missa afro é um evento importante no processo de reconhecimento da cultura afro brasileira. Ela enaltece as expressões religiosas e diversos elementos religiosos dos africanos. elementos esses proibidos de forma violenta ao negro escravizado e depois pelo racismo que encarregou de continuar o preconceito e a exclusão do povo negro. Revela o que aponta Isambert (1982, p.37) uma religião popular que contém elementos que as autoridades religiosas julgam heterógeno e até supersticiosa em relação. Sincrética, quer dizer quando um grupo marginalizado organiza crenças e práticas retiradas de várias partes, formando um todo relativamente autônomo. E também qualificada de folclóricas porque a veem como uma festa.

3.6 DANÇA GUERREIRA.



Figura 16,17. Foto tirada por Mauro Primo Vieira

Jovens pintados para dar início a dança guerreira.

A celebração da missa afro faz parte da semana da consciência negra e junto com esse evento a associação promove vários outros como: palestras, venda e distribuição de remédios caseiros, capoeira e a dança Guerreira.

A dança Guerreira é um evento genuinamente do Quilombo do Cedro. Nasceu da tentativa de mostrar a história da escravidão e despertar nos participantes e naqueles que assistem uma consciência dos valores dos negros negados no Brasil. E, de certa forma tem alcançado êxito, especialmente naqueles que encenam a dramaturgia, assim afirma o jovem Manoel que hoje coordena os ensaios: “Recontar a história e lançar uma visão otimista da força do negro em mudar sua história de inferiorização e exclusão esse é o objetivo do grupo”.

É uma dança que retrata a luta dos negros para defender o espaço conquistado e onde podiam viver em liberdade, ou seja, os quilombos, frequentemente alvos de investidas oficiais contra seus habitantes, na tentativa de eliminá-los, resgatar os escravizados e devolvê-los aos seus escravizadores. O lugar do negro estava impreterivelmente definido.

Manoel o jovem que coordena as apresentações diz:

Essa dança hoje está se completando 20 anos, que a gente fez ela que vem passando de geração prá geração, cada ano que passa se renova os membros dos grupos, essa dança hoje é um marco na comunidade uma das referências do quilombo do cedro. Hoje está dança a gente usa para motivar a garotada que ainda resta na comunidade e onde a gente consegue trazer e poder passa um pouco do que sabemos. Essa dança já foi apresentada em vários lugares do estado inclusive para o governador e em Brasília e algumas cidades de Goiás. Essa dança se pinta o corpo usando armaduras escudo e lança nela se usa fogo e também temos os sopradores de fogo também temos um pequeno teatro que todo ano mudamos o grupo e composto por 12 integrantes meninos e meninas e criança. E mais ou menos isso. [sic]

A encenação começa com a entrada de jovens pintados com tinta branca. Gritam como para anunciar a chegada de alguma ameaça. Começa então o som do atabaque executado de forma rápida. Os guerreiros correm, pegam suas lanças e escudos e começam a dançar. O atabaque vai ditando o ritmo do gingado dos corpos e da coreografia. De repente, novos guerreiros surgem com tochas de fogo acesas. O ritmo do atabaque acelera, a dança se torna mais frenética e todos os guerreiros fazem uma grande roda. Um deles é atingido e cai no meio do círculo, simulando uma morte. Os companheiros ficam em roda e aos poucos vão desfazendo os círculos. O som do atabaque ainda persiste mais um pouco e vai diminuindo, marcando o final da encenação. A coreografia é bastante amadora, carecendo de profissionalismo. Mas, representa muito bem seu objetivo. Sem tempo para ensaiar conseguem com simplicidade passar a mensagem.

O Senhor Hildebrando tataraneto de “Chico Moleque” e de bastante idade afirma:

Eu acredito que deve ter sido desta forma mesmo o sofrimento que os nossos ancestrais passaram. Meu avô contava que nós era tratado igual bicho. Além de obrigar a trabalhar pra eles ainda botava polícia na nossa gente. Eu me lembro que os fazendeiros da região passavam aqui enchia o caminhão de negrinhos pra trabalhar a troco de muito pouco. Uma humilhação que faziam com a gente. [sic]

Essa expressão cultural genuinamente do Quilombo do Cedro desperta a esperança em que toda a comunidade se abrirá para a realidade tão peculiar que existe e que faz serem um povo de ascendência africana.

Concluindo, pode-se afirmar que na comunidade quilombola do Cedro a composição sincrética fortalece as tradições religiosas, seja pelas curas utilizando plantas, pelas benzeções, pelos trabalhos realizados no centro de Umbanda, pela prática do catolicismo popular ou mesmo pelos evangélicos recém-convertidos, mas que ainda não desprenderam de diversos hábitos da religiosidade apreendida dos seus ancestrais. Esses elementos fazem parte do cenário religioso dos quilombolas do Cedro que procuram se afirmar como povos descendentes de Africanos. A medicina tradicional pelas plantas dá o diferencial e o acento principal nos laços de solidariedades entre parentes e vizinhos. O ofício de benzer cultiva os valores da fé promove o respeito aos mais velhos e faz com que esses laços solidários sejam revitalizados. A forma de orientar suas vidas, de comunicar com as divindades de relacionar entre si e com os ancestrais revelam ecos da religiosidade de matriz africana.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tendo a comunidade de remanescente de quilombo do Cedro, como objeto de estudo, procurei, por meio da pesquisa bibliográfica e especialmente pela pesquisa etnográfica, traçar a trajetória da comunidade, bem como, perceber a influência da matriz africana na religiosidade da Comunidade Quilombola, título que norteou toda pesquisa. Analisamos a relação entre Religião e identidade/cultura desses quilombolas.

No desdobrar do estudo, diante da afirmação de vários comunitários de que “a maioria de nós somos parentes” se fez necessária a pesquisa bibliográfica e a inevitabilidade de recolher a história oral da origem da comunidade. O quilombo do Cedro como grupo de famílias ex-escravizadas se estabelece na região por volta de 1873 graças a altivez de um escravizado de apelido “Chico Moleque” que com sua companheira foram levados como presente de casamento por um casal que se aventurara nas longínquas regiões do sudoeste, na época, província de Goiás. Ele através de saldos de seu trabalho aos domingos e feriados consegue comprar sua alforria, da mulher e dos filhos. E, da mesma maneira compra uma porção de terra da fazenda Flores do Rio Verde.

Para entender esse contexto foi preciso, através de pesquisa bibliográfica, buscar na história da escravização do povo negro pelo comércio transatlântico a construção do sistema em que o povo de pele escura da África Subsaariana torna-se “mercadoria humana” negociada nos portos africanos e enviada para os portos americanos nos porões de navios que cruzavam o oceano Atlântico em condições deploráveis. Que segundo Blackburn (2003), do século XV ao século XIX, foi responsável, em todo o continente americano, pelo trânsito de mais de 10 milhões de pessoas e pela morte de vários indivíduos que não sobreviveram aos maus-tratos vivenciados já na travessia marítima.

E, ainda constatar a veracidade de que o cristianismo não contesta a escravidão como sistema econômico. Rocha (1758) na obra *Etíope resgatado: empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado*, via o sistema econômico escravagista como legítimo entendendo que o tráfico não poderia terminar, pois

prejudicaria o reino e as suas conquistas, e a retirada forçada dos negros do continente Africano como ajuda para que saíssem da selvageria, da ignorância levando a eles a possibilidade de conversão e salvação.

Demostramos através de Carvalho (1998) que a maioria dos eclesiásticos católicos defendiam o comércio de escravos, como uma cruzada (Campanha), cujo objetivo era espalhar a fé cristã entre os africanos. E, ainda concordando com a ideia de que sem o trabalho escravo a América portuguesa seria impossível.

Continuando a pesquisa buscamos em Hoornaert (1988) a afirmação de que em relação ao sistema escravagista, o cristianismo não se empenhou na defesa da identidade e da dignidade negra, pelo contrário, o padre pertencia ao mundo dos brancos. No Brasil, o sistema católico englobante não permitia a emergência de organizações negras senão de forma bem delimitada nas confrarias.

Esse mesmo autor assevera que as Constituições do Arcebispado da Bahia, de 1707, que foram durante os séculos XVIII e XIX a Carta Magna da Igreja no Brasil, proibiam as ordens sacras aos negros, a não ser por indulto papal. Mas, os raros negros e negras que conseguiram subir tão alto na sociedade tiveram todo o cuidado em se conformar com o modo de pensar reinante na classe dos brancos, e esquecer, por assim dizer, a cor de sua pele, e ainda embranquecer a alma. Buscamos em Beozzo (1987.p. 61), a confirmação de que a Igreja sempre apostou na raça branca para evangelizar o Brasil. E, ainda diz Badillo (1994, p.60), que a Igreja, tanto doutrinalmente, como exemplarmente, defendeu a existência da escravidão pois muitos grupos de religiosos possuíam escravizados.

Respaldado em Bilheiro (2008 p. 96, 97), expomos as justificativas teológicas que se apresentavam sob várias configurações: a doutrina da guerra justa. Os negros poderiam ser escravizados se os levassem à verdadeira fé, levando em conta que a vida é Dom de Deus, portanto, era levada em conta a manutenção da vida. Já em um patamar mais popular, e com maior amplitude, havia a difusão de outra justificativa teológica à escravidão negra, a ideia da maldição divina: a escravidão era fruto do pecado de Adão e Eva, primeiros pais dos homens segundo a teologia cristã, portanto, uma maldição divina que o homem carrega desde o princípio; a outra seria que os africanos são descendentes de Caim. Este personagem bíblico, que matou o próprio irmão por ciúmes e recebeu de Deus, como castigo e penitência, um signo na carne,

uma marca cutânea, ligando isso à negritude dos africanos; a terceira linha da maldição seria que os africanos são descendentes de Cam, outro personagem bíblico cujo pai, Noé, o amaldiçoou (e também a toda sua descendência). O pai proferiu a maldição sobre o filho por ele ter feito piada de sua nudez.

Diante da análise acima afirmamos que as religiões de matrizes africanas no Brasil não foram encaradas pelas camadas dominantes apenas como diferentes do catolicismo professado pelo colonizador português. Foram consideradas primitivas, inferiores, falsas e ameaçadoras gerando daí repressão e perseguição.

A fim de descrever a realidade da escravização negra em Goiás alicerçamos nos autores Salles (1971) Silva (1974) e Baiocchi (1983) que vão dizer, em suas obras, que os negros escravizados acompanhando as bandeiras de “penetração” sofrem o mesmo desatino da escravização e do racismo que o restante do Brasil. Em Goiás os escravizados eram no século XVIII, essencialmente mineradores, e, no século XIX, por causa do declínio da mineração, passaram a atuar na lavoura e na pecuária.

E ainda, segundo esses autores o negro escravizado em Goiás não era apenas usado nos trabalhos de lavoura ou minas, o seu valor militar era também aproveitado. Afirmam também que a origem dos escravizados é certamente Minas Gerais, mas, a origem africana não é possível ser precisada, porém os elementos negros participantes do ciclo da garimpagem e que subiram às elevações do Brasil Central foram em sua maioria, negros bantos (angolas, congos e moçambiques).

Assentindo a essa análise Bilheiro (2008) vai dizer que as instituições sociais bem como a teologia cristã/católica legitimaram, usufruíram e permitiram o sistema escravagista favorecendo a constituição da mentalidade de justa escravidão. Solidificando um sentimento de distanciamento, subordinação e medo. E, essa realidade justifica a maneira como os Cedrinos se organizaram no território ao longo da história, e mesmo no contexto político atual.

Assim, como vimos a partir da obra de Bourdieu (1974), os seres humanos classificam o mundo pela administração de suas aspirações, sentimentos, gostos e práticas e estão conectadas à história pessoal e a dos grupos aos quais têm acesso, no caso dos Cedrinos o grupo dos negros. Para ele, as disposições interiorizadas ao longo da história pessoal se conectam à história do grupo de forma não consciente, e

nos permitem agir em meio a dados sem cálculo ou controle consciente, ele chamou esse processo de aquisição de habitus. Assim, podemos perspectivar que o habitus dos cedrinos esteve atravessado por uma lógica voltado ao sentimento de segregação e subjugação.

Procuramos conceituar o quilombo mostrando sua formação no conceito ultramarino e na redemocratização brasileira. Na história do negro no Brasil, o Quilombo foi uma reação e enfrentamento organizado que tinha como objetivo respeito às diferenças étnicas e culturais, negadas pelo processo escravagista. Como vimos, sustentado pela obra de Reis (2009), além dos quilombos houve diversas formas de resistência: Quebra das ferramentas, incêndios provocados, rebanhos dispersados, ataque a feitores, banzo, suicídios, sabotagens, capoeiras, fugas, abortos e assassinatos.

Sobre a definição de remanescentes de quilombo buscou-se, na pesquisa, a interpretação construída pela própria Constituição Brasileira de 1988 que reconhece e consagra, aos quilombolas, no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) o direito à propriedade de suas terras.

Vimos, nesse documento, que a inclusão deste princípio constitucional foi originada pela necessidade de reparar uma injustiça histórica cometida pela sociedade escravocrata brasileira contra o povo negro. Uma reparação que se materializa através do reconhecimento dos direitos das comunidades de descendentes dos antigos escravizados possibilitando-lhes, finalmente, o acesso à propriedade de suas terras de forma legal. As terras dos quilombolas foram então consideradas partes do patrimônio cultural, de direito, desses grupos negros, e como tal deveriam ser protegidos pelo Estado desconstruindo a ideologia nacional focada na miscigenação como fator de embranquecimento e na equivocada ideia de democracia racial existente no Brasil.

Nessa conjuntura a comunidade do Cedro se identificou e procurou também garantir esse direito passando por um processo penoso de reconhecimento e de pertença. Para entender a resistência do quilombola nesse processo afirmamos baseado em Bourdieu que os elementos de identidade se constroem sempre numa correlação profunda com o seu território e é precisamente esta relação que cria e informa o seu direito à terra. Porém, deve se levar em conta, nessa identificação, que

o negro foi e é influenciado, também, pela lógica dos que dominam. Quer dizer, podem reproduzir a lógica dos dominantes por meio de uma concepção territorial individualizada. Segundo o autor esse processo de imposição e adoção dos valores dos grupos dominantes sobre os dominados, é chamado de violência simbólica.

Hoje o quilombo, conta com 100 propriedades, abrigando ao todo 140 famílias, um total de mais de 400 pessoas. Destas famílias, trinta não são descendentes de “Chico Moleque”. “Chico Moleque” é aquele que deu início a comunidade no final do século XIX. Essas famílias não se identificam com o quilombo e, portanto, não participam das atividades da comunidade. Adquiriram os lotes através de compra e ou mesmo de grilagem. Eles já foram notificados para deixar a comunidade, esperam a indenização por parte do governo. Diante desse impasse a pesquisa levou em conta as 70 famílias descendentes de “Chico Moleque”.

Situando geograficamente o quilombo está localizado no município de Mineiros no sudoeste do estado de Goiás a 420 km da Capital. Sua população, conforme estimativas do IBGE de 2018, era de 65.420 habitantes. Segundo BRETAS (2016. p. 28) em 2016 o quilombo do Cedro estava localizado a 6 km da cidade hoje encontra-se praticamente dentro do perímetro urbano.

No decorrer da pesquisa o objetivo foi observar, documentar e analisar o dia a dia da comunidade suas expressões religiosas e culturais, a maneira de lidar com a terra, a fauna e a flora, as festas tradicionais, danças típicas, a alimentação, a utilização de plantas para fins medicinais e de proteção divina.

Nessa observação densa constatamos, também, que a economia Cedrina gira em torno da venda de alguns produtos excedentes cultivados nas pequenas lavouras familiares, dos salários que recebem, pois muitos trabalham na cidade, das aposentadorias e ainda de produtos fitoterápicos que são preparados pelo Centro de Plantas Medicinais. As hortas nos fundos dos quintais complementam a alimentação familiar, o que excede é vendido na cidade, nas feiras livres. No mais, cultivam essencialmente pequenas lavouras de milho, cana-de-açúcar, arroz, feijão, mandioca, abóbora, batata doce, gergelim e amendoim. utilizam técnicas rudimentares, manuais e antigas no manejo da terra. Poucos utilizam agrotóxicos e se atentam em preparar a terra da forma mais natural possível. Isso, por três fatores ouvidos nos depoimentos dos comunitários: as lavouras são pequenas, tornando o trabalho fácil e as

ferramentas manuais apropriadas; outros realmente têm a consciência de que o agrotóxico pode prejudicar a saúde, primando, assim, pelo orgânico; outros foram sinceros em dizer que não usa porque não têm condições financeiras para adquirir o produto.

Além da plantação de roças tradicionais, existe o cultivo de inúmeras árvores frutíferas nos quintais de cada residência. As mais cultivadas são de fácil observação a banana, laranja, mexerica, mamão, goiaba, limão.

Concluimos que os quilombolas preservam sim elementos da cultura herdadas de seus ancestrais e pode indicar ecos da religiosidade de matriz africana: a forma de lidar com a terra; o respeito com os mais velhos e os ancestrais; o respeito pelos animais e com a natureza; a dança guerreira que é genuinamente Cedrina; a Capoeira praticada e apreciada pela maioria; a roda de samba que nos momentos festivos, espontaneamente se forma revelando o gosto dos quilombolas pelo Samba; os temperos dos alimentos; o forró muito apreciado pelos Cedrinós; a festa junina em que apresentam dançam de quadrilhas; as ervas que estão presentes nos rituais de oração dos comunitários e em toda casa um pé de Tipi (ou guine Bissau), uma touceira de “espada de lansã”, ou uma moita de “comigo ninguém pode” e a Arruda para impedir mau olhado ou energia negativa; a reza do terço; as benzeções; o misticismo, a crença que as ervas, a argila e a pedra têm poder medicinais porque contêm a força de Deus.

Isso porque de acordo com Roger Bastide (1974), o africano não separa o mundo material do mundo ecológico. Não há dualidade. Tudo se complementa. É a Religião cristã que introduz a cosmovisão dualística. Azevedo (2013, p.9) ressalta que “Religião na África é uma cosmologia. Uma visão de mundo integrada, em que os ancestrais e os vivos estariam conectados; definindo uma filosofia.” Mbiti (1990) e Hampaté Bá (2011, p.185), afirma que as cosmologias africanas são de cunho “extremamente antropocêntricos”, são experienciadas pelo corpo, pela natureza. É pelo corpo que se sente o sagrado e se interage com o mundo. O corpo se torna sagrado, porque carrega as culturas, as memórias, reflexo do mundo humano, elo entre os ancestrais e os vivos. Baseiam-se na oralidade como suporte para suas tradições. A fala é um dom dado por Deus. É a fala que desperta a magia, ativa as folhas, as águas, os minerais. Os elementos da natureza, têm uma força divinizadora

e de cura, através dela se comunica com os ancestrais e com as divindades e eles conosco, pois no universo “tudo é fala que ganhou corpo e forma”.

Neste trabalho descrevemos a ingerência das culturas religiosas como sistema simbólico para toda sociedade, e de modo especial as “religiosidades” africanas no modo de vida da comunidade Quilombola do Cedro, pormenorizando as influências das denominações religiosas presente na comunidade, a saber o Catolicismo, o neopentecostalismo e a Umbanda.

Na tentativa de entender o que é religião vimos que muitos autores clássicos e modernos como Durkheim (1989), Weber (1982), Bourdieu (1974), Geertz (1978), Oro (1997) e Steil (1997), conceitua religião como um sistema cultural construído pela sociedade. Vão afirmar que as religiões de alguma forma, refletem a sociedade, reproduz a sua estrutura se modifica quando ela sofre grandes alterações, mas exerce também grande influência sobre a própria sociedade. Segundo Ferreti (2007) toda religião fornece uma explicação a respeito das realidades observadas e de realidades não observáveis e orienta o comportamento de seus membros, reforça o sentimento e dignidade, reabastece a esperança, estimula a luta, mostrando-lhes o seu valor e garantindo a ajuda de seres espirituais. No entanto ela também pode separar, gerar incompatibilidades entre grupos e servir de motivo para guerras e dominações.

Tentando perceber o papel da religião no quilombo do Cedro a experiência etnográfica possibilitou concluir que os quilombolas experienciam as duas realidades que a religião proporciona. No entanto ele pode ser visto como lugar de diáspora de uma experiência marcada por elementos pluriculturais em que se faz a experiência do sagrado. O conjunto de valores que foram construídos como importantes na comunidade quilombola do Cedro, revela suas bases fincadas nas heranças africanas, conservadas e dinamizadas pelos afrodescendentes.

Destacamos que no Quilombo do Cedro existe um centro de Umbanda, muito simples e acolhedor. Nele um grupo de quilombola frequenta, mas, segundo o líder a maioria dos trabalhos são feitos para pessoas de fora. O pessoal da comunidade tem receio e evita frequentar os dias que tem muita gente de fora. Mas, todos respeitam e vão pedir benção e orientação para o babalorixá que comanda o terreiro. Todos chamam o local de casa de oração. Praticam a mediunidade dando passes e aconselhamento para a vida. Cultuam os orixás e dá-se destaque ao preto velho. O

babalorixá é um Senhor muito respeitado na comunidade, descendente de “Chico Moleque” e morador na comunidade. Chamado de pai por adeptos e por outros da comunidade. Um Senhor de sabedoria que conhece muito bem as tradições locais e participa ativamente de todas as atividades da Associação e do centro Fitoterápico.

Fundamentando a Umbanda vimos em Prandi (2001) que ela é uma religião afrodescendente que surgiu no Brasil nos anos 20 do século XX em Niterói, Rio de Janeiro, ela agrega em seus rituais elementos do Kardecismo, do catolicismo popular, do Candomblé e da Pajelança ameríndia, sendo considerado pelo autor como uma religião sincrética. As palavras que definem a doutrina umbandista são a caridade e a aceitação. A Umbanda pratica a caridade, no intuito de dar às pessoas que buscam estes templos religiosos, conforto para as suas angústias e a cura de seus corpos e almas através de pessoas e ervas medicinais. Com a Umbanda o Brasil conheceu e se familiarizou com os Caboclos e outras entidades “humanas”. Nos rituais da Umbanda, os Orixás ocupam uma posição simbólica importante e quase sempre se faz analogia aos santos católicos.

Confirmamos a presença de alguns poucos evangélicos no quilombo, porém, muitos fervorosos. Segundo um jovem, que com toda a sua família se converteu a uma Igreja Evangélica neopentecostal diz: “Eu encontrei a felicidade que eu achava impossível. Bebia, fumava, traía minha esposa, não dava valor a família e vivia triste, doente e cabisbaixo. Nada dava certo em minha vida. Achei até que separaria da esposa. Um dia foi apresentado Jesus pra mim e eu comecei a conhecer e entender. Participando do culto eu senti uma força que veio de fora e entrou em mim me deixando com o corpo todo formigando. Caí em choro e depois disso professei a fé em Jesus. Tudo depois disso mudou em minha vida. Comecei a trabalhar na cidade e na roça. Não tenho desânimo, nem vontade de beber, fumar e trair minha esposa. Virei outro homem. Agora quero que todos da comunidade conheça Jesus. Vou fazer de tudo pra isso. Não posso ficar só pra mim o que eu sinto”.

Este mesmo jovem, indagado sobre as atividades comunitárias do Quilombo, responde dizendo que estava sim disponível, acha bom o trabalho desenvolvido pelo Centro de Plantas Medicinais se reconhece como descendente de “Chico Moleque”, mas, nas rezas e coisas da religião ele não participa porque não acredita mais.

Em concordância com essa afirmação Silva (2007) afirma que o neopentecostalismo entende que sua batalha é eliminar a presença e a ação do demônio no mundo, classificam as outras denominações religiosas como pouco engajadas nessa batalha, ou até mesmo como espaços privilegiados da ação dos demônios, os quais se “disfarçariam” em divindades cultuadas nesses sistemas. É o caso, sobretudo, das religiões afro-brasileiras, cujos orixás, principalmente os Exus e as Pombagiras, são vistos como manifestações de satanás. Embora, paradoxalmente, adicionam em suas celebrações práticas realizadas nas liturgias afro-brasileiras. Mas acentuando a ênfase do dom de cura divina, conversão em massa, profecia, línguas, o sectarismo e o ascetismo, afirma MARIANO (1999).

Essa mudança, segundo a presidente da associação acaba por dificultar mais ainda as ações voltadas ao reconhecimento da negritude e da valorização dos ancestrais. Ela relata: “eles não participam mais com a gente, vê o trabalho com desconfiança, veem satanás em tudo e condenam quem não aceitou Jesus como eles.

Observamos que a Igreja Católica está presente na comunidade desde sempre. No entanto, mesmo sendo um catolicismo popular, perde espaço e cresce o desinteresse entre os quilombolas. Essa situação se complica ainda mais pela conflituosa relação com o atual pároco, bastante velada, mas perceptível pelas acusações e indiferença de ambos. O povoado surgiu em 1874, mas, apenas em 1990 foi construído o templo dedicado à Nossa Senhora da Abadia. Pouquíssima participação se percebe, apenas um casal mostra engajamento e tem contato com a paróquia. No entanto, nos últimos anos tornou ainda mais difícil para eles, embora tenha uma casa na comunidade residem em outra cidade a 120 km. Mesmo assim, uma vez por mês eles tentam promover uma missa na capela. E coordenam uma vez por ano a missa afro.

A celebração da missa afro também conhecida como missa dos quilombos acontece já a alguns anos dentro da semana da Consciência Negra que ocorre em novembro e é bem aceita pelos quilombolas. Uma celebração que segue o rito romano da igreja, mas é enriquecida com elementos da cultura afro: Músicas acompanhadas com palmas e atabaque, danças, água de cheiro, incenso, no ofertório se oferece comidas e frutas trazidas pelos próprios comunitários. Utilizam vestimentas coloridas, que lembra as vestimentas africanas e é um momento muito forte da comunidade

como afirma uma das moradoras. Porém, a celebração afro não é muito aceita pela Igreja oficial e é vista como folclore por muitos, lamenta um dos moradores da comunidade.

Nessa mesma semana, realiza-se a dança Guerreira. Essa dança é teatralizada e nasceu no próprio quilombo, segundo eles, há uns 30 anos. A encenação é uma tentativa de mostrar a história da escravidão e despertar nos participantes e naqueles que assistem uma consciência dos valores dos negros negados no Brasil. E de certa forma tem alcançado êxito, especialmente naqueles que encenam a dramaturgia, assim afirma o jovem Manoel que hoje coordena os ensaios, diz ele: “Recontar a história e lançar uma visão otimista da força do negro em mudar sua história de inferiorização e exclusão esse é o objetivo do grupo”.

Finalizando, afirmo que acompanhando o dia a dia da comunidade pude observar que o envolvimento de alguns membros na reivindicação pelo reconhecimento do quilombo, ajudou a caracterizar e assumir a consciência da própria negritude e se identificar como descendentes de africanos e ainda que, mesmo com séculos de assimilação dos valores culturais do branco, o quilombola Cedrino conserva traços que remonta à ancestralidade africana, e isso só foi possível graças a resistência de viverem na coletividade. E, graças também na preservação da religiosidade que aprenderam de seus ancestrais e da relação com a natureza e seu poder de cura.

Compreendo que esse trabalho não esgota o assunto. O vasto campo em que se encontra a realidade do negro nos quilombos e ou fora dele não deixa dúvida de que é preciso mergulhar em cada aspecto que caracteriza o ser negro envolvido no drama de conviver com o preconceito e o racismo, que no Brasil se dá de forma velada, mas nem por isso deixa de ser cruel e desumano. O racismo tem facetas enraizadas na cultura brasileira de tal dimensão que necessita descobri-lo e desvendá-lo para extingui-lo.

Para tratar de tal tema se fez necessário inserir a argumentação da construção da identidade e em que momento a religião participa desse processo. Como também verificar o modo pelo qual as convicções e práticas religiosas contribuem na produção de um tecido social, revelador de uma herança da religiosidade trazida pelos africanos

escravizados, capaz de estar em interação com a vida dos indivíduos e de suas histórias.

As interrogações que nortearam toda a pesquisa foram: Qual herança das religiões de matrizes africanas permanecem, consciente ou não, nas práticas e na forma de lidar com a vida do negro ou negra quilombola do Cedro? Como a religiosidade se manifesta nessa comunidade e que podemos identificar como influência de matriz africana? Como o Cedrino experiencia a doutrina Católica no cotidiano? Como enfrenta a recente aproximação com os evangélicos especialmente os neopentecostais?

Buscando desenvolver o tema abordamos os conceitos de identidade, negritude, cultura e autoestima. Amparados em Munanga (2019), entendemos que o termo negritude, nasce num contexto internacional de luta contra o racismo institucionalizado e no Brasil sustenta os ideais do movimento de afirmação racial. Nessa dinâmica negritude passou a ser um conceito proativo, o qual tem um caráter político, ideológico e cultural. Na esfera política, negritude serve de instrumento para a ação do movimento negro organizado. No campo ideológico, negritude pode ser entendida como processo da conquista de uma consciência racial. Já na esfera cultural, negritude é a orientação para a valorização de toda manifestação cultural de matriz africana. No entanto, afirma o mesmo autor, negritude é um conceito multifacetado, que precisa ser compreendido à luz dos diversos contextos históricos. “Negritude deve ser vista também como afirmação e construção de uma solidariedade entre as vítimas” afirma o mesmo autor (p.19).

Nesse contexto a identidade cultural é vista como uma forma de identidade coletiva característica de um grupo social que partilha as mesmas atitudes e, está apoiada num passado com um ideal coletivo projetado. Ela fixa como uma construção social estabelecida e faz os indivíduos se sentirem mais próximos e semelhantes.

Vimos que a religiosidade do Cedro contém, embora sincrética, um elo com esse passado de resistência e de afirmação. O sincretismo foi vivenciado por esse povo como instrumento de obstinação de resistência. Podendo afirmar que a religiosidade dos quilombolas do Cedro está impregnada do imaginário das religiões afro-brasileiras.

Entretanto, atentamos para a realidade nefasta que a confluência entre religião cristã (católica) e religiões de matrizes africanas desenvolveu. Ao longo de séculos a Igreja Católica disseminou a ideia que o que vem da África estava carregada de magias, idolatrias e superstições. E, que o culto realizado, pelos seus descendentes era apologia ao “demônio”, portando, deveria ser combatida “em nome de Jesus” até a extinção.

Acentuamos que o Quilombo do Cedro tem sua importância como comunidade e como grupo étnico e que, de modo geral, acompanhou o ritmo de todo o Brasil. A influência da cultura de matriz africana deixou marcas profundas no processo de formação seja na religiosidade e ou na vida dos comunitários. Mas, também o processo cruento de escravização que promoveu o sistema diaspórico dos africanos deixou marcas e compôs uma situação de exclusão e inferiorização nos quilombolas sedimentado pelas diretrizes legitimadoras do racismo e do preconceito presentes no cristianismo e que são norteadoras dos processos de construções simbólicas dos Cedrinos, ainda hoje.

Pela experiência etnográfica, observamos que na Comunidade Quilombola do Cedro percebe uma busca de reconhecimento da identidade étnica pelas ações realizadas por eles que apontam para esse objetivo. São várias as estratégias que esses quilombolas sustentam para preservar sua identidade, inclusive a organização familiar e comunitária, o uso das ervas, a relação com o território, a umbanda, a forma das rezas e as benzeções. Percebe-se também, que a maioria dos quilombolas envolvidos nessas atividades revelam uma boa autoestima que, segundo depoimento de Dona Maria, tataraneta de “Chico Moleque” e moradora no quilombo, diz: “quem participa das atividades promovidas, dos encontros, reuniões, palestras, cursos, festas, rezas adquirem um conhecimento muito bom. Esses conhecimentos deixa a gente empoderada e a gente começa a se identificar com nossa cultura e nosso jeito de ser”. Confirmando assim que a autoestima passa pela apropriação da cultura como algo positivo e motivador de ações que possibilitam o sentimento de realização e pertença e que leva o quilombola a se envolver na desconstrução das ideias racistas e inferiorizantes.

Concluindo, podemos afirmar que o conjunto de valores que foram construídos como importantes na comunidade quilombola do Cedro, revela suas bases fincadas nas heranças africanas, conservadas e dinamizadas pelos afrodescendentes.

O envolvimento de alguns membros na reivindicação pelo reconhecimento do quilombo, ajudou a caracterizar e assumir a consciência da própria negritude e se identificar como descendentes de africanos e ainda que, mesmo com séculos de assimilação dos valores culturais do branco, o quilombola Cedrino conserva traços que remonta à ancestralidade africana, e isso só foi possível graças a resistência de viverem na coletividade. E, graças também na preservação da religiosidade que aprenderam de seus ancestrais e da relação com a natureza e seu poder de cura.

A comunidade Quilombola do Cedro tem um peculiar jeito de lidar com a vida. Talvez, pela sua gênese e as maneiras criativas de superarem as dificuldades impostas, dificuldades estas construídas a partir da banalização da vida humana em prol da conquista e da riqueza produzida através da cruenta economia baseada na escravização do Africano.

A comunidade recebe o título de quilombola no dia oito de junho de dois mil e cinco não porque era reduto de negros fugidos, como definia o conceito ultramarino, mas pelo cenário de mudanças ocorrida no governo Lula, entre os anos de 2000 e 2010, que levou em consideração o longo processo de luta pelo reconhecimento da população negra através dos movimentos sociais que construíram agenda e foi assumida pelo governo.

A Fundação Cultural Palmares criada para dinamizar essa demanda, reconhece a comunidade do Cedro como comunidade remanescente de quilombo, mas, cabe aos comunitários sentirem-se pertencidos e de fato construir demandas que gerem políticas públicas para eles.

É fundamental trazer para o centro dos estudos acadêmicos a tríade diversidade/desenvolvimento/religiosidade e pensar em uma proposta que leve a todo o corpo social o reconhecimento dos saberes tradicionais das comunidades quilombolas como proposição que alcance o respeito à diversidade étnica e religiosa. É preciso criar espaços de vocalização para os afro-brasileiros tornando-os visíveis e valorizando seu legado por meio de registro de sua cultura, histórias e lutas,

contribuindo para uma mudança nas relações humanas. É preciso ter consciência da necessidade de divulgação dos conhecimentos dos quilombolas Cedrinos como um meio de resistência contra a desestruturação desse povo.

Compreendemos que esse trabalho não esgota o assunto. O vasto campo em que se encontra a realidade do negro nos quilombos e ou fora dele não deixa dúvida de que é preciso mergulhar em cada aspecto que caracteriza o ser negro envolvido no drama de conviver com o preconceito e o racismo, que no Brasil se dá de forma velada, mas nem por isso deixa de ser cruel e desumano. O racismo tem facetas enraizadas na cultura brasileira de tal dimensão que necessita descobri-lo e desvendá-lo para extingui-lo.

REFERÊNCIAS

ALENCASTRO, Luis Felipe. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ARRUTI, José Maurício Andion. *A emergência dos "remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas*. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 7-38, Oct. 1997. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131997000200001&lng=en&nrm=iso>. access on 06 Oct. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93131997000200001>.

ASSET. *Identidade Negra, Religião e Liberdade*. São Paulo: ASETT, 1986.

AZZI, Riolando. *A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira*. Petrópolis: Vozes, 2004.

BADILLO, Jalil Sued. *Igreja e escravidão em Porto Rico no século XVI*. In: PINSKY, Jaime et al. (Orgs). *História da América através de textos*: 5. ed. São Paulo: Contexto, 1994.

BAIOCCHI. *Negros do Cedro: estudo antropológico de um bairro rural de negros em Goiás*. São Paulo: Ática, 1983

BASTIDE, Roger. *As Américas negras: as religiões africanas no novo mundo*. São Paulo: Difusão Européia do Livro; Editora da universidade de São Paulo, 1974.

BAUMAN, Z. *Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

BEOZZO José Oscar. *Escravidão negra e história da Igreja na América Latina e no Caribe*. Petrópolis. Vozes. 1987.

BERKENBROCK, Volney J. *A experiência dos Orixás Um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé*. 4^o Ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

BILHEIRO Ivan. *A legitimação teológica do sistema de escravidão negra no Brasil*, p. 91-101. disponível em https://www.cesjf.br/revistas/cesrevista/edicoes/2008/a_legitimacao.pdf acessado dia 09 de abril de 2019.

BLACKBURN, Robin. *A construção do escravismo no Novo Mundo, 1492-1800*. Tradução de Maria Beatriz de Medina. Rio de Janeiro: Record. 2003.

BOAVENTURA, Josuel dos Santos. *Revelação Cristã e Culturas Afro-Brasileiras à Luz da Teologia de Andrés Torres Queiruga*. Dissertação mestrado em Teologia. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre. 2012.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1974.

BRETAS, Maria Luiza (et al) *Tecendo Histórias etnobotânicas e culturais na comunidade quilombola do Cedro de Mineiros, Goiás*. Supervisão de Fabiano Guimarães Silva. Goiânia. Cãnone Editorial, 2016.

CARNEIRO, Edison. *O Quilombo dos Palmares*. 5. Ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

CARVALHO José Murilo de. *Pontos e bordados: escrito de História e Política*. Belo Horizonte. ed. UFMG. 1998.

CHAGAS, Miriam de Fátima. *A política do reconhecimento dos “remanescentes das comunidades dos quilombos”*. Horiz. antropol., Porto Alegre, v. 7, n. 15, p. 209-235, July 2001. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832001000100009&lng=en&nrm=iso>. access on 06 Oct. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832001000100009>.

DOMINGUES, Petrônio. *Movimento da Negritude: Uma Breve Reconstrução Histórica. Mediações*. Revista de Ciências Sociais, Londrina, v. 10, n.1, p. 25-40, jan.-jun. 2005. Disponível em file:///C:/Users/User/Downloads/2137-10942-1-P.B.pdf. Acessado em 18de novembro de 2019. As 15:08

DÓRIA, S. Z. “O quilombo do rio das rãs” In: Terra de quilombos. Associação brasileira de antropologia, 1995.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares de vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

FERNANDES, Ana Paula da Silva. *Entre água e fogo : Vivências de cosmologias africanas em Candomblé*. In XVIII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA. Lugares dos historiadores: velhos e novos desafios. julho de 2015. Florianópolis SC.

FERNANDES, R. et al. *Novo nascimento: os evangélicos em casa, na igreja e na política*. Rio de Janeiro: Mauad, 1998

FERNANDES, F. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Nacional, 1965.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. *Repensando o Sincretismo*. São Paulo: Edusp. Fapema. 1995.

FLEURY, Lorena Cândido; ALMEIDA, Jalcione Pereira de. *A conservação ambiental como critério de relações entre grupos e valores: representações e conflitos no entorno do Parque Nacional das Emas, Goiás*. Ambient. soc., Campinas, v. 12, n. 2, p. 357-372, Dec. 2009. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-753X2009000200010&lng=en&nrm=iso>. access on 05 Oct. 2019.

FLORENTINO, Manolo; AMANTINO, Márcia. *Uma morfologia dos quilombos nas Américas, séculos XVI-XIX*. Hist. cienc. Saúde. Manguinhos, Rio de Janeiro, v. 19, supl. 1, p. 259-297, Dec. 2012. Available from

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59702012000500014&lng=en&nrm=iso>. access on 08 Oct. 2019.

FREIRE, P. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

FURTADO, M. B, SUCUPIRA, R.L e ALVES.C.B. *Cultura, identidade e subjetividade quilombola: uma leitura a partir da psicologia cultural*. *Psicologia e sociedade*, 26(1). P. 106 -115. 2014.

GEERTZ, Cliford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GODOY, Arilda Schmidt. *Pesquisa qualitativa: tipos fundamentais*. *Rev. adm. empres.*, São Paulo, v. 35,n. 3,p. 20-29, June 1995 . Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-75901995000300004&lng=en&nrm=iso>. access on 06 Oct. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/S0034-75901995000300004>.

GOMES, Flávio dos Santos. *A hidra e os pântanos: Mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil, (séculos XVII-XIX)*. São Paulo. Ed. UNESP. Ed. Polis. 2005.

HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. 11ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HAMPATÊ BA, Amadou. *Amkoullel, o menino fula*; - tradução Xina Smith de Vasconcellos. – São Paulo: Palas Athena: Casa das Áfricas, 2003.

HOORNAERT Eduardo. *Padres e escravos no Brasil colônia*. Disponível em http://www.vidapastoral.com.br/artigos/ministerio-presbiteral/padres-e-escravos-no-brasil-colonia/#_ftnref7 acessado dia 11 de abril de 2019.

<http://conaq.org.br/> acessado dia 06 de outubro de 2019.

<https://uc.socioambiental.org/unidadesdeconservacao#territorios-quilombolas>. Acessado em 06 de maio de 2019.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Goiás - Mineiros. Brasília: IBGE, 2014. Disponível em: <http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?codmun=521310>. Acessado em: 10 de setembro de 2019.

LEITE, Ilka Boaventura Leite. *Quilombos: questões conceituais e normativas*. Etnográfica. Lisboa. ISCTE, 2000.

LUCIANO Daniela Freitas. *Quilombo do Cedro em Mineiros (GO): Um Estudo Sobre a Formação e Posse da Terra da Comunidade*. In: III Congresso Internacional de Ciência, Tecnologia e Desenvolvimento. Outubro de 2014. Taubaté SP. Disponível em http://www.unitau.br/files/arquivos/category_154/MPH1166_1427392157.pdf acessado em 06 de outubro de 2019.

MAGGIE, Yvonne. *Medo de feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

MARIANO, Ricardo. *Igreja Universal do Reino de Deus: a magia institucionalizada*. Revista USP. São Paulo.1996.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. Loyola. São Paulo. 1999.

MARINHO, Thais Alves. TERRITORIALIDADE E CULTURA ENTRE OS KALUNGA: para além do culturalismo. Cad. CRH, Salvador, v. 30, n. 80, p. 353-370, May 2017. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-49792017000200353&lng=en&nrm=iso>. access on 05 Oct. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/s0103-49792017000200009>.

MATORY, J. Lorand. Yorubá: *as rotas e as raízes da nação transatlântica, 1830-1950*. Horizonte antropológico. Porto Alegre. v. 4, n. 9, p. 263-292, Oct. 1998 . disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010471831998000200263&lng=en&nrm=iso>. Acessado em 20 Novembro de 2019.

MATTOS, Regiane Augusto de. *História e cultura afro-brasileira*. São Paulo: Contexto, 2007.

MBITI, Jonh. *Religiões africanas e Filosofia*. Série escritores africanos. Heinemann, 1990.

MINISTERIO PUBLICO FEDERAL de Rio Verde, GO Manifestação: 576/2016. IC 1.18.003.00 0093/2007-37 disponível em <http://www.mpf.mp.br/go/sala-de-imprensa/docs/not1994-acp-cedro>. Acessado dia 10 de setembro de 2019.

MORAES Gerson Leite de. *Neopentecostalismo - um conceito-obstáculo na compreensão do subcampo religioso pentecostal brasileiro*. in Revista de Estudos da Religião. junho 2010 pp. 1-19 ISSN 1677-1222. disponível em https://www.pucsp.br/rever/rv2_2010/t_moraes.pdf. Acessado dia 10 de setembro de 2019.

MOURA, C. *Os Quilombos e a Rebelião Negra*. São Paulo. Ed. Brasiliense, 1986. 5ªed.

MUNANGA, Kabengele. *Negritude: Usos e sentidos*. 4ªed. Belo Horizonte. Autentica Editora.2019.

NEGRAO, LÍSIAS NOGUEIRA. Umbanda: entre a cruz e a encruzilhada. **Tempo soc.**, São Paulo , v. 5,n. 1-2,p. 113-122. Dec. 1993. Available from <"http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-20701993000100113&lng=en&nrm=iso"nrm=iso> access on 05 Oct. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/ts.v5i1/2.84951>.

NOVAES, R. A divina política: notas sobre as relações delicadas entre religião e política. *Revista da USP*. São Paulo, 49, p. 60-81, março-maio, 2001.

OLIVEIRA Jr., Adolfo Neves de. Reflexão antropológica e prática pericial. In CARVALHO, José Jorge de. [Org.]. *O quilombo do Rio das Rãs: histórias, tradições, lutas*. Salvador: EDUFBA, 1995.

ORO, Ari Pedro e STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1997.

ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro*. São Paulo: Brasiliense, 2ª ed. 1991.

PALACIN, Luís. *O Século do Ouro em Goiás*, Goiânia, 4ª edição, Ed. UCG, 1994.

PARADISO, Silvio Ruiz. *Religiosidade na literatura Africana: A estética do realismo animista*. Revista Estação Literária. V. 13, p. 268-281. Londrina. Janeiro de 2015

PRADO, L. A. *Expansão da fronteira e mudanças do uso do solo em Goiás*. Dissertação. (Mestrado em agronegócio). Universidade Federal de Goiás. Goiânia-GO, 2009.

RATTS, Alecsandro. *A geografia entre as aldeias e os quilombos: territórios etnicamente diferenciados*. In: Almeida, maria Geralda de & RATTS, Alecsandro JP. Orgs. Geografias: Leituras Culturais. Goiânia: 2003,v.1, . 29-48..

REIS, J. J; GOMES, F. S. *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

ROCHA, Manoel Ribeiro. *Etíope Resgatado empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado. Discurso teológico-jurídico sobre a libertação dos escravos no Brasil de 1758*. Introdução crítica de Paulo Suess. Petrópolis: Vozes. São Paulo, 1992,.

SCHMITT Alessandra, TURATTI Maria Cecilia Manzoli, CARVALHO Maria Celina Pereira de. *A Atualização do Conceito de Quilombo: Identidade e Território nas Definições Teóricas*. Ambiente & Sociedade - Ano V - No 10 - 1o Semestre de 2002. disponível em <https://www.unifalmg.edu.br/geres/files/A%20ATUALIZA%C3%87%C3%83O%20DO%20CONCEITO%20DE%20QUILOMBO.pdf>. Acessado em 25 de junho de 2019.

SEFFNER, Fernando. *Da reforma a contra-reforma: o cristianismo em crise*. São Paulo. Ed. Atual, 1993

SILVA, Jesiel Souza. *Levantamento etno-histórico da comunidade quilombola do Cedro – GO*. Uberlândia: UFU, 2012. Disponível em: http://www.lagea.ig.ufu.br/xx1enga/anais_enga_2012/eixos/1390_1.pdf. Acesso em: 01 set. 2014.

SILVA, Larissa Tenfen. *O multiculturalismo e a política de reconhecimento de Charles Taylor*. In Novos Estudos Jurídicos. Florianópolis, v. 11, n. 02, p. 319, jul.-dez. 2006.

SILVA, Maria Lúcia Carvalho da (Coord.), Cristina de Mello Gomide, Mariangela Belfiore Wanderley, Rosangela Dias Oliveira da Paz, Tânia Maria Ramos de Godói Diniz *Movimentos sociais e redes: reflexões a partir do pensamento de Ilse Scherer-Warren*. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/sssoc/n109/a07n109.pdf>. Acessado em 09 de maio de 2019.

SILVA, Martiniano J. *Quilombos do Brasil Central: violência e resistência escrava, 1719-1888*. 2. ed. Goiânia: Kelps, 2008.

SILVA, Martiniano J. *Sombra dos quilombos*. Goiânia: Ed. Barão de Itararé/Ed. Cultura Goiana, 1974.

SILVA, Martiniano J. *Traços da história de Mineiros*. Goiânia: Ed. O Popular, 1984.

SILVA, David Junior de Souza & RATTIS, Alecsandro José Prudêncio. *O processo de territorialização do quilombo do Rosa, Macapá -AP*. Geographia Opportuno Tempore, v. 3, n.2, p. 152-164. Londrina. 2017

SIQUEIRA, Maria de Lourdes. *Quilombos no Brasil e Singularidade de Palmares*, Prefeitura Municipal do Salvador, SMEC, Salvador, 2005.

SOUZA, Bárbara Oliveira. *Movimento Quilombola: Reflexões sobre seus aspectos político-organizacionais e identitários*. Disponível em http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26_RBA/grupos_de_trabalho/trabalhos/GT%2002/barbara%20oliveira%20souza.pdf. Acessado dia 16 de maio de 2019.

TERRAY, E. *Proposta sobre a violência simbólica*. In: ENCREVÉ, P; LAGRAVE, R. (Orgs.) *Trabalhar com Pierre Bourdieu*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005. ER, Max. *A ética protestante e o "espírito" do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

THIAGO, Fernando. *A comunidade quilombola do Cedro, Mineiros GO: etnobotânica e educação ambiental*. Cáceres: UNEMAT, 2011. Disponível em: <http://www.unemat.br/prppg/ppgca/docs2011/dissertacao_fernado.pdf>. Acesso em: 25 fev. 2013.

TIBA, I. *Quem ama educa*. São Paulo: Editora Gente, 2002.

WEBER, Max. *A ciência como vocação*. In: WEBER, Max. *Ensaio de sociologia*. Trad Watensir Dutra. Rio de Janeiro: LTC, 1982, p. 347-410.