

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE PONTA GROSSA  
SETOR DE CIÊNCIAS EXATAS E NATURAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA (DOUTORADO)

RENATO PEREIRA

ENTRE VALOS E VÊDOS: TERRITORIALIDADES DE PERMANÊNCIA DOS  
SUJEITOS DAS COMUNIDADES TRADICIONAIS RURAIS DA  
ESTRADA DA LOMBA – PARANÁ

PONTA GROSSA

2022

RENATO PEREIRA

ENTRE VALOS E VÊDOS: TERRITORIALIDADES DE PERMANÊNCIA DOS  
SUJEITOS DAS COMUNIDADES TRADICIONAIS RURAIS DA  
ESTRADA DA LOMBA – PARANÁ

Tese apresentada como requisito parcial para  
obtenção do grau de Doutor no Programa de  
Pós-Graduação em Geografia, Setor de  
Ciências Exatas e Naturais, da Universidade  
Estadual de Ponta Grossa.

Orientador: Prof. Dr. Nicolas Floriani

Co-orientadora: Profa. Dra. Tanize Tomasi

PONTA GROSSA

2022

P436 Pereira, Renato  
Entre valos e vêdos: territorialidades de permanência dos sujeitos das comunidades tradicionais rurais da Estrada da Lomba - Paraná / Renato Pereira. Ponta Grossa, 2022.  
168 fls.

Tese (Doutorado em Geografia - Área de Concentração: Gestão do Território: Sociedade e Natureza), Universidade Estadual de Ponta Grossa.

Orientador: Prof. Dr. Nicolas Floriani.  
Coorientadora: Profa. Dra. Tanize Tomasi.

1. Comunidades tradicionais. 2. Territorialidades. 3. Estrada da Lomba. 4. Comunidade quilombola. 5. Faxinal. 6. Comunidade negra tradicional. I. Floriani, Nicolas. II, Tomasi, Tanize. III. Universidade Estadual de Ponta Grossa. Gestão do Território: Sociedade e Natureza. IV. T.

CDD: 910



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE PONTA GROSSA  
Av. General Carlos Cavalcanti, 4748 - Bairro Uvaranas - CEP 84030-900 - Ponta Grossa - PR - <https://uepg.br>

## TERMO

### RENATO PEREIRA

#### ENTRE VALOS E VÊDOS: TERRITORIALIDADES DE PERMANÊNCIA DOS SUJEITOS DAS COMUNIDADES TRADICIONAIS E RURAIS DA ESTRADA DA LOMBA – PARANÁ

Tese aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor no Curso de Pós-Graduação em Geografia – Doutorado em Geografia Setor de Ciências Exatas e Naturais da Universidade Estadual de Ponta Grossa, pela seguinte banca examinadora:

Dr. Nicolas Floriani (Orientador - UEPG)

Dr. Almir Nabozny - (UEPG)

Dr. Sergio Fajardo - (UNICENTRO)

Dr. Nilson Cesar Fraga (UEL)

Dra. Cecilia Hauresko (UNICENTRO)



Documento assinado eletronicamente por **Nicolas Floriani, Professor(a)**, em 10/10/2022, às 12:19, conforme Resolução UEPG CA 114/2018 e art. 1º, III, "b", da Lei 11.419/2006.



Documento assinado eletronicamente por **Almir Nabozny, Professor(a)**, em 13/10/2022, às 08:17, conforme Resolução UEPG CA 114/2018 e art. 1º, III, "b", da Lei 11.419/2006.



A autenticidade do documento pode ser conferida no site <https://sei.uepg.br/autenticidade> informando o código verificador **1153329** e o código CRC **3104A9A4**.

AMAR, no  
(des)propósito(s) o  
todo, completos.

Ela fez encher os bolsos de perfume,  
um lume entregue a adocicar.  
Os dois giraram o mundo no lapso,  
partindo para desafiar o próprio rumo.

## **AGRADECIMENTOS**

Por todos os lugares por onde andeilhei, não fui só. A companhia sempre foi inspiração. Para tanto, dedico os agradecimentos para:

Tanize Tomasi, mulher, mãe, professora, provocadora, poesia.

Família, filhos, meus pais, tios, avós, irmãos e irmãs, sobrinhos, sogro e sogra, cunhado e toda a extensão da parentela.

Amigos, aos quais posso compartilhar as lembranças do caminho.

Nicolas Floriani, meu orientador, corresponsável pelos encontros que a vida proporcionou ao longo deste quinquênio.

Curso de Licenciatura em Geografia e Programa de Pós-Graduação em Geografia (Mestrado e Doutorado) da UEPG, pela possibilidade de vivenciar a universidade pública, gratuita e de qualidade.

Membros do Grupo de Pesquisa Interconexões da UEPG, pelas experiências, vivências e amizades promovidas nas abordagens aos saberes locais.

Existência da CAPES e da UEPG, para que outros possam ter oportunidades como eu tive.

Aos passantes da Estrada da Lomba.

*A força descomunal que a teoria traga  
cala na alma agridoce um discurso.  
Corpos frágeis carentes de afago  
pululam em tese descalabro.  
Um galho de pessegueiro procura água  
vertigem da terra em conta-gotas  
em longos passos em encontro.  
Sob a geologia da campina,  
aos olhos do sertanejo,  
terra vermelha  
encanta.*

## RESUMO

Os pequenos roçados, as hortas, os quintais e o criadouro comunitário constituem referenciais simbólico-materiais dos agrupamentos comunitários tradicionais da Estrada da Lomba, Paraná. A Estrada da Lomba é reivindicada como marcador '(trans)territorial' à medida que é acionada nas mobilizações e trânsito das vivências cotidianas. As terras tradicionalmente ocupadas como uma garantia da Constituição Federal de 1988 constituiu um preceito jurídico para a legitimação de territorialidades etnicamente construídas e foi o ponto de partida para a pesquisa na Comunidade Remanescente Quilombola de Palmital dos Pretos. No entanto, as imbricações vislumbradas por relações de permanência e o compartilhamento, em um passado recente, da organização, apropriação e uso da terra comum, aos moldes do sistema faxinal, conduziram a pesquisa para Sete Saltos de Cima, uma Comunidade Negra Tradicional e para o Faxinal Sete Saltos de Baixo, na intersecção entre o quilombo e a comunidade negra. De que maneira o quilombo, a comunidade negra tradicional e o faxinal se entrelaçam e experienciam territorialidades que perduram ao longo do tempo e do espaço? As territorialidades de permanência estão para os saberes-fazer assim como ao acesso aos recursos simbólicos e materiais para a sustentação dos modos de viver e de habitar, como o uso dos valos e vêdos para a manutenção do sistema de criação de animais a solta, os carreiros de lenha, caminhos ancestrais, na agricultura de base ancestral, nos rituais de cura e de acesso ao sagrado. A coleta dos dados em campo seguiu a aplicabilidade pela relação direta do pesquisador observador com os interlocutores no ambiente e cenário cultural onde se desenvolveu a interação, ao participar, escutar e questionar os aspectos apresentados de sua vida social. As territorialidades dos sujeitos de Palmital dos Pretos, de Sete Saltos de Cima e de Sete Saltos de Baixo, conduziram seus modos de vida por gerações. Pelas territorialidades, os sujeitos constituem imbricação das trajetórias-até-agora. Não foi a teoria que construiu reflexões sobre os sujeitos, mas a convivência com eles permitiu considerar que seus modos de viver e de habitar representam formas autênticas de coexistência coletiva. Reconhece-se assim, os referenciais e vínculos pelos conhecimentos e saberes-fazer em territorialidades de permanência na Estrada da Lomba.

Palavras-chave: Comunidades tradicionais. Territorialidades. Estrada da Lomba. Comunidade quilombola. Faxinal. Comunidade negra tradicional.



## ABSTRACT

Small swiddens, vegetable gardens, backyards and community breeding grounds are symbolic-material references of traditional community groups in Estrada da Lomba, Paraná. The Estrada da Lomba is claimed as a '(trans)territorial' marker as it is activated in the mobilizations and transit of everyday experiences. The traditional occupied lands as a guarantee of the Federal Constitution of 1988 are a legal precept for the legitimation of ethnically constructed territorialities and was the starting point for the research in the Remaining Maroon Community (Comunidade Quilombola) of Palmital dos Pretos. However, the overlaps envisioned by relations of permanence and the sharing, in a recent past, of the organization, appropriation and use of common land, along the lines of the faxinal system, led the research to Sete Saltos de Cima, a Traditional Maroon Community (Comunidade Negra Tradicional) and to Faxinal Sete Saltos de Baixo, at the intersection between the maroon and the traditional maroon community. How do the maroon, the traditional maroon community and the faxinal intertwine and experience territorialities that last over time and space? The territorialities of permanence are for the know-how as well as the access to symbolic and material resources to support the ways of living and inhabiting, such as the use of ditches and vedos for the maintenance of the system of raising animals in the wild, the firewood paths, ancestral paths, ancestral-based agriculture, healing rituals and access to the sacred. Data collection in the field followed the applicability by the direct relationship of the researcher with the interlocutors, when participating, listening and questioning the presented aspects of their social life. The territorialities of the subjects of Palmital dos Pretos, Sete Saltos de Cima and Sete Saltos de Baixo, guided their ways of life for generations. Through territorialities, subjects constitute an imbrication of trajectories-until-now. It was not the theory that built reflections on the subjects, but the coexistence with them allowed us to consider that their ways of living and inhabiting represent authentic forms of collective coexistence. Thus, the references and links for knowledge and know-how in territorialities of permanence on Estrada da Lomba are recognized.

Keywords: Traditional communities. Territorialities. Estrada da Lomba. Maroon/ (Quilombola) Community. Faxinal. Traditional Maroon (Negra) community.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 1 – MAPA DE ACESSO À ESTRADA DA LOMBA PELO DISTRITO ITAIACOCA, PONTA GROSSA – PR.....	15
FIGURA 2 – REPRESENTAÇÃO DA LOCALIZAÇÃO DA ESTRADA DA LOMBA NO ESTADO DO PARANÁ.....	18
FIGURA 3 – REPRESENTAÇÃO DO PERFIL DE RELEVO COM AS DIFERENTES ELEVAÇÕES DESDE O PASSO DO PUPO ATÉ PALMITAL DOS PRETOS .....	19
FIGURA 4 – CROQUI DO CENTRO DE ESTUDOS E TREINAMENTOS EM AGROECOLOGIA (CETA).....	21
FIGURA 5 – CASA DE BARRO E COBERTURA DE CAPIM-SAPÉ.....	22
FIGURA 6 – CASA DE MINGO RIBEIRO, EM PALMITAL DOS PRETOS .....	23
FIGURA 7 – MARCO EM FORMA DE CRUZ DE MADEIRA NO LUGAR DENOMINADO CEMITÉRIO DO OURO, EM SANTA CRUZ.....	24
FIGURA 8 – REGISTRO DE SABER-FAZER: APITO DE TAQUARA.....	26
FIGURA 9 – QUADRINHA COM O USO DE SÍMBOLOS RURAIS .....	30
FIGURA 10 – CARTOGRAMA DE LOCALIZAÇÃO DA ESTRADA DA LOMBA, PARANÁ ...	36
FIGURA 11 – CARTOGRAFIA DE TERRITORIALIZAÇÃO QUILOMBOLA – CASAS CONSTRUÍDAS PELO PROGRAMA BRASIL QUILOMBOLA .....	41
QUADRO 1 – ORGANIZAÇÕES JURÍDICAS E ENTIDADES INFORMAIS E SUAS TERRITORIALIZAÇÕES EM SETE SALTOS DE CIMA, SETE SALTOS DE BAIXO E PALMITAL DOS PRETOS.....	46
FIGURA 12 – REPRESENTAÇÃO DO SALTO DE ESCALAS DAS COMUNIDADES DA ESTRADA DA LOMBA.....	52
FIGURA 13 – QUADRO SINÓTICO DA RECONSTITUIÇÃO GENEALÓGICA DO 3º LÍDER QUILOMBOLA E ESPACIALIZAÇÃO DOS TRONCOS FAMILIARES.....	53
FIGURA 14 – REGISTRO DA PAISAGEM, DOS SABERES E PRÁTICAS .....	55
FIGURA 15 – COMBINAÇÃO DE CAPIM E DE BARRO, CASA QUILOMBOLA.....	56
FIGURA 16 – TERRITORIALIZAÇÃO PELOS REFERENCIAIS SIMBÓLICO-MATERIAIS DE PALMITAL DOS PRETOS.....	57
FIGURA 17 – CAPELA DA FAMÍLIA RIBEIRO EM DEVOÇÃO A SANTO ANTONIO, EM PALMITAL DOS PRETOS.....	58
FIGURA 18a – BANDEIRA DE SÃO SEBASTIÃO COM REGISTRO DE 2018, EM SETE SALTOS DE BAIXO .....	61
FIGURA 18b – MASTRO DA FESTA DE SÃO SEBASTIÃO, NO ANO ANTERIOR.....	61
FIGURA 19 – ELEVAÇÃO DO MASTRO E DA BANDEIRA DO SANTO .....	62
FIGURA 20 – RECHIU DE CARNE DE PORCO SOBRE FOGÃO DE TAIPA .....	64
FIGURA 21 – DEVOÇÃO E MESADA DOS ANJOS.....	65
FIGURA 22 – ALTAR E ORATÓRIO NA CAPELA DEDICADA A SANTO ANTONIO, EM PALMITAL DOS PRETOS.....	67
FIGURA 23 – TERRITORIALIDADES DAS FESTAS DE SANTO .....	69
FIGURA 24 – ALTAR A NOSSA SENHORA APARECIDA EM SETE SALTOS DE BAIXO ....	70
FIGURA 25 – CARTOGRAMA DE REPRESENTAÇÃO DO ENCONTRO DOS SANTOS EM PALMITAL DOS PRETOS.....	72
FIGURA 26 – CARTOGRAFIA DOS SUJEITOS TRADICIONAIS DA ESTRADA DA LOMBA PELA IDENTIFICAÇÃO DE CAMINHOS E ESPACIALIZAÇÃO DAS TRAJETÓRIAS.....	75
FIGURA 27 – <i>VERDADEYRA</i> DESCRIÇÃO DOS CAMPOS GERAES DE CORITIBA (1728).....	77
QUADRO 2 – FAZENDAS DE CURITIBA E DOS CAMPOS GERAIS (1776) E LOCALIZAÇÃO DA RESIDÊNCIA DOS PROPRIETÁRIOS .....	78
GRÁFICO 1 – FREGUESIA DE PALMEIRA – LIVRES E CATIVOS EM RELAÇÃO AO NÚMERO DE FOGOS (DOMICÍLIOS) E AO TOTAL DE NEGROS E PARDOS – COMPARAÇÃO POR QUARTEIRÃO .....	79
QUADRO 3 – NÚCLEO FAMILIAR DE SILVERIO DOS SANTOS E NATARIA (1797) .....	82

FIGURA 28 – CRONOLOGIA DE TERRITORIALIZAÇÃO DE NATARIA E SILVERIO DOS SANTOS, PRIMEIRO NÚCLEO FAMILIAR A OCUPAR PALMITAL .....	82
FIGURA 29 – REPRESENTAÇÃO GENEALÓGICA DO NÚCLEO FAMILIAR DE SILVERIO DOS SANTOS E NATARIA .....	84
FIGURA 30 – INDIVÍDUOS ORIGINÁRIOS DAS COMUNIDADES QUE SE LOCALIZAM NO CONTEXTO DA ESTRADA DA LOMBA.....	84
FIGURA 31 – TERRITORIALIZAÇÃO DOS DESCENDENTES DA ESCRAVA ESPERANÇA RODRIGUES.....	85
FIGURA 32 – TERRITORIALIZAÇÃO PELOS NÚCLEOS FAMILIARES (SÉCULOS XVIII E XIX) .....	86
FIGURA 33 – ABRANGÊNCIA DA FREGUESIA DE PALMEIRA (1835).....	89
FIGURA 34 – GENEALOGIA DA SUCESSÃO DA PRIMEIRA LIDERANÇA QUILOMBOLA DE PALMITAL DOS PRETOS (ASCENDÊNCIA PATERNA) .....	91
FIGURA 35 – REPRESENTAÇÃO GENEALÓGICA E CONSANGUINIDADE EM LINHA TRANSVERSAL .....	92
FIGURA 36 – REGISTRO FOTOGRÁFICO DA CAPELA SÃO SEBASTIÃO NA ANTIGA LOCALIZAÇÃO, EM PALMITAL DOS PRETOS (1962).....	93
FIGURA 37 – QUADRO SINÓTICO DA SUCESSÃO QUILOMBOLA DE PALMITAL DOS PRETOS – RECORTE GENEALÓGICO (1717-2022) .....	94
QUADRO 4 – FICHA DE QUALIFICAÇÃO DE HERMÓGENES COMO VOTANTE.....	98
FIGURA 38 – ORGANIZAÇÃO DE PALMITAL DOS PRETOS A PARTIR DOS NÚCLEOS FAMILIARES ANCESTRAIS .....	101
FIGURA 39 – ESPACIALIZAÇÃO DE PALMITAL DOS PRETOS DO PRESENTE (RECORTE CONTÍGUO AO ANTIGO CRIADOURO COMUNITÁRIO) .....	102
FIGURA 40 – ESQUEMA DA DISPOSIÇÃO FÍSICA DO SISTEMA FAXINAL SETE SALTOS DE BAIXO.....	105
FIGURA 41 – DIA DE MUTIRÃO PARA MANUTENÇÃO DOS VALOS E VÊDOS NO FAXINAL DE SETE SALTOS DE BAIXO.....	110
FIGURA 42 – SEGMENTO DE VALO DESATIVADO NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE PALMITAL DOS PRETOS.....	111
FIGURA 43 – ORGANIZAÇÃO DE PALMITAL DOS PRETOS A PARTIR DOS NÚCLEOS FAMILIARES E DO ANTIGO CRIADOURO COMUNITÁRIO .....	112
FIGURA 44 – CARTOGRAMA DAS COMUNIDADES NEGRAS E QUILOMBOLAS NA INTERSECÇÃO DOS FAXINAIS NO PARANÁ TRADICIONAL .....	116
FIGURA 45 – CROQUI DE QUINTAL AGROECOLÓGICO EM SETE SALTOS DE CIMA .	118
FIGURA 46 – ENCONTRO DA BENZEDEIRA DOMINGAS “COITA” COM MULHER QUILOMBOLA.....	122
FIGURA 47 – CURANDEIRO DÁRIO “BRANCA” .....	123
FIGURA 48 – ARADO COM TRAÇÃO ANIMAL EM MEIO AS LEIRAS DE MILHO .....	127
FIGURA 49 – CONDIÇÃO DO SOLO DE ACORDO COM A OBSERVAÇÃO DAS PLANTAS INDICADORAS.....	128
FIGURA 50 – HOMENS DESLOCANDO-SE PARA A ATIVIDADE DE ROÇADA .....	129
FIGURA 51 – BARAÇO DE BATATA, SABER-FAZER DOS AGRICULTORES DA ESTRADA DA LOMBA .....	131
FIGURA 52 – CALENDÁRIO AGRÍCOLA – ROÇA TRADICIONAL/HORTA (VARIEDADES SELECIONADAS).....	130
FIGURA 53 – MUCHÃO PARA PLANTIO DO BARAÇO DE BATATA.....	132
FIGURA 54 – PÉS DE FEIJÃO DEPENDURADOS NA ROÇA .....	133
FIGURA 55 – “MAIANDO” FEIJÃO EM SETE SALTOS DE CIMA .....	134
FIGURA 56 – FEIJÃO ACONDICIONADO COM CISCOS .....	135
FIGURA 57 – CARIJO EM PALMITAL DOS PRETOS.....	136
FIGURA 58 – MONJOLO: BICA D’ÁGUA, COCHO OPOSTO À MÃO DE PILÃO.....	138
FIGURA 59 – BANDEIRA PARA ORIENTAÇÃO DA COLHEITA DE MILHO .....	140
FIGURA 60 – DIVERSIDADE DE PLANTIO E COLHEITA NO CONTEXTO DA ESTRADA DA LOMBA.....	140

FIGURA 61 – RÉSTIAS DE ALHO E DE CEBOLA DEPENDURADAS NA VARANDA EM SETE SALTOS DE CIMA.....	141
QUADRO 5 – RECEITAS PREPARADAS NOS FESTEJOS E NO COTIDIANO DAS COMUNIDADES DO CONTEXTO DA ESTRADA DA LOMBA.....	142
FIGURA 62 – PAU-DE-VIRAR-TRIPA.....	143
FIGURA 63 – CARNE EM LATA MANTIDA SOB A BANHA .....	144
FIGURA 64 – PAÇOCA DE CARNE DE PORCO .....	145
FIGURA 65 – FARINHA DE MANDIOCA .....	146
FIGURA 66 – CANJICA DE CINZA, PILÃO E MÃO DE PILÃO .....	146
FIGURA 67 – TRANÇADO DE CESTO DE TAQUARA .....	148
FIGURA 68 – CESTÁRIA FAXINALENSE .....	149
FIGURA 69 – ESTEIRA DE BAMBU, SETE SALTOS DE CIMA.....	150
FIGURA 70 – ESTEIRA DE FIBRA, PALMITAL DOS PRETOS.....	151
FIGURA 71 – TRANÇA DE PALHA DE MILHO .....	152

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ADCT	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
ADI	Ação Direta de Inconstitucionalidade
APF	Articulação Mutirão dos Povos Faxinalenses
ARESUR	Áreas Especiais de Uso Regulamentado
ASAECO	Associação Solidária da Agricultura Ecológica
ASQ	Agenda Social Quilombola
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CAR	Cadastro Ambiental Rural
CF	Constituição Federal
CGT Eletrosul	Companhia de Geração e Transmissão de Energia Elétrica do Sul do Brasil
CNPCT	Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais
CNPT	Centro Nacional de Desenvolvimento Sustentado das Populações Tradicionais
CNT	Comunidades Negras Tradicionais
CONAQ	Comunidades Negras Rurais Quilombolas
CRQs	Comunidades Remanescentes de Quilombos
DAP	da Declaração de Aptidão ao Pronaf
DEAP	Departamento de Arquivo Público do Paraná
DRP	Diagnóstico Rural Participativo
EMATER	Empresa de Assistência Técnica
FCP	Fundação Cultural Palmares
FECOQUI	Federação das Comunidades Quilombolas do Paraná
GEDCOM	Comunicação Genealógica de Dados
GTCM	Grupo de Trabalho Clóvis Moura
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

MAPA	Ministério de Estado da Agricultura, Pecuária e Abastecimento
OCS	Organizações de Controle Social
PAA	Programa de Aquisição de Alimentos Compra Direta da Agricultura Familiar
PBQ	Programa Brasil Quilombola
PNAE	Programa Nacional de Alimentação Escolar
PNPCT	Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais
RTID	Relatório Técnico de Identificação e Delimitação
SNUC	Sistema Nacional de Unidades de Conservação
SPG	Sistemas Participativos de Garantia
STF	Supremo Tribunal Federal
UEPG	Universidade Estadual de Ponta Grossa

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO: O MAPA E AS ESCALAS SE ENTRECruzAM .....</b>	<b>14</b>
<b>2 “CARAMBOLAS”, QUILOMBOLAS: TERRITORIALIZAÇÃO DAS COMUNIDADES TRADICIONAIS RURAIS DA ESTRADA DA LOMBA, PARANÁ</b>	<b>35</b>
2.1 POLÍTICA DE IDENTIFICAÇÃO E RECONHECIMENTO DAS TERRAS TRADICIONALMENTE OCUPADAS.....	36
2.2 TERRITORIALIZAÇÃO DAS TERRAS TRADICIONALMENTE OCUPADAS .....	45
2.3 CAPELA, SANTO, MASTRO E BANDEIRA .....	58
<b>3 QUARTEIRÃO DOS “MATOS”: ENCONTRO DE HISTÓRIAS E DE TRAJETÓRIAS .....</b>	<b>74</b>
3.1 VALOS E VÊDOS: REFERENCIAIS SIMBÓLICO-MATERIAIS REMANESCENTES ÀS COMUNIDADES TRADICIONAIS.....	104
<b>4 “FARINHA DE PRETO”: SABERES-FAZERES E PRÁTICAS DAS COMUNIDADES TRADICIONAIS RURAIS DA ESTRADA DA LOMBA, PARANÁ .....</b>	<b>120</b>
4.1 TEMPORALIDADES TRADICIONAIS DOS SUJEITOS DA ESTRADA DA LOMBA: DA SEMEADURA A COLHEITA.....	126
4.2 CULINÁRIA TRADICIONAL DAS COMUNIDADES DO CONTEXTO DA ESTRADA DA LOMBA.....	142
4.3 PRÁTICA TRADICIONAL DE CESTARIA NAS COMUNIDADES DO CONTEXTO DA ESTRADA DA LOMBA.....	147
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>154</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>160</b>

## 1 INTRODUÇÃO: O MAPA E AS ESCALAS SE ENTRECruzAM

Uma estrada rural entre os topos de morros e os vales, margeada por capões de vegetação remanescente da Floresta de Araucária, salta aos olhos pequenos roçados tradicionais, as hortas, os quintais e o criadouro comunitário, mais adiante. Adentra-se pelos Campos Gerais, na confluência dos limites do Distrito de Itaiacoca – Ponta Grossa-PR e do Distrito de Três Córregos – Campo Largo-PR, levando o pó da formação arenítica seguido de quedas d'água pela presença de um relevo escarpado na Estrada da Lomba.

Aos poucos, os pequenos agrupamentos comunitários que se avizinham após a localidade do Passo do Pupo – Distrito de Itaiacoca, na região sudeste rural do município de Ponta Grossa-PR tornam-se visíveis no pequeno mapa de campo. Moledros na beira da estrada. Cerradinho, um cemitério, depois a sede avançada da Universidade Estadual de Ponta Grossa, o CRUTAC-UEPG, uma curva sinuosa exhibe para-choques de automóveis nas sarjetas, Mato Queimado, Pinheiro Bonito, o atoleiro e serra acima, Sete Saltos de Cima, Palmital dos Pretos e Sete Saltos de Baixo.

Ao ampliar a escala é possível perceber as localidades de Casemiro, Carandá, Gonçalves, Conceição, Florianos, Conceição dos Chagas e a Colônia dos Buava, que se revelam na toponímia como alguns dos sobrenomes ou núcleos familiares que preenchem as diversas linhas prospectadas ainda no mapa. Em seguida, Erval, Pinheiro Bonito, Roça Velha, Carazinho, Cerrinho, Árvore Alta, Jacuí e Barreiro.

As linhas do mapa deixaram de ser estradas e se converteram em rizomas. As particularidades de cada lugar não impedem a existência de laços fortes que conectam as diversas localidades. Os agrupamentos emergiram do processo de ocupação da grande sesmaria da Conceição, que teve suas terras distribuídas e divididas entre os descendentes da família Taques de Almeida. Posteriormente, as áreas foram fragmentadas em núcleos e povoamentos nas cercanias das minas de calcário e talco e à beira das estradas, nas atividades de pecuária e agricultura de subsistência (Figura 1).





espólio os núcleos de povoamento que iriam compor primeiro a Província, depois o atual Estado do Paraná.

Conforme Machado (1987), a ocupação do Estado do Paraná ocorreu especialmente pelo avanço espontâneo do núcleo paulista, a partir do estímulo do ouro e tendo como subnúcleos as vilas de Paranaguá e Curitiba. Somado ao processo histórico dos ciclos econômicos que se sucederam no denominado Paraná Tradicional (WESTPHALEN et al., 1968; MACHADO, 1987; CUNHA, 2003), este modelo apresentou-se como um mosaico composto de grandes latifúndios e de pequenas povoações. Neste contexto, a farta mão de obra de indígenas e africanos escravizados contribuiu para o enriquecimento de fazendeiros e sesmeiros, cujos relacionamentos sociais e políticos se estendiam especialmente em Santos, São Paulo e na vila de Paranaguá.

No entanto, a reprodução de uma retórica de territorialização pela conquista ou pelas viagens de descoberta, como a posse dos caminhos orientados pelo processo colonizador na organização de vilas subordinadas a Curitiba admitiu como (des)caminhos, lugares, culturas e povos que destoavam do projeto econômico gestado naquele período, que se constituía basicamente da formação de grandes fazendas dedicadas à criação de gado e invernagem, tornando-os, nas palavras de Massey (2008), desprovidos de história.

Já em sua emancipação, o Paraná privilegiou a erva-mate e a pecuária de grande porte como economias de exportação. Conforme Gutiérrez (2006), neste período não se deve fazer uma distinção entre propriedades que se dedicavam somente às práticas agrícolas e a criação, já que a roça sustentada pelo tripé milho, feijão, arroz e a engorda de animais de pequeno porte sempre esteve relacionada a uma das características de subsistência dos núcleos familiares.

No contexto latino-americano, o encontro de histórias agenciado especialmente por núcleos familiares colonizadores, nativos escravizados e imigrações forçadas promoveu uma (des)reestruturação de territórios, que Massey (2008) distingue como “geometrias de poder”, dadas as implicações e efeitos diferenciados que esta relação acabou por promover. Este (des)alinhamento político contribuiu para a criação e o estabelecimento, conforme Oliveira (2007), de um aparelhamento político do Estado por uma classe dominante que controla informações, capitais e privilégios e de outro, sujeitos à margem pelo mesmo processo histórico.

A reivindicação política de grupos sociais pela delimitação de terras tradicionalmente ocupadas contrasta com a poética de apropriação de uma grande historiografia que concebe o território a partir do espectro da sobreposição de culturas, cuja centralidade recai sobre o colonizador europeu, pela retórica da conquista e da dominação e a caracterização da “terra” como um recurso meramente funcional.

A legitimação dos povos e comunidades tradicionais da América Latina passa pela compreensão de uma ruptura que, conforme Haesbaert (2014), emerge de um paradigma territorial contra hegemônico, a exemplo da concepção quíchua de “bem viver” identificada por Vanhulst e Beling (2014). A insurgência dos povos tradicionais, conforme Almeida (2008), contribui para o reconhecimento de situações sociais que contemplam uma pluralidade de agrupamentos em suas territorialidades. Constituem similaridades a essa perspectiva, embora dentro de contextos culturais próprios, as terras indígenas, ribeirinhas, comunidades negras, quilombolas e faxinais.

A Estrada da Lomba não surgiu como um conceito, pois é uma via de passagem das terras mais interioranas de Ponta Grossa e Campo Largo, no Paraná (Figura 2), com trechos sinuosos e reverbera-se na espontaneidade com que antigos núcleos familiares se consolidaram em agrupamentos comunitários ao longo dos anos.

As terras tradicionalmente ocupadas como uma garantia da Constituição Federal de 1988 constituiu um preceito jurídico para a legitimação de territorialidades etnicamente construídas (ALMEIDA, 2008) e justificou inúmeros projetos investigativos em Comunidades Remanescentes de Quilombolas tanto no Estado do Paraná como em outras Unidades da Federação.

Esse foi o ponto de partida para a pesquisa na Comunidade Remanescente Quilombola de Palmital dos Pretos. No entanto, as imbricações vislumbradas por relações de permanência e compartilhamento de práticas, saberes e referenciais simbólicos-materiais, conduziram a pesquisa para Sete Saltos de Cima, uma Comunidade Negra Tradicional (GTCM, 2020). E, na intersecção entre o quilombo e a comunidade negra, a manifestação de uma organização, apropriação e uso da terra aos moldes do Sistema Faxinal, em Sete Saltos de Baixo (LÖWEN SAHR; IEGESLKI, 2003).

**FIGURA 2 – REPRESENTAÇÃO DA LOCALIZAÇÃO DA ESTRADA DA LOMBA NO ESTADO DO PARANÁ**



Fonte: O autor (2020).

Nota: Dados cartográficos ITCG. Google Maps.

A problemática possibilitou a construção da questão central da tese como um exercício de interrogação que permeou as discussões com os companheiros de pesquisa durante os deslocamentos de 32 quilômetros pelas elevações e baixios desde o Passo do Pupo até Palmital dos Pretos (Figura 3), das primeiras anotações de campo, do mate amargo compartilhado bem cedo, das noites frias aquecidas pelo calor da fogueira, da escuta dos sujeitos. ***De que maneira o quilombo, a comunidade negra tradicional e o faxinal se entrelaçam e experienciam territorialidades que perduram ao longo do tempo e do espaço?***

**FIGURA 3 – REPRESENTAÇÃO DO PERFIL DE RELEVO COM AS DIFERENTES ELEVAÇÕES DESDE O PASSO DO PUPO ATÉ PALMITAL DOS PRETOS**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Dados cartográficos Strava. Google Maps.

A jornada pela Estrada da Lomba começou antes mesmo de saber a localização do caminho que tanto se falava em campo. Em nenhum momento estive sozinho. Algumas vezes éramos a equipe de pesquisa, em outras, sentíamos como residentes dos lugarejos. Logo se percebeu que os sujeitos e as paisagens se tornaram elementos indissociáveis.

As trajetórias foram se desenhando, contornando aquele espaço que até então na sua imensidão se embaralhava por entre as curvas de pedras soltas, as subidas em primeira marcha para o carro não apagar bem no alto dos morros e os atoleiros nos dias de chuva.

Trafegando com o carro de pesquisa por inúmeras estradas de terra até a encruzilhada da venda da Rute, madrinha de muitos de Palmital dos Pretos, viu-se a mulher que caminhava pelo carreiro com passos não muito largos. Carregava nas mãos um maço de mudas de verduras e ervas medicinais que acabara de receber da vizinha Idazima, moradora do alto do morro vermelho, algumas residências logo depois da venda.

Dona Nita foi apresentada à equipe. Mulher de meia idade, quilombola, antiga liderança, comunicativa. Puxou um pouco de prosa e depois se despediu, enquanto

seguiu pela estradinha, contornando a mangueira, pelo alto do morro que se perdia na linha do horizonte. Tinha indicado sua residência depois das moradias de madeira, quando em uma das margens se perfilava uma roça com leiras de milho e feijão.

Este primeiro contato foi acompanhado de um convite para que sua casa fosse parada para mais um dedo de prosa. Dona Nita apresentou o quilombo que não estava na bibliografia. Ao passar dos dias, passou a guiar a equipe na lida da pequena roça, indicava carreiros, nomeava os lugares, contava as histórias dos mais antigos, revelava sua genealogia, apresentava sua grande rede de relacionamentos, dentre eles dona Domingas Coita e o curandeiro Dário Branca. Suas mãos sempre estavam carregadas de mudas, sementes, vagens de feijão, amendoim, milho, um mosaico de cultivos, territorialidades e reivindicações em sua fala.

A Estrada da Lomba tornou-se a referência para o acesso aos diversos lugarejos indicados nos diálogos com as pessoas de Palmital dos Pretos. Em uma das incursões em direção a localidade de Santa Cruz, paramos na residência de Domingas “Coita”, irmã do falecido curandeiro nhô Germano Mathias. Estava deitada sobre uma cama, acompanhada de uma neta, mas não se cansava de dizer que pouco antes morava sozinha, autônoma, no seu rancho próximo a um rio. Lúcida, a centenária benzedeira convocou a equipe e disse que “a morte era como estar imersa pela água”. Estava certa de que era chegada a hora da morte de seu corpo físico, mas mantinha-se acordada para contemplar tudo à sua volta.

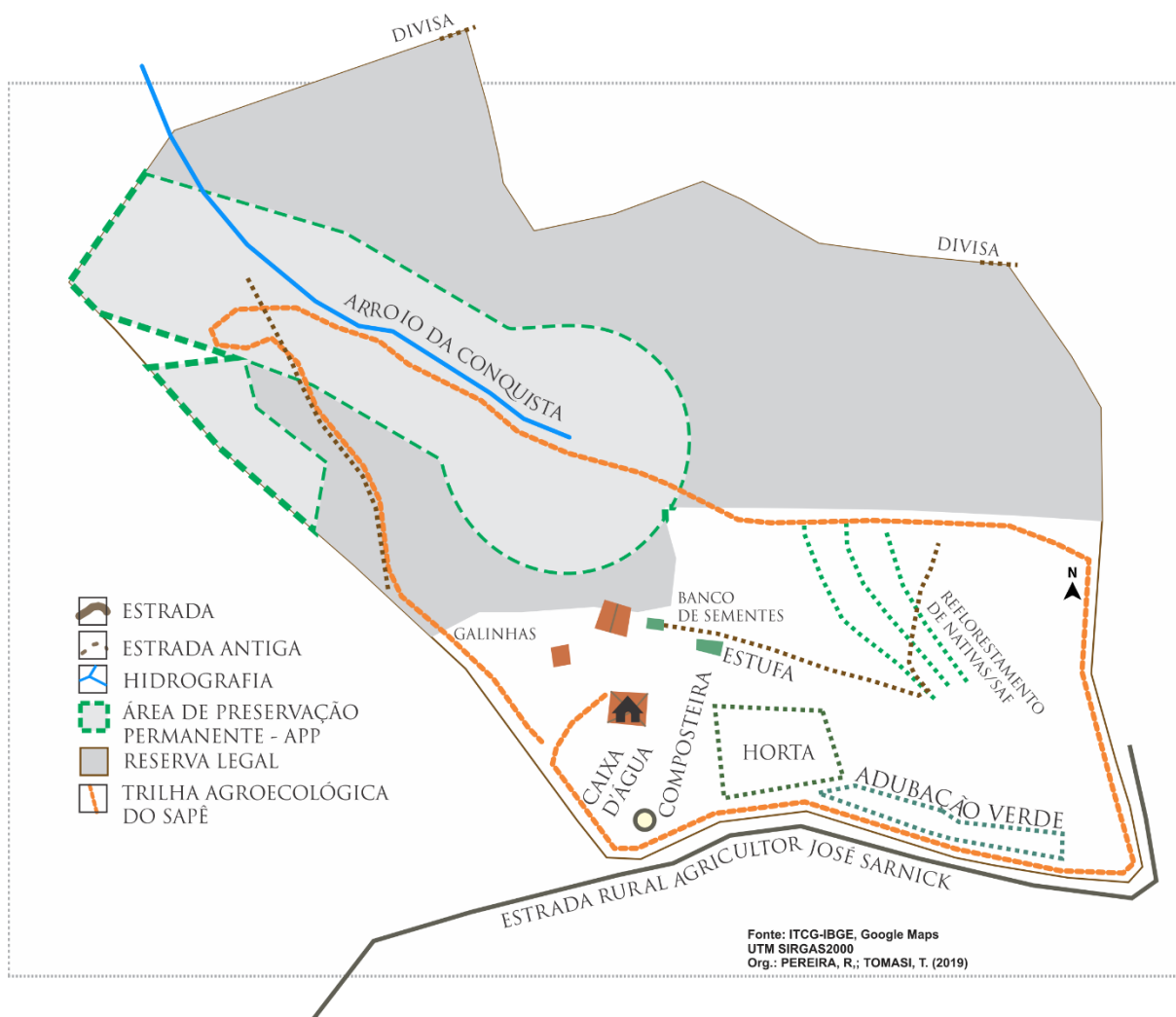
No outro dia, as curvas e desfiladeiros direcionaram a equipe em direção à localidade do Barreiro para a residência de Dário Branca, em uma encosta bem acentuada, no final da serra. Embora com voz enfraquecida pelos problemas de saúde, havia disposição para fazer benzimentos e indicar curas com galhos de Espinheira Santa. Na volta para Palmital dos Pretos, foi a vez de visitar o líder quilombola. Assim como fez a antiga liderança, a rede de relações estabelecidas com o agora líder, uma pessoa mais jovem, também propiciou estar com outros sujeitos em trânsito nas diversas comunidades.

Foi ele que apresentou ao Antonio do Sindicato e ao Bejo, moradores de Sete Saltos de Cima. Certa vez, a dupla convidou a equipe para analisar um pedaço de terra que poderia ser utilizado pelos associados da Associação Solidária de Agricultores Agroecológicos de Ponta Grossa e Região – Asaeco, presidida por Antonio. Mas, assim como quase todo o lugar, aquele talhão também já tinha se tornado área de pastagem.

Dona Nita, o novo líder quilombola, Domingas, Dário, Antonio e Bejo. Agora, era visível a relação de reciprocidade entre os líderes da comunidade quilombola, os dois moradores de Sete Saltos de Cima, a benzedeira e o curandeiro, já que há tempos compartilhavam conhecimentos e saberes no cultivo de alimentos, cuidados com o solo, acessavam rituais de benzimento e de cura.

Foi no Sete Saltos de Cima que conhecemos a parentela do jovem líder quilombola e a residência de Antonio, no Centro de Estudos e Treinamentos em Agroecologia – Ceta, que Antonio e sua esposa Cida conduzem (Figura 4). Da Estrada da Lomba seguiu-se por um caminho estreito, com poucas moradias. Identificamos as terras da família Sarnick. Foi o agricultor José Sarnick que doou as terras para o Ceta, que mais tarde seriam transformadas em uma agrofloresta.

**FIGURA 4 – CROQUI DO CENTRO DE ESTUDOS E TREINAMENTOS EM AGROECOLOGIA (CETA)**



Fonte: O autor (2019).

Nota: Dados cartográficos ITCG-IBGE, Google Maps UTM SIRGAS2000.

Palhada, adubo verde florido, hortaliças, pomar, galinhas, composteira. Foi ali que fomos prestigiados com um convite para o “Encontro Celebração da Vida da Agricultura Familiar” e para inaugurar o banco de sementes da “Casa de sementes José Sarnick”, resultado do compartilhamento entre sujeitos quilombolas, faxinalenses, da comunidade negra tradicional.

Meses depois, na estrada de Palmital dos Pretos sentido Jacuí, próximo à Pedra Rachada, um mutirão foi combinado em uma manhã fria de inverno. Era preciso coletar capim para fazer a cobertura para a casa de barro e sapé projetada pelo líder quilombola. Foi necessário andar por um longo carreiro, mata adentro, com a ajuda de um animal de carga. Adornado por grandes cangas de madeira, o burro era puxado por uma corda. Atrás do burro, a equipe de pesquisa, uma mulher, um homem e o neto acompanhavam pela trilha. As pontas afiadas das touças de capim-estrepe não tiravam o entusiasmo para contribuir no feitio da cobertura e das paredes de barro. Muitas taquaras já estavam separadas para fortalecer as paredes. Restou pisotear a lama para fechar as paredes de barro. Depois de dias, a casa ficou pronta (Figura 5).

#### **FIGURA 5 – CASA DE BARRO E COBERTURA DE CAPIM-SAPÉ**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico realizado durante imersão nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.



Em outra ocasião, um homem quilombola esperava para o café, na beira do fogão a lenha, em sua antiga casa de chão batido e paredes de madeira (Figura 6). A família administra a capela herdada do avô de Mingo, o capelão Antonio Ribeiro de Andrade, que realizava da Festa de Santo Antonio. O guardião do centenário oratório trazia lembranças das antigas festas do santo padroeiro. No quintal de sua casa ocorre o que denominou de encontro das duas águas, córregos que não possuem nome. Mas poderiam se chamar Zidorio e Ribeiro, nos lembra Mingo Ribeiro. Nestas águas ele, os filhos, o pai e o pai do seu pai banharam-se. Resolveu manter a capela, a crença ao santo e as tradições que ainda permaneciam em seu imaginário, como faz quando reproduz a história do Cemitério do Ouro, na localidade de Santa Cruz. Combinou guiar a equipe até o cemitério, do outro lado da lomba. Fizemos a travessia em uma tarde de outono.

**FIGURA 6 – CASA DE MINGO RIBEIRO, EM PALMITAL DOS PRETOS**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico realizado durante imersão nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

O lugar do cemitério era uma antiga área de mineração. Uma cruz de madeira marca o lugar (Figura 7). Há mais ou menos duzentos anos, depois de muitos dias, escravos que realizavam escavações na mina foram enterrados após extrair o ouro. Na Lista Nominativa de Habitantes de Palmeira (1835), identificou-se Manoel da Silva, “preto”, que declarou além da agricultura de subsistência (feijão, arroz, milho) sua ocupação como “minerador”, no lugar denominado quarteirão de Santa Cruz dos Matos, na época pertencente a Palmeira-PR. Mingo aponta para um dos morros a sua frente e afirma que, abaixo da superfície, há potes de ouro esquecidos que ninguém conseguiu encontrar, pois as ferramentas se quebram assim que se começa a escavar a terra. Dizem ser ouro jesuíta.

**FIGURA 7 – MARCO EM FORMA DE CRUZ DE MADEIRA NO LUGAR DENOMINADO CEMITÉRIO DO OURO, EM SANTA CRUZ**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico realizado durante imersão nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

Na sede da associação quilombola, avizinhada do encontro das duas águas, rostos já conhecidos esperavam. Mulheres anfitriãs. A comunidade avolumou-se na

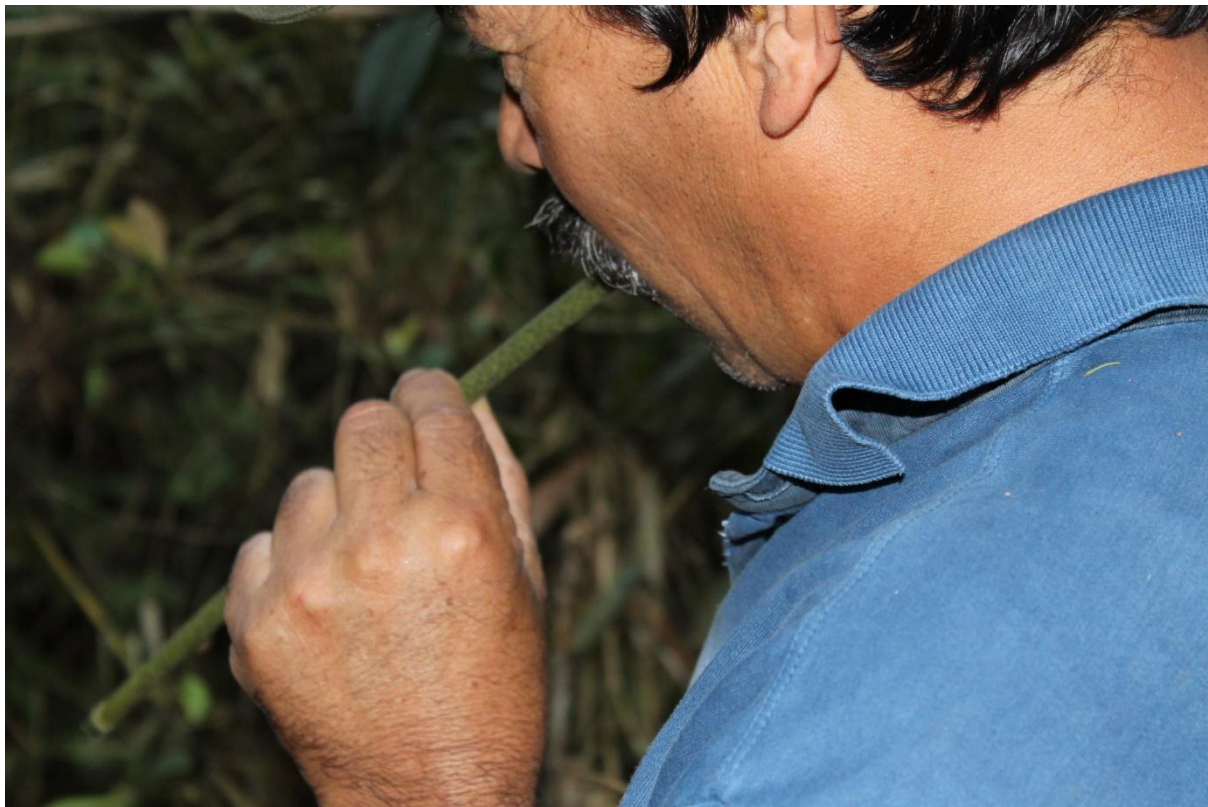
roda de conversa, nos causos e viveres. Guiaram mata adentro pelos carreiros de lenha, aos fundos da sede. Lascas de árvores secas formaram feixes de lenha trazidas aos ombros. O mutirão garantiu o fogo para o cozer das refeições ao fogão a lenha. Revelam-se saberes e sabores dos alimentos de Palmital dos Pretos pelos aromas das lenhas coletadas.

Os dias em campo promoveram experiências pela Estrada da Lomba, especialmente pelos caminhos ocultos pelo mapa. Uma “Expedição ao Morro do Felpudo”. A expedição foi planejada, mas a chuva que ali chegou inesperadamente, tempestuosamente, durou dias e não permitiu deslocar-se a pé pouco mais de cinco quilômetros em direção a oeste, no que seria uma caminhada de um dia inteiro até o topo do morro.

Mesmo com o contratempo, o mateiro Alceu que seria o guia até o morro garantiu acessar outros pontos. Andarilhou pisando pelo meio dos antigos valos do criadouro comunitário de Palmital dos Pretos. Seguiu-se até a noitinha, pelas memórias de piá na casa do tio Manoel “Artur”, do Arvelino Machado, do Chico Fernandes, da Maria Ribeiro, agora taperas deixadas pelos cantos. Ouvia-se o canto do inhambu-xitão que a chuva anuncia. O mateiro orientou-se pelo grunhido dos pássaros, identificou ninhos de pica-pau e a toca de tatu escondida entre folhas. Percebeu o balanço estalado das taquaras amarelando.

Os passos do mateiro encontraram o carreiro marcado que o leva pelas matas quando já era quase noitinha, desviando-se facilmente do capim estrepe. Apontava para o cipó para arquear o aro da peneira, a erva de rato imprópria para o trato dos animais, a árvore de leiteiro, o loro-cravo que deixa a boca amortecida, a Pedra Rachada e a Imbuia, caminho de casa. Caminhou no lodo sem afundar.

Uma vida no meio da mata. Na Imbuia, permaneceu até tornar-se jovem. Agora fez família no Palmital dos Pretos dos seus antepassados. Naquela tarde estava no rastro das vacas desde a mata aos fundos da Igreja de São Sebastião. Sentia a direção dos animais pelo instinto. Seguia em trote rápido, desviando das árvores e touças de capim. Ele apontava para o monjolo d’água, onde faziam a quirera e o fubá, o rancho, as árvores, mas ali a natureza já tinha tomado conta de tudo e apenas o seu imaginário vivo conseguia deleitar-se. Falou das cestarias, do assovio do apito de taquara (Figura 8), do deslocamento pela correnteza abaixo no curso d’água. Sentiu-se a sua alegria de menino ao exhibir a terra e seu modo de ser para os viageiros.

**FIGURA 8 – REGISTRO DE SABER-FAZER: APITO DE TAQUARA**

Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico realizado durante imersão nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

Cidia e Leonilda estão a cantarolar na capela. Não eram comadres, mas certa vez Leonilda disse que em Palmital dos Pretos, tirando os mais novos, os mais velhos eram todos compadres. Nerso, Adir, Rairda, Adal, tia Dita, Ana Cride, Pedro e Nita, Bete, Zé Frózio, Zé Maciel, Ena e Antonio Vieira, João Boava. Ela era da terra vermelha de onde era seu avô Ambrósio, pai do seu pai, que morreu quando tinha quase cem anos. O marido sempre morou próximo da água, a família migrava sazonalmente desde quando era pequeno, “sempre pra lá do valo”. O casal tem compadres espalhados em diversas localidades, como em Sete Saltos de Baixo, onde foi morar o velho quilombola Bernardo Sinhana, antes de morrer.

O Salve-Rainha cantado vagueia desde a Capela da família Ribeiro em um murmúrio estridente e arrastado em anúncio às festas de Santo. Oratórios e bandeiras espalhadas no pátio tremulam desde Palmital dos Pretos até Sete Saltos de Baixo. As famílias Bernardo, Ribeiro, Pires das Chagas, Lopes, Maia, Fidélis, Cassemiro, Ferreira dos Santos e Pilar dividem o calendário anual das festas a Santo Antonio, São Sebastião, São Simão, São Roque, Nossa Senhora Aparecida, Divino Espírito

Santo, Nossa Senhora de Fátima, São Brás, Nossa Senhora da Conceição, São João, São Pedro, São Francisco e o Anjo da Guarda.

O Faxinal Sete Saltos de Baixo está em festa, vem chegando as prendas para a alegria de Antonio Bernardo, o festeiro de São Simão e São Sebastião. Herdou do pai a festança e a crença na bandeira tremulando em frente ao terreiro. Na hora certa, os santos são tirados do altar, passam pelas mãos e andores na procissão. O casal que surgiu do laço entre um faxinalense e uma quilombola, Ena e Antonio, estão no festejo, firmam em um dos lados do andor e saem juntos com a multidão que reza em conjunto.

Dias depois dos festejos, as sementes vão parar na terra. Passam de mão em mão de uma estação a outra, por gerações são plantadas, semeadas nas mudanças de lua. Quando o uru anuncia chuva, um quilombola, filho de Bastiãozinho Machado, joga um punhado de feijões no fundo do quintal em Sete Saltos de Cima, porque já é chegada a hora em que as terras estão deixando de ser frias e saem do pousio. Próximo dali, em Sete Saltos de Baixo, certamente a prima quilombola, Ena, balbucia baixinho o canto de trabalho *“canta canta o bambeado devagar e continuado”*, que se espalhava às vozes reunidas no mutirão na antiga roça do pai, Arvelino Bastião, ainda no Palmital.

Os homens já fizeram a roçada, Adal, Roque e o Dirceu no sereno da manhã andaram em direção a estrada velha que sobe em frente à igreja do Palmital e sai lá embaixo na tapera do “Pedro Lope” e do Frederico, em direção ao Palmitalzinho. Ocupadas por várias invernadas, a picada se perde e desvela por entre a floresta e o matagal. Adal também é o coveiro do cemitério em Sete Saltos de Cima.

As andanças por Palmital dos Pretos, Sete Saltos de Cima e Sete Saltos de Baixo conduziram à identificação dos diversos núcleos familiares e isso evidenciou-se como formas autênticas de territorialização da Estrada da Lomba pelos sujeitos. Pelas práticas, viveres, saberes-fazeres, ancestralidade, entrelaçam e nomeiam-se os talhões, os recursos naturais, os valos e vêdos, os carreiros, as taperas, as estórias, os caminhos ancestrais, as sementes crioulas, seus referenciais simbólico-materiais. Os pequenos roçados, as hortas, os quintais e o criadouro comunitário constituem referenciais simbólicos-materiais dos agrupamentos comunitários tradicionais da Estrada da Lomba, Paraná.

Pelas permanências, continuam a ocupar os espaços e sobre eles traçam o vinco do pertencimento, que extrapola as limitações da divisão político-administrativa.

O vêdo está para as terras de criar com a função de evitar a transposição de animais de pequeno porte. Por vezes são cercas, outras vezes aproveita-se o curso d'água. Confunde-se com o próprio valo.

Vislumbra-se agora, como luzes em um mapa noturno que, as territorialidades dos sujeitos de Palmital dos Pretos, de Sete Saltos de Cima e de Sete Saltos de Baixo, conduziram seus modos de vida por gerações. Assim como Almeida (2008), pelas territorialidades passa-se a refletir sobre os sujeitos que constituem os grupos sociais pela “imbricação das trajetórias-até-agora” (MASSEY, 2008). Não foi a teoria que nos levou aos sujeitos, mas a convivência com eles permitiu considerar que seus modos de viver e de habitar representam formas autênticas de coexistência coletiva. Reconhece-se assim, os referenciais e vínculos pelos conhecimentos e saberes-fazerem em territorialidades de permanência na Estrada da Lomba.

Como ocorreu em todo o processo deste trabalho, pelo fato de “estar-entre” a gente quilombola, faxinalense, da comunidade negra, no movimento, no território, o objetivo geral da tese, resultado das provocações promovidas diante da construção da questão central, resultou em compreender as territorialidades dos sujeitos das comunidades tradicionais rurais da Estrada da Lomba, Paraná, no reconhecimento de suas relações de permanência e compartilhamento de práticas, saberes e dos referenciais simbólico-culturais.

A operacionalização da pesquisa seguiu uma linha investigativa pela perspectiva dos sujeitos. A sistematização dos conhecimentos e usos dos recursos naturais, práticas rotineiras, vínculos sociais, simbólicos e rituais, os saberes-fazerem e os traços de memória coletiva se basearam na aproximação aos modos de vida pelas experiências partilhadas com os sujeitos. Os aspectos identificados foram registrados e documentados em diários de campo, vídeos, áudios e fotografias.

A coleta dos dados em campo seguiu a aplicabilidade pela relação direta do pesquisador observador com os interlocutores no ambiente e cenário cultural onde se desenvolveu a interação (GOFFMAN, 2012), ao participar, escutar e questionar os aspectos apresentados de sua vida social.

A frequência e continuidade da realização da prática de campo permitiu a vivência em situações diversificadas com os sujeitos quilombolas, faxinalenses, agricultores familiares e da comunidade negra, homens e mulheres, famílias e lideranças, acompanhando as atividades da roça, de sapecada da erva-mate, da colheita do milho em bandeira, dos mutirões para “maiar” feijão, para coletar *capim-*

*estrepe* para cobertura de uma casa, da manutenção dos valos e dos vêdos, da confecção das cestarias, da festa de santo, da celebração da vida na agricultura familiar, da festa de padroeiro, dos carreiros com os mateiros, das roçadas, dos carreiros de lenha, das rodas de chimarrão, das plantações e colheitas.

Ao vivenciar os dias em Palmital dos Pretos, Sete Saltos de Cima e Sete Saltos de Baixo entre suas práticas rotineiras e a oralidade se acessou pela memória coletiva aos traços de ancestralidade. A organização dos modos de vida das coletividades tradicionais carrega sua disposição em compartilhar conhecimentos. Assim, a Estrada da Lomba é reivindicada como marcador '(trans)territorial' (HAESBAERT, 2014), à medida que é acionada nas mobilizações e trânsito das vivências cotidianas.

Estar em campo e no campo ampliou as leituras e a abordagem teórico-metodológica, pois até então o recorte espacial das minhas pesquisas compreendiam o espaço urbano de Ponta Grossa-PR, com a investigação das representações sociais dos sujeitos das periferias urbanas.

As temáticas geográficas também contemplaram minha experiência durante os seis anos que atuei como gestor cultural no Departamento de Patrimônio Cultural do município de Ponta Grossa. Aproximei-me dos indicadores da memória urbana pontagrossense e dos referenciais deste espaço urbano. O nome de uma rua, um monumento, a paisagem, o lugar, a toponímia, os sabores, os saberes, os aromas, as representações da imaterialidade do sagrado, a cultura.

Acessar o rural pelas comunidades tradicionais levou a intensificação das reflexões sobre a ocupação e formação territorial pela apreensão de territorialidades múltiplas, a dos sujeitos tradicionais e agricultores familiares. Minhas raízes rurais sempre me colocaram no campo, no contexto do norte pioneiro paranaense. A partir da minha própria família conduzi a investigação para compreender os processos migratórios de inúmeros núcleos familiares de paulistas e mineiros desde o século XIX. Em 1985, ano em que nasci, meu núcleo familiar migrou para Ponta Grossa, no centro-leste do Estado do Paraná.

No Paraná conheci o mundo rural das memórias significativas compartilhadas pelos mais velhos. Meu avô materno nasceu em 1895, pouco depois da assinatura da Lei Áurea, da expulsão da monarquia e da transformação do país em uma República. O Brasil permaneceria essencialmente rural até a década de 1960, época em que meus pais se uniram em matrimônio. Depois também

participaram do êxodo. Deixaram o campo. Uma ruralidade permaneceu presente ao menos na memória, no arado e na carroça, nas pequenas trocas comerciais, na criação para a subsistência, nos saberes-fazeres agrícolas, nos conhecimentos do tempo e do clima, na culinária, nas lendas, nas medições em litros e latas, nas quadrinhas com o uso de símbolos rurais (Figura 9), nas práticas do catolicismo rústico e popular.

**FIGURA 9 – QUADRINHA COM O USO DE SÍMBOLOS RURAIS**



Fonte: O autor (2022).

Nota: Registro de elemento da memória familiar.

A referência ao passado, as lembranças, os silêncios e não-ditos, na qual está imersa a memória coletiva, constitui, de acordo com Polack (1989), uma tentativa mais ou menos consciente de definir e de reforçar sentimentos de pertencimento.

Nas imersões realizadas de abril de 2018 a junho de 2019 passei a conhecer a realidade pela convivência. Realizou-se entrevistas, registro de história oral, Diagnóstico Rural Participativo (DRP) e cartografia social. Associou-se ao registro da história oral, a pesquisa genealógica documentada, por ser um forte argumento para compreender a formação histórica dos antigos núcleos familiares, do entrelaçamento e consolidação em agrupamentos coletivos e da constituição das territorialidades de permanência.

O conjunto de dados e de informações estão articulados às atividades do Grupo de Pesquisa e Extensão Interconexões – Saberes, Práticas e Políticas de Natureza, da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), a partir de dois



projetos: (1) Projeto de pesquisa “Das territorialidades tradicionais à territorialização da agroecologia: saberes, práticas e políticas de natureza em três comunidades rurais paranaenses” (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq); (2) Projeto de extensão “Selo Socioambiental Produtos da Agrofloresta Faxinalense: Capacitação sociotécnica e empoderamento jurídico para a inclusão social e geração de renda em comunidades rurais faxinalenses do Paraná” (Universidade Sem Fronteiras – Secretaria de Ciência e Tecnologia do Estado do Paraná).

Estes projetos objetivaram caracterizar as identidades socioterritoriais pela promoção das territorialidades tradicionais (modos de viver e habitar) de duas comunidades rurais do Paraná, a saber: o Faxinal Sete Saltos de Baixo – Ponta Grossa-PR e a Comunidade Remanescente Quilombolas de Palmital dos Pretos - Campo Largo-PR.

A problemática surge em torno da reflexão sobre a organização dos antigos agrupamentos comunitários pela consolidação dos laços familiares, de parentesco e de compadrio, das redes de vizinhança. Embora não tituladas e após serem enquadradas como tradicionais no início do século XXI, evidenciou-se essas comunidades estão alicerçadas nos saberes-fazer e práticas ancestrais, características identitárias aos núcleos familiares da Estrada da Lomba, pelas territorialidades de permanência.

Defendo como tese que as territorialidades de permanência estão para os saberes-fazer assim como o acesso aos recursos simbólicos e materiais para a sustentação de seus modos de viver e de habitar, como os valos e vêdos para a manutenção do sistema de criação de animais a solta, os carreiros de lenha, os caminhos ancestrais, na agricultura de base ancestral, nos rituais de cura e de acesso ao sagrado.

Os laços de parentesco e de compadrio reafirmam os saberes e práticas tradicionais na religiosidade, na ancestralidade, no território. Assim, as comunidades da Estrada da Lomba extrapolam as condições de simples vizinhança, se entrelaçam e são firmadas e se reafirmam por meio de movimentos e da reivindicação de arranjos simbólico-materiais. Pelas territorialidades descontínuas, estão para além da divisão político-administrativa.

O percurso da pesquisa seguiu o seguinte roteiro:

**Primeira Etapa** – o campo exploratório e as atividades empíricas totalizaram 61 dias de campo, mais de 1.200 horas em imersões nas comunidades de Palmital dos Pretos, Sete Saltos de Baixo e Sete Saltos de Cima, com realização de entrevistas semiestruturadas, reunião com lideranças e moradores, registro de história oral, turnês guiadas, participações em mutirões, Diagnóstico Rural Participativo (DRP), cartografia social, mapeamentos participativos dos recursos sociais e naturais.

**Segunda Etapa** – o levantamento de dados e informações consistiu na catalogação dos registros genealógicos por meio de entrevistas semiestruturadas (história oral de sujeitos e história da comunidade), acervos documentais, investigação em igrejas, cartórios de registro civil, acervo do Departamento de Arquivo Público do Paraná (Deap), bases de dados online, registros históricos, censos populacionais e eleitorais, livros paroquiais.

Esta etapa contou com a espacialização das comunidades a partir das listas nominativas de habitantes produzidas desde o século XVIII pela capitania de São Paulo. As listas nominativas de habitantes, conhecidas por “maços de população”, conferem legitimidade ao conjunto de dados e informações sobre as estruturas familiares e suas posições sociais no contexto das sociedades dos séculos XVIII e XIX (HENRY, 1977).

Este documento que, de certa forma, serviu aos interesses do núcleo colonizador, constituiu em uma fonte de pesquisa que contribuiu para acompanhar e delinear as trajetórias e as territorialidades dos núcleos familiares que estruturam o objeto desta pesquisa: quilombolas, faxinalenses e sujeitos da comunidade negra tradicional.

A transcrição dos registros civis e religiosos permitiu acompanhar, a partir da trajetória das lideranças quilombolas, a composição, entrelaçamentos e a formação de distintos núcleos familiares de Palmital dos Pretos, Sete Saltos de Cima e Sete Saltos de Baixo, da atualidade.

**Terceira Etapa** – sistematização nos formatos de diagramas e gráficos – transcrição de dados históricos e genealógicos, croquis das territorialidades tradicionais, sistematização dos calendários produtivos, levantamento das ancestralidades, historicidades e entrelaçamentos no formato de árvores genealógicas e cartografia social.

**Quarta etapa** – confecção de cartogramas – espacialização das territorialidades dos sujeitos das comunidades tradicionais rurais de Sete Saltos de Baixo, Palmital dos Pretos e Sete Saltos de Cima, na Estrada da Lomba, Paraná.

**Quinta etapa** – transcrição das entrevistas – organização dos registros de fala dos sujeitos tradicionais.

**Sexta etapa** – acompanhamento dos fluxos dos sujeitos – no período da pandemia, 2020, 2021 e 2022, manteve-se contato permanente com alguns sujeitos das comunidades e lideranças, através das tecnologias da informação e comunicação.

Para Mignolo (2008) é no propósito da negação de um agenciamento político de sujeitos considerados inferiores que se faz necessário um movimento de pensamento e ação, pela qual se fundamenta um processo de descolonização política. Essa “desobediência” política e epistêmica para um pensamento descolonial engloba os povos originários da América até a genealogia de um pensamento dos povos africanos escravizados, por meio de suas expressões linguísticas e socioculturais, que se espalharam desde a Ásia até a Europa do século XVIII.

De certa forma, a admissão de um projeto de acionamento político descolonial rompe com a tradição de se refletir sobre a questão identitária a partir de normas disciplinares, cujo enquadramento foi construído pela retórica da modernidade, tendo como pano de fundo a economia capitalista.

As reflexões conduzidas pela construção da problemática tomaram forma ao mesmo tempo do estudo empírico. Sendo assim, privilegia-se uma abordagem pelos conhecimentos e saberes locais e de compreensões que emergem em um contexto de crise paradigmática da ciência, bem como da necessidade de abertura ao diálogo com outros saberes. Ao mesmo tempo em que as partes foram se encaixando como um quebra-cabeça, surgiram as subdivisões do trabalho, como objetivos da tese desdobrados em três seções, que seguem após estas reflexões iniciais.

A **próxima seção** objetiva refletir sobre a territorialização dos sujeitos das comunidades tradicionais rurais da Estrada da Lomba, Paraná, a partir das políticas de identificação e reconhecimento das terras tradicionalmente ocupadas, e do encontro de histórias e de trajetórias, tendo os valos e vêdos como referenciais simbólico-materiais remanescentes, já que contempla as trajetórias dos sujeitos enquadrados pelos critérios de autoatribuição e àqueles que se organizam em movimentos pela autoafirmação.

As territorialidades dos sujeitos das comunidades tradicionais rurais da Estrada da Lomba, Paraná, a partir do encontro de histórias e de trajetórias alicerça a **terceira seção**, em que se desenha as estruturas familiares de Palmital dos Pretos, Sete Saltos de Cima e Sete Saltos de Baixo. A genealogia contribuiu para aproximar tempo e espaço e alcançar 300 anos das trajetórias dos sujeitos e dos agrupamentos em núcleos familiares. Isto permitiu projetar o deslocamento regional dos sujeitos, das famílias, dos sobrenomes, a localização de seus territórios e a constatação de que viviam em agrupamentos comunitários a partir de formas próprias de ordenamento territorial desde o século XVIII. A reconstituição histórica das comunidades e da trajetória de vida dos sujeitos pela investigação genealógica e do registro da memória, convergiu na identificação de dois lugarejos contíguos à Freguesia de Palmeira, no século XVIII, que coincide com a atual definição político-administrativa de Palmital dos Pretos.

A **quarta seção** trata da compreensão das territorialidades e temporalidades das comunidades tradicionais rurais da Estrada da Lomba, Paraná, sustentadas nos saberes-fazer e práticas ancestrais, contemplando as roças tradicionais, quintais e hortas.

## **2 “CARAMBOLAS”, QUILOMBOLAS: TERRITORIALIZAÇÃO DAS COMUNIDADES TRADICIONAIS RURAIS DA ESTRADA DA LOMBA, PARANÁ**

As primeiras reflexões desta seção se mobilizam sobre a projeção cartográfica que localiza sujeitos nas extremidades e limites confrontantes como reconstrutores de (re)começos, pois, ao tensionar uma ordem de fechamento dada pela fronteira, contempla, conforme Haesbaert (2014), as manifestações territoriais na diversidade. Esta é uma característica que se evidencia, sobretudo, pelas diferentes formas de reorganização social, pela insurgência de movimentos de autoafirmação, pela compreensão de que sociedade-natureza são agentes indissociáveis e cujos laços são densificados por relações sociais e culturais na descontinuidade.

Na condição promovida pela Constituição Federal (CF) de 1988, em que o direito étnico é garantido por lei, há o surgimento do sujeito de direitos territoriais (fundiários e, de forma mais geral, “culturais”), com a categoria de “remanescentes de comunidades de quilombos”.

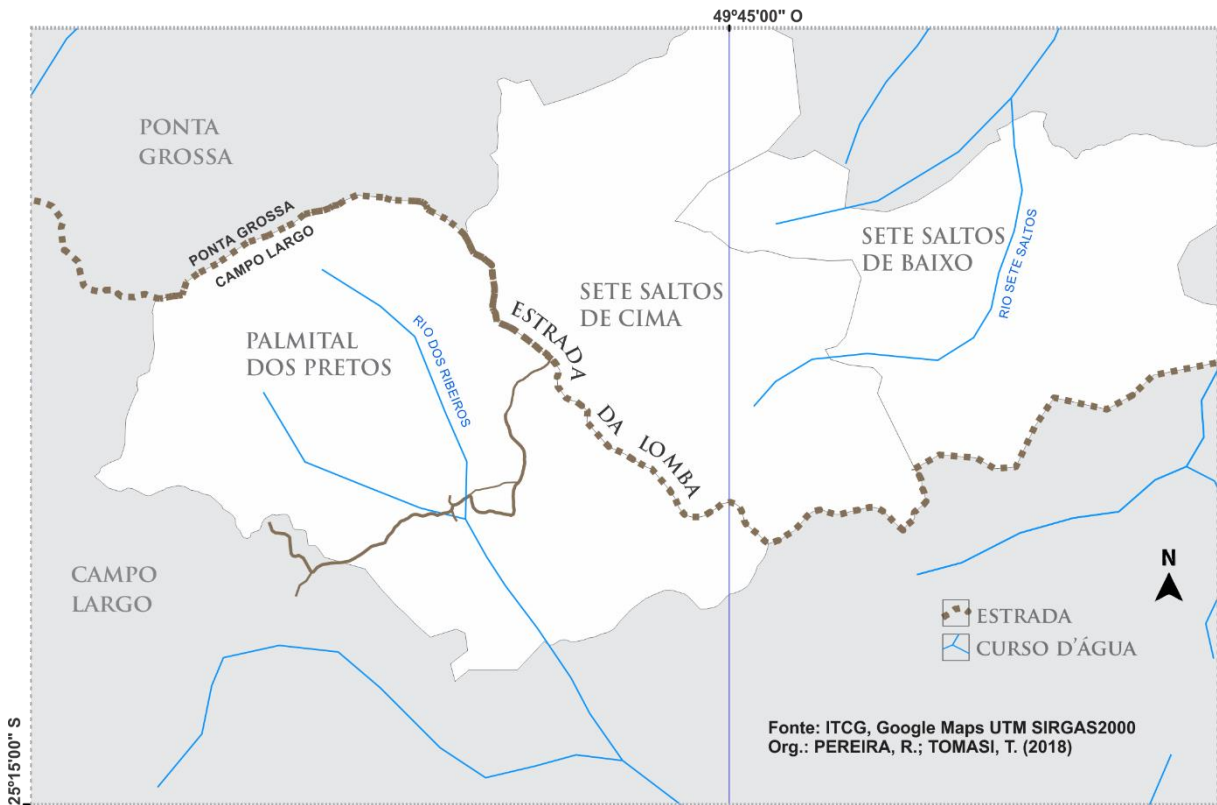
A localização nos extremos, dada a configuração político-administrativa dos municípios de Ponta Grossa e de Campo Largo, a Estrada da Lomba (Figura 10) é mais do que uma via que tangencia Palmital dos Pretos, Sete Saltos de Baixo e Sete Saltos de Cima, comunidades tradicionais em que se entrelaçam quilombo, comunidade negra e faxinal, pois contempla as trajetórias dos sujeitos enquadrados pelos critérios da autoatribuição e àqueles que se organizam em movimentos pela autoafirmação.

O Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT). A caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos passou a ser atestada mediante autodefinição da própria comunidade.

De acordo com o Art. 68 do ADCT, “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os respectivos títulos”.

Coube a Fundação Cultural Palmares (FCP) a emissão de certidão às comunidades quilombolas e sua inscrição em cadastro geral para aquelas comunidades que assim se declararam.

**FIGURA 10 – CARTOGRAMA DE LOCALIZAÇÃO DA ESTRADA DA LOMBA, PARANÁ**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Dados cartográficos ITCG-IBGE, Google Maps. UTM SIRGAS2000.

A articulação dessas relações promovidas por dinâmicas de reinvenção e contornamento provoca uma reflexão sobre a categorização dos povos e comunidades tradicionais, a partir do estudo empírico destas três comunidades que compartilham desde um passado recente, de um processo de identificação e reconhecimento, antes da titulação das terras.

Constitui-se as territorialidades, portanto, por meio da projeção de elementos funcionais imbricados pela imaterialidade (HAESBAERT, 2014), mesmo que o território definido pelos instrumentos jurídico-políticos ainda não esteja manifestado de maneira concreta.

## 2.1 POLÍTICA DE IDENTIFICAÇÃO E RECONHECIMENTO DAS TERRAS TRADICIONALMENTE OCUPADAS

A identificação e reconhecimento de agrupamentos populacionais e territórios com formas próprias de organização social, vinculados ao princípio de uso de áreas

tradicionalmente ocupadas e que se reconhecem como culturalmente diferenciados é resultado de uma política que valoriza a autoidentificação, em substituição a classificação dada por critérios estritamente históricos, a partir da emergência de um processo inclusivo de categorização jurídica dos sujeitos pela etnicidade, memória, ancestralidade, saberes e práticas.

Na esteira de reivindicações, reconhecimento e demarcação de territórios étnicos e da existência de diferentes grupos sociais em países da América Latina, a conversão das “populações tradicionais” em sujeitos de direitos e enquanto categoria jurídica ocorreu a partir de um longo processo histórico e consolidou-se, de acordo com Shiraishi Neto (2014), a partir da Constituição Federal de 1988, que reorientou as políticas ao princípio das “terras tradicionalmente ocupadas”.

Esta ênfase foi reforçada pelo Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, que instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT) (BRASIL, 2007a), onde a ocupação e uso projeta-se sobre uma concepção de território com viés socioambiental, com a garantia das práticas culturais, sociais, religiosas, ancestrais e econômicas aos direitos territoriais herdados.

Esta perspectiva já havia sido adotada sete anos antes, pela Lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000, que instituiu o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC) que, apesar de nascer com uma inspiração socioambiental, com a inclusão das populações tradicionais, havia excluído do texto original, de acordo com Santilli (2005), os territórios indígenas e quilombolas.

Conforme Little (2002), já na década de 1990, a Coordenação Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ) promoviam uma articulação político-identitária em torno do movimento pela defesa dos territórios. No Paraná, a articulação tardia das lideranças pelas associações de quilombolas e de faxinalenses foi pautada especialmente na necessidade de diálogo entre as comunidades e no combate a invisibilidade em relação às políticas públicas, consolidando-se com a Articulação Mutirão dos Povos Faxinalenses (APF), em 2005, e a Federação das Comunidades Quilombolas do Paraná (FECOQUI), em 2010.

Por uma aproximação semântica, as comunidades tradicionais sempre estiveram vinculadas ao projeto de preservação das unidades de conservação de interesse da nação e passaram a ser toleradas como cogestores dos territórios ocupados somente a partir da década de 1980 (LITTLE, 2002). No entanto, o viés

preservacionista adotado pela política reduziu os sujeitos sociais em populações “residentes” e copartícipes na manutenção do status das áreas protegidas.

A perspectiva histórica permitiu a possibilidade de reconhecimento da existência desses sujeitos no plano político, conforme Nascimento *et al.* (2016), como resultado de uma política compensatória para os remanescentes de quilombos, dada às pressões dos movimentos sociais, a exemplo das políticas públicas de promoção da igualdade racial, como o Programa Brasil Quilombola (PBQ) (2004).

No entanto, foi preciso superar a concepção de quilombo histórico, que reconhecia a propriedade apenas aos núcleos familiares que permaneceram no território por pelo menos cem anos, contados a partir de 1888, data da abolição do trabalho escravo no Brasil, para valorizar a identidade dos sujeitos por meio da autodefinição.

Reconhecidos os remanescentes de comunidades quilombolas como sujeitos de direitos, a publicação do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, sofreria uma Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI), que retardou em quinze anos a legislação que modernizou os procedimentos de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas. A garantia da titulação das terras sob a condição de ocupação tradicional, em que o Estado figurou como sujeito passivo e cuja obrigação específica é a emissão de títulos de propriedade, em acordo com a Constituição Federal - Art. 68 (ADCT), só foi declarado válido em 2018, por meio de decisão do Supremo Tribunal Federal (STF).

A questão dos povos e comunidades tradicionais emergiu em um contexto de discussão ambiental, extrapolou os domínios da legislação e, sob a perspectiva da ecologia política (LEFF, 2015), requereu a emancipação dos sujeitos e dos grupos sociais pela gestão participativa dos recursos naturais.

Apesar da visibilidade alcançada pela regulamentação e categorização jurídica, este paradigma conferiu novas formas de relação sociedade-natureza, pois ao mesmo tempo em que garantiu a legitimidade dos povos e comunidades que habitam áreas tradicionalmente ocupadas, os condicionou a limites fixos a partir de uma abordagem político-administrativa, e, conforme Latour (2004), essa visão ecumênica havia se tornado um campo político que pouco a pouco foi delineado para ser incompatível.

Na década de 2000 houve, no Estado do Paraná, o reconhecimento e acionamento de políticas de reconhecimento dos agrupamentos populacionais como



grupos étnicos, convertendo-os em sujeitos de direitos, primeiro, com a criação do Grupo de Trabalho Clóvis Moura (GTCM), como uma ação intersecretarial, pela existência de comunidades caracterizadas como Remanescentes de Quilombos e Comunidades Negras Tradicionais (GTCM, 2010) e, depois, pela efetivação das Áreas Especiais de Uso Regulamentado (ARESUR), que passou a legitimar o Sistema Faxinal.

A abertura do processo administrativo para a “regularização do território quilombola” da Comunidade de Palmital dos Pretos junto ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) ocorreu em 2009 (INCRA, 2009), no mesmo momento em que houve o engajamento de algumas lideranças pelo Grupo de Trabalho Clóvis Moura, que os instigou a se organizarem juridicamente para o acesso aos projetos gestados pelo Programa Brasil Quilombola.

A ancestralidade presumida estimulou os sujeitos a se movimentarem pela adesão à política de identidade e mobilizou alguns núcleos familiares para a autodefinição “quilombola”. No entanto, a formação de um primeiro movimento político-identitário que privilegiou o reconhecimento de um núcleo familiar pelas características étnicas que desse suporte a formalização da Associação da Comunidade Quilombola de Palmital dos Pretos, em 25 de setembro de 2009, promoveu a invisibilidade de outros ramos familiares.

Mesmo com a evidência de outros núcleos familiares que se entrelaçam, a apropriação de uma ancestralidade comum por apenas um núcleo familiar provocou uma dicotomia com a delimitação e a insurgência de uma subcategoria de “não-quilombolas”. Os sujeitos categorizados como quilombolas fortaleceram seus direitos sobre o território e participação nos projetos governamentais e os “não-quilombolas” passaram a não se enquadrar nos critérios formais para acesso aos projetos da Agenda Social Quilombola (ASQ) (BRASIL, 2007), que previa ações em quatro eixos: Acesso à Terra, Infraestrutura e Qualidade de Vida, Inclusão Produtiva e Desenvolvimento Local e Direitos e Cidadania.

Desse movimento, derivou a construção de uma cozinha comunitária em Palmital dos Pretos, com a inclusão de Sete Saltos de Cima, na “Associação de Moradores de Palmital dos Pretos e de Sete Saltos de Cima”. O objetivo da sede era capacitar as famílias a produzir alimentos para abastecer as escolas de educação básica da região, pelo Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE). Houve o fomento a uma horta comunitária, em Palmital dos Pretos, com a produção de

hortaliças, que seriam vendidas diretamente ao Programa de Aquisição de Alimentos Compra Direta da Agricultura Familiar (PAA), do Governo do Estado do Paraná.

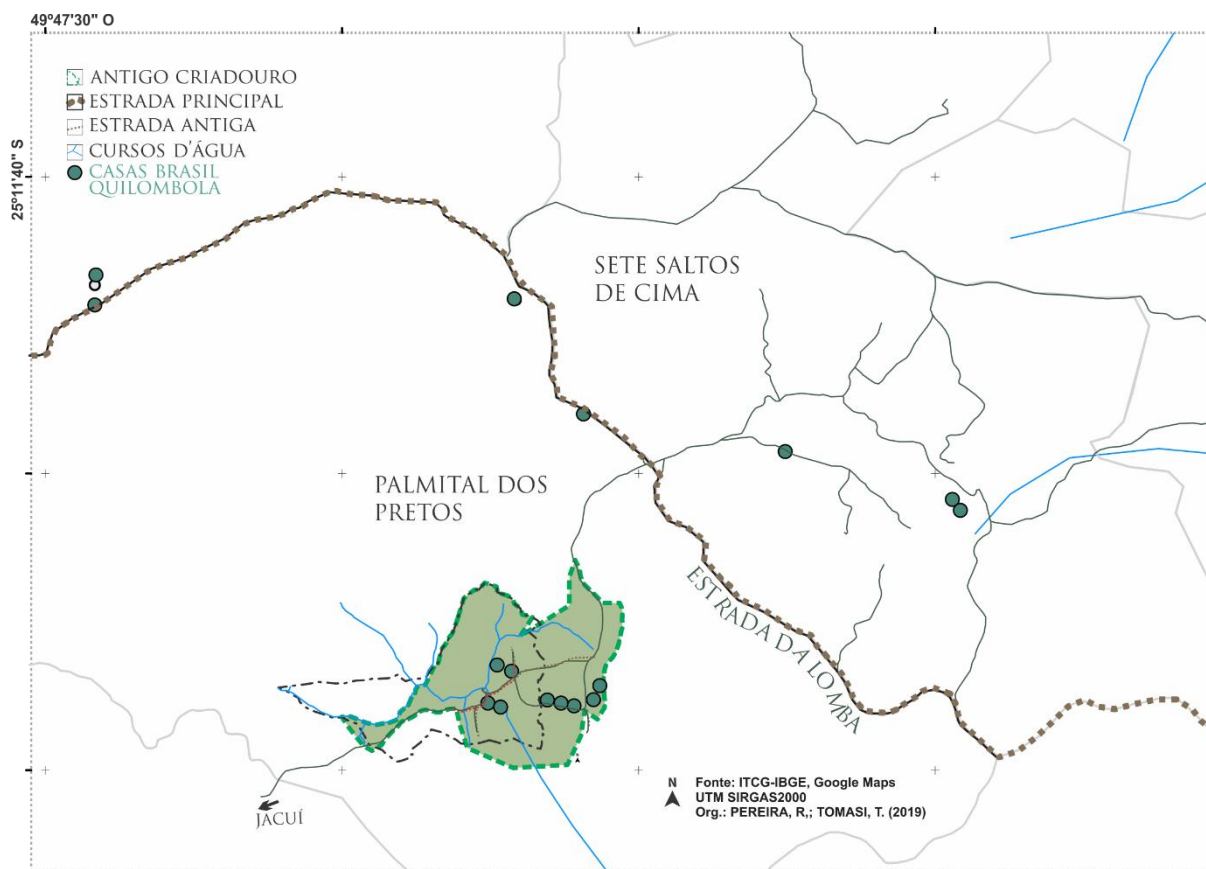
Posteriormente, no biênio 2019-2020 se desenhou a territorialização criada inicialmente, com a atuação do GTCM, a construção da cozinha e da horta comunitária, entre Palmital dos Pretos e Sete Saltos de Cima, com a espacialização das casas quilombolas pela política habitacional. Quatorze famílias, sendo cinco delas em Sete Saltos de Cima, tiveram acesso aos recursos para a construção de moradias, o que configura os limites de um território quilombola entre Sete Saltos de Cima e Palmital dos Pretos.

A Declaração de Aptidão ao Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (DAP-PRONAF) foi uma das condições para o enquadramento das quatorze famílias no Programa Brasil Quilombola (BRASIL, 2007), que previa a construção de 32 casas de alvenaria nas Comunidades de Palmital dos Pretos e de Sete Saltos de Cima (Figura 11).

Tem-se, assim, o enquadramento jurídico-político dos sujeitos e grupos sociais a partir do processo de institucionalização análogo às “geometrias de poder” (MASSEY, 2008). Ainda, uma cristalização das relações de poder pela interdependência entre os recursos da natureza e suas formas de uso e ocupação. Por outro lado, estes sujeitos acionam e são acionados por movimentos políticos pela autoafirmação, que reivindicam uma responsabilidade pela abertura de suas práticas e saberes.

As “geometrias de poder”, conforme Massey (2008) constituem-se, efetivamente, de exercícios de poder social, pois implicam no reconhecimento das práticas e saberes como uma dinâmica de pertencimento a uma estrutura em reconstrução permanente. Mais do que uma reivindicação por simples associação a uma organização comunitária pela identificação e reconhecimento. Essa distinção promove o reconhecimento de uma responsabilidade de autoafirmação pelo pertencimento.

**FIGURA 11 – CARTOGRAFIA DE TERRITORIALIZAÇÃO QUILOMBOLA – CASAS CONSTRUÍDAS PELO PROGRAMA BRASIL QUILOMBOLA**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Dados cartográficos ITCG-IBGE, Google Maps. UTM SIRGAS2000. Cartografia participativa. História oral.

A interpretação do território quilombola como expressão de fechamento e de resistência é herança de uma abordagem histórica e tradicional, análoga ao enquadramento da política de regularização fundiária. Mesmo depois de um processo de ressemantização (ROCHA, 2005; ARRUTI, 2006; TOMASI, LÖWEN SAHR, 2017), as pesquisas sobre o quilombo contemporâneo continuaram a gravitar em torno da memória ancestral (ANJOS, 2006), como garantia da especificidade do grupo (CARRIL, 1997; ALMEIDA, 2015); pela etnicização e baseados exclusivamente na ancestralidade e reminiscência (ARRUTI, 2006), bem como a partir de uma territorialidade político-fundiária (LÖWEN SAHR et al. 2011).

Estes argumentos baseados na imemorialidade e ancestralidade “com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida” (BRASIL, 2003), que condicionam os territórios quilombolas a uma lógica de aplicação política desigual foram superados, de acordo com Shiraishi Neto (2014), já

na Constituição Federal, a partir do uso do termo “terras tradicionalmente ocupadas”, cuja compreensão deve ser pautada, sobretudo, pela valorização das formas organizativas (comunidades remanescentes) sobre a ocupação tradicional.

Por si só, o agrupamento de sujeitos em torno da autoafirmação como uma expressão coletiva, em justaposição às características étnicas reafirma a abertura às narrativas para as territorialidades descontínuas, pois conforme Massey (2008), possui caráter disruptivo em relação à delimitação das políticas de identidade, uma vez que as ações políticas são condicionadas pela definição de uma identidade. Mignolo (2008) parte da ideia de que antes da chegada dos espanhóis na América e da comercialização de escravos africanos pelo Atlântico, a categorização de indígenas e africanos inexistia. Foram identidades construídas a partir de discursos etnocêntricos, diante de uma matriz colonial moderna.

A interpretação e aplicação de critérios político-organizativos do direito constitucional sobre os territórios ocupados pelas populações tradicionais que se sustentam, sobretudo, em uma “política de identidade” arraigada a fatores étnicos, a uma identidade coletiva e na tradição contrapõe-se a uma identidade vinculada às distintas territorialidades e aos movimentos políticos para e pela autonomização dos sujeitos, como resultado de inter-relações (MASSEY, 2008).

O desenho do quilombo contemporâneo a partir das relações sociais desloca a tradição e a nostalgia do resgate de uma “pureza” pois, ao serem reconstituídos nos entrelaçamentos do cotidiano (TOMASI; LÖWEN SAHR, 2017), revelam-se na multiplicidade de trajetórias e na coetaneidade de interações em uma condição de estar sempre em construção (MASSEY, 2008).

Arruti (2006) adota o paradigma da ressemantização – remanescentes, terras de uso comum e etnicidade – como suficiente para abarcar e consolidar a categoria jurídica com a qual se deparam os pesquisadores a partir da aplicabilidade da política de regularização fundiária. No entanto, a autonomia política sobre a gestão dos recursos e a valorização de sua identidade étnica cultural, econômica e social são direitos fundamentais reivindicados pelos remanescentes dos povos e comunidades tradicionais, a partir de suas territorialidades, questões estas que, conforme Escobar (2005), raramente são consideradas pelo Estado, que adota uma fixação de território a partir de princípios delimitadores como a medição e a demarcação das terras.

Diferente da fixação de novas cercas e valos, o princípio de delimitação revela-se, sobretudo, como uma ambiguidade promovida por formas contemporâneas

de territorialização. Diante disso, conforme Haesbaert (2014), há um caráter paliativo nas tentativas de contenção ou fechamento.

Logo, o “conter” obstrui um caminho ou pelo menos desvia a dinâmica, que logo se recompõe sob outras formas de apropriação do espaço (HAESBAERT, 2014). Este referencial de delimitação está associado, em termos legais, a uma jurisdição político-administrativa, dada a necessidade de particularizar as várias formas de expressão da propriedade privada.

As territorialidades das comunidades tradicionais pela descontinuidade partem da negação de um projeto que defende a continuidade e o isolamento social como um fator preponderante na manutenção de uma diversidade cultural dos grupos étnicos.

A distinção de dois aspectos de categorização defendidas por Barth (1998) insere a noção de interdependência como um fator de diferenciação cultural. Em primeiro lugar, a distinção das categorias étnicas acarreta processos sociais de exclusão e de incorporação, pois ao mesmo tempo em que condiciona os sujeitos tradicionais a questão da etnicidade e categoriza em “quilombolas e não-quilombolas”, “faxinalenses e não-faxinalenses”, em uma mesma circunscrição, evoca aos reagrupamentos a partir de critérios de autoatribuição (BRASIL, 2007; INCRA, 2009). Em outro plano, pela interação social e aceitação das diferenças culturais, revelam-se as relações sociais estáveis e persistentes, pela qual um sistema social perdura (BARTH, 1998).

O que se observa é que as comunidades vivenciam um processo que se revela, sobretudo, no acionamento de uma identidade coletiva pelo associativismo, como uma das formas de reivindicar e assimilar as políticas mobilizadas por agentes externos que objetivam enquadrá-los para acesso aos recursos e projetos como política de regularização fundiária, programas habitacionais, EMATER, Prefeituras, Cadastro Ambiental Rural (CAR), Áreas Especiais de Uso Regulamentado (ARESUR), dentre outros.

Esta conjuntura desvincula o caráter de subjetivação com a efetivação de um território paralelo a uma (des)rearticulação político-identitária, visto que a autoafirmação justaposta a autodefinição proporciona a legitimação das distintas organizações sociais sob a forma jurídica e pela informalidade. Reconhece-se as práticas territoriais que os desvinculam do aspecto da etnicidade com a promoção e distinção de “faxinalenses e não-faxinalenses”, “quilombolas e não-quilombolas”. Sack

(2013), defende que a territorialidade é uma tentativa de materialização dos fenômenos e suas relações.

A implicação de um modelo pré-estabelecido que sugere a identificação enquanto grupo homogêneo e sua definição como uma categoria específica não difere de uma proposição que reconhece as comunidades tradicionais pela imemorialidade e, conforme Barth (1998), conduz a projetá-las apenas como agrupamentos populacionais distintos e de isolamento relativo, pautadas pela reprodução social e cultural, reativas a fatores ecológicos locais, distante de estarem aptas a transitar por diferentes territorialidades (HAESBERT, 2014).

De acordo com Haesbaert (2014), o território não se constitui apenas das relações de poder hegemônicas, que são fixas e emergem da continuidade, pois, pela multiplicidade de trajetórias, se pode compreender as complexas relações simbólico-culturais. Como sujeitos sociais tradicionais, a reivindicação de formas autênticas de territorialização contradiz uma ordem hegemônica de legitimação da propriedade (privado-estatal), onde o “tradicional” é revelado pelo domínio jurídico-político e evoca a apropriação funcional (usufruto econômico e simbólico-cultural) de territórios faxinalenses e quilombolas.

Longe disso, os territórios que se estruturam na descontinuidade (HAESBERT, 2014; MASSEY, 2008), a exemplo dos sujeitos que transitam entre quilombo e faxinal ou quilombo e comunidade negra, projetam territorialidades que se reafirmam pelos entrelaçamentos, pela interação social, pelas imbricações cotidianas aos movimentos políticos locais, pela mobilidade territorial, que rejeitam o enquadramento a partir da ótica de uma categoria estável, pois transitam no limiar da autodefinição e desvelam a fragilidade na aplicação de uma categorização jurídico-política que desconsidera uma legitimação pela autonomia dos territórios e pela coexistência de territórios constituídos pela mobilidade dos sujeitos.

Não é uma condição *a priori*, pois está relacionado a historicidade e as relações simbólicas e materiais produzidas na relação dos indivíduos e grupos sociais. O modo de vida, sentimentos, crenças, percepções e relações estabelecidas constituem-se, portanto, na expressão de suas territorialidades (HAESBAERT, 2014). Ao mesmo tempo em que se relaciona em um processo de abertura e fechamento, interagem com o ambiente, dado seu caráter identitário-territorial de multiplicidade e permanência.

Da simultaneidade de histórias e pela intersecção de trajetórias (MASSEY, 2008), os marcadores territoriais (ALMEIDA SILVA, 2010), são imbricados por uma lógica de ancestralidade-remanescência, que emergem a partir:

- da posse da terra como um legado material e imaterial;
- dos referenciais simbólico-materiais (caminhos, valos, ferramentais, sementes, criadouro comunitário e áreas de plantar);
- dos saberes-fazeres, manejos agrícolas, práticas de mutirão, religiosidade, perpetuação das sementeiras crioulas;
- das relações sociais, laços de parentesco e de compadrio;
- dos processos de autoatribuição;
- dos movimentos políticos pela autoafirmação.

Nessa ótica, a autonomia também pode ser traduzida pelas diversas formas de relações que não se convertem, necessariamente, em reivindicações político-econômicas, mas simbólico-culturais. Haesbaert (in LÖWEN SAHR *et al.*, 2011) sugere que não é possível uma distinção identitária somente a partir da historicidade (memória) e da geograficidade pelo viés do território sem levar em conta uma (re)constituição do grupo enquanto realidade imposta pela política de regularização fundiária.

## 2.2 TERRITORIALIZAÇÃO DAS TERRAS TRADICIONALMENTE OCUPADAS

Os grupos étnicos que coexistem ou persistem ao longo da história como um tipo organizacional sobrepõem-se a diversidade de modalidades de ocupação da terra – contemplando a propriedade (quilombolas), a posse permanente (indígenas), o uso comum temporário em cada safra (quebradeiras de coco babaçu); e o uso coletivo (faxinal) (ALMEIDA, 2008).

Apesar da atual disposição da estrutura fundiária em que estão inseridas as comunidades da Estrada Lomba, com a presença de fazendas, sítios, chácaras de lazer e indústria madeireira, criando espaços vazios, barreiras que dificultam a realização das práticas e modo de vida tradicional. O contornamento acontece quando os sujeitos conseguem acessar aos comuns e, ainda, quando as coletividades acionam símbolos, práticas comuns e situações de interação que reforçam a coesão do grupo social. Para além das festas de santo, temos outros agrupamentos.

Nas comunidades tradicionais da Estrada da Lomba, as formas de associativismo consolidam as lideranças no coletivo da vizinhança, como a Comissão da Água, a Comissão da Igreja, a Comissão dos Vêdos, o Clube de Mães (Quadro 1). Identifica-se a adesão dos sujeitos a mais de um agrupamento social, inclusive entre os territórios.

#### **QUADRO 1 – ORGANIZAÇÕES JURÍDICAS E ENTIDADES INFORMAIS E SUAS TERRITORIALIZAÇÕES EM SETE SALTOS DE CIMA, SETE SALTOS DE BAIXO E PALMITAL DOS PRETOS**

<b>ORGANIZAÇÕES JURÍDICAS</b>	<b>ENTIDADES INFORMAIS</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Associação de Moradores e Produtores do Faxinal Sete Saltos de Baixo;</li> <li>▪ Associação da Comunidade Quilombola de Palmital dos Pretos;</li> <li>▪ Associação Solidária da Agricultura Ecológica – ASAECO.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Associação de Moradores de Palmital dos Pretos e Sete Saltos de Cima, materializado pela cozinha comunitária;</li> <li>▪ Associação da Água;</li> <li>▪ Comissão dos Vêdos;</li> <li>▪ Comissão da Igreja;</li> <li>▪ Clube de Mães.</li> </ul>

Fonte: O autor (2018).

A realidade cotidiana dos sujeitos os coloca como uma multidão de pequenas narrativas identitárias que ocupam o vazio deixado pelas grandes narrativas em crise. A identidade faxinalense, segundo Löwen Sahr e legeslki (2003) sofre um processo de desestruturação e/ou reestruturação que resultou em apenas um remanescente, o Faxinal de Sete Saltos de Baixo, dos sete que existiam no município de Ponta Grossa, Paraná. Segundo Agier (2001) estas pequenas narrativas aparecem nos mais diversos contextos, em construções híbridas.

As construções múltiplas de territórios e identidades estão cercadas de complexidade, na Comunidade de Sete Saltos de Baixo identificou-se que alguns dos sujeitos que tem suas áreas dentro do criadouro comunitário não participam da Comissão dos Vêdos, e, outros que tem área fora do criadouro comunitário, reivindicam a permanência do Sistema Faxinal. Para este agrupamento em específico, o Sistema Faxinal representa apenas a área do criadouro e os faxinalenses seriam aqueles que estão circunscritos a ela (TOMASI; PEREIRA; FLORIANI, 2018).



O engajamento político-identitário constrói uma narrativa a partir da busca por uma origem comum, referenciais simbólico-territoriais e a consolidação do grupo. Observa-se que no estatuto da Associação de Moradores de Sete Saltos de Baixo se menciona as festas de Santo como parâmetro das vivências e do modo de vida faxinalense.

O documentário “O último faxinal” (2004) registra os saberes-fazeres das comunidades de Sete Saltos de Baixo e de Palmital dos Pretos. Os rituais com o sagrado, as práticas de manutenção dos valos e vêdos e a agricultura tradicional apresentam-se como resultado do processo de consolidação da identidade quilombola e faxinalense.

Nas comunidades da Estrada da Lomba, os agrupamentos que permanecem pelos modos de vida tradicional têm a identidade estruturada em uma coletividade a partir de uma organização própria em reconhecimento. Enquanto as identidades são fluídas e construídas relacionalmente ao longo da vida” (MASSEY, 2008), a identificação é condicional (HALL, 2001), pois a cada nova geração em que os núcleos familiares permanecem no território, observa-se tanto em Palmital dos Pretos, quanto em Sete Saltos de Baixo, que a identidade passa por um processo de reinvenção e, conforme Bauman (2005) não é apenas redescoberta como alvo de um esforço pois, sua condição de precariedade se estabelece pelo fato de ser eternamente inconclusa.

A identificação está condicionada às políticas de identidade e regularização fundiária que esbarram na etnicidade e na reivindicação de uma crença da pertença e então, cada sujeito necessita estabelecer-se no processo de aceitação de uma origem compartilhada e da autorrepresentação pelos critérios político-organizativos que norteiam as mobilizações e forjam a coesão em torno de novos nominativos que os categorizam pela identidade em voga.

O movimento político-identitário recria as lideranças nas comunidades. Após um período de institucionalização dos sujeitos de direito, tanto em Palmital dos Pretos, quanto em Sete Saltos de Baixo e Sete Saltos de Cima tem-se a projeção de novas reivindicações de pertença, tendo na autodeclaração o compartilhamento de uma mesma origem ancestral.

A institucionalização da categoria Faxinal em “Áreas Especiais de Uso Regulamentado – ARESUR”, em Sete Saltos de Baixo, identificou um processo de (des)reestruturação vinculado a coesão social justaposta ao criadouro comunitário. A mobilização entre os que são de “dentro” e de “fora” do sistema (TOMASI; PEREIRA;

FLORIANI, 2018) encontra-se em seu auge e perpassa outras formas de organização pelo associativismo. Também inviabilizou assumir uma identidade faxinalense aos sujeitos de Sete Saltos de Cima, uma vez que o criadouro comunitário já havia se extinguido, apesar de remanescentes dos valos ainda estarem presentes no território.

Já a categorização quilombola tornou o antigo faxinal, Comunidade Sete Saltos de Cima, uma comunidade negra. As relações sociais de parentesco, vivências e saberes-fazer que transpassam os territórios, os conecta a Palmital dos Pretos em um “salto de escalas” (SMITH, 2001). Esta projeção alcança o faxinal de Sete Saltos de Baixo, onde laços, os saberes e fazeres são confrontados com a mobilidade do “estar-entre” territórios (HAESBAERT, 2014).

A complexidade das vivências e das permanências em Palmital dos Pretos os desvincula do critério racial, aos moldes do quilombo tradicional e os condiciona em parte a autoafirmação étnica pelo critério político-organizativo da identidade coletiva.

Este processo supera a consanguinidade como um elemento de pertencimento à “tribo”, pois estas características e sinais exteriores tradicionalmente foram objeto de reafirmação de diferenças. Conforme Almeida (2002), essa questão implica um projeto que se baseia em novas solidariedades, que combina formas próprias de apropriação e permanência dentro de um contexto de construção histórica de coletividade.

A ocupação permanente de terras e suas formas intrínsecas de uso caracterizam o sentido peculiar de “tradicional”, embora, a temporalidade vivenciada por estes sujeitos transpõe a “imemorialidade”, com o surgimento de múltiplas formas associativas agrupadas. O entrelaçamento ocorre por raízes locais profundas, laços de solidariedade reafirmados mediante a implantação de “grandes projetos de exploração econômica”, fatores político-organizativos, autodefinições coletivas, consciência ambiental e elementos distintivos de uma identidade coletiva (ALMEIDA, 2002).

De acordo com Almeida (2008), após a Constituição Federal de 1988, a categoria “comunidades tradicionais” deixou de figurar no quadro natural e dos “sujeitos biologizados”, garantindo-se a designação pela autodefinição a partir da coexistência coletiva, incorporado pelo critério político-organizativo uma diversidade de situações. Na Estrada da Lomba, Paraná, há três modalidades em uma área circunvizinha: faxinal, quilombo e comunidade negra tradicional.

A identidade étnica passa a diferenciar-lhes de outras formas de identidade coletiva, sendo orientada para o passado. No entanto, a referência a uma origem comum presumida impõe os limites de um território-identidade remanescente (O'DWYER, 2007).

No Paraná, foram expedidas 38 certificações de Comunidades Remanescentes de Quilombos (CRQs), no decênio 1997-2017 (FCP, 2018), concedidas 92% das certificações entre os anos de 2005 e 2007. Este período coincide com a fundação e atuação efetiva do Grupo de Trabalho Clóvis Moura<sup>1</sup> (GTCM) na identificação das comunidades quilombolas paranaenses. Em 1997, 2012 e 2017 só se teve a expedição de uma certidão por ano, sendo que nestes últimos dois anos já não se teve a atuação do GTCM.

A certidão de autorreconhecimento da Comunidade Quilombola de Palmital dos Pretos foi expedida no dia 11 de maio de 2006, período de atuação mais intensa do Grupo de Trabalho Clóvis Moura, que buscou identificar, orientar e organizar as comunidades em associativismo. Junto às comunidades, iniciou-se a estruturação das associações, adequando-se a Portaria FCP nº 98, de 26 de novembro de 2007, para a emissão da certidão de autodefinição, a qual prevê o associativismo, seja na fase inicial com a ata de reunião em que afirmam a autodeclaração ou a apresentação da ata de assembleia com a assinatura da maioria dos membros.

Nesta primeira etapa, houve o estímulo dos sujeitos a um primeiro movimento identitário “quilombola”, a ancestralidade negra de origem comum presumida na construção do relato histórico de formação comunitária, os núcleos familiares, as manifestações culturais tradicionais, atividades produtivas, festejos e religiosidade. Na organização dos primeiros movimentos político-identitários em Palmital dos Pretos, seja na autodeclaração ou na legalização da Associação da Comunidade Quilombola, em 25 de setembro de 2009, a adesão ocorreu de forma gradual e efetiva.

Com a organização das comunidades em associações e a expedição da certidão de autorreconhecimento pela Fundação Cultural Palmares (FCP), as lideranças foram orientadas a proceder a abertura do processo administrativo junto ao INCRA. Durante o período de atuação do Grupo de Trabalho Clóvis Moura (GTCM),

---

<sup>1</sup> A criação do Grupo de Trabalho Clóvis Moura (GTCM) na estrutura intersecretarial do Governo do Estado, instituído pela Resolução Conjunta 01/2005-SEED-SEEC-SEAE-SEMA-SECS e posteriormente ampliado com a participação de outras Secretarias e com prazos prorrogados pelas Resoluções Conjuntas 01/2006 e 01/2007-SEED-SEEC-SEAE-SEMA-SECS-SESU-SEAB-SEJU-SETI-SETP-PMPR. As atividades do GTCM se encerraram em 2010.

houve a abertura de 33 processos de Regularização Fundiária dos territórios quilombolas (INCRA, 2018). A Comunidade Quilombola Palmital dos Pretos teve a abertura de seu processo de regularização fundiária em 2009, com atuação intensa da liderança e vice-liderança, constituída por representantes de um dos núcleos familiares que se colocou como uma referência ao grupo que se ali se estabeleceu e permaneceu no território.

No período de atuação do GTCM em Palmital dos Pretos, sujeitos da comunidade de Sete Saltos de Cima também foram acionados, exclusivamente aqueles que acentuaram a ancestralidade negra. Um único núcleo familiar tornou-se o agrupamento focal para as investigações do grupo. As frequentes demandas e inserções a campo possibilitaram que este agrupamento de quilombolas ascendesse rapidamente ao poder pelo movimento político-identitário. Foram acionados para a organização e registro de práticas tradicionais como o mutirão, explanar o cotidiano (artesanato, debulho e moagem de milho, trato com os animais, confecção de paçoca de carne no pilão e canjica, as moradias, entre outros), ou, para o resgate histórico de formação.

A categoria quilombola no Paraná se difundiu com criação e atuação do GTCM no auge do Programa Brasil Quilombola, de âmbito nacional. Na comunidade Palmital dos Pretos o próprio movimento político-identitário desencadeado imprimiu uma “pureza” no diagnóstico para assinalar os membros do grupo. A categoria quilombola até então externa aos sujeitos de Palmital dos Pretos sobrepôs-se com a autodefinição, direcionando especialmente a cor da pele como atributo ao reconhecimento dos sujeitos de direito. Um exemplo está na diferenciação de “carambolas” ou “quilombolas” para aqueles que tiveram acesso às políticas de identidade.

A genealogia dos núcleos familiares revela-se pela multiplicidade de entrelaçamentos. Ao passo que se constituíram os laços matrimoniais, a miscigenação dos sujeitos desconsiderados pela demanda restritiva, passaram a ser categorizados na própria comunidade como descendentes não-quilombolas.

A adesão de parte do grupo de sujeitos pela identidade coletiva mobilizou outros sujeitos contra o critério político-organizativo a partir de conflitos internos entre os moradores da comunidade e externos, especialmente fazendeiros e chacareiros.

Conforme Poutignat (1998), é compreensivo que neste percurso haja ações e reações entre esse grupo e os outros em uma organização social que não cessa de

evoluir. Não se trata de uma herança cultural, pois exprime um modo de identificação que não remete a uma essência, mas um conjunto de recursos disponíveis para a ação. De acordo com o autor, é coerente que as situações sociais conduzam para a definição de uma identidade, pois são estas questões que promovem uma apropriação do modo de vida do momento.

A crença na (e não o fato da) origem comum constitui o traço característico da etnicidade, que projeta a identidade e o próprio sentido da unicidade do grupo. Ainda, há que se levar em consideração que a identidade étnica não é exclusiva ao nascimento, mas permite o recrutamento pelo casamento e de não-locais permitindo traçar um parentesco fictício, e a reivindicação de uma origem comum (POUTIGNAT, 1998).

A identificação das primeiras lideranças na Comunidade de Palmital dos Pretos confirmou a ascensão de um núcleo familiar, reverberando a categoria “não-quilombolas”. Desde 2014, houve um segundo movimento de autoafirmação político-identitário após o encerramento da atuação do Grupo de Trabalho Clóvis Moura. Agora, um “não-quilombola” assume a presidência da Associação Quilombola de Palmital dos Pretos, promovendo uma autodeclaração quilombola pela ascensão de sujeitos de núcleos familiares que estavam à margem.

Tem-se assim a constituição da terceira gestão, que passou a ser acompanhada por instituições públicas como Instituto Paranaense de Assistência Técnica e Extensão Rural (EMATER-PR) e Companhia de Geração e Transmissão de Energia Elétrica do Sul do Brasil (CGT Eletrosul), com a oferta de projetos na comunidade.

A atuação da jovem liderança reconduziu a reestruturação da identidade da comunidade pela autodeclaração quilombola, acionando os referenciais simbólicos-materiais por aqueles que passaram a reivindicar uma mesma origem, pela intensificação da mobilidade dos sujeitos e suas vivências, pela transitoriedade e pelo estado de “estar-entre” territórios (HAESBAERT, 2010).

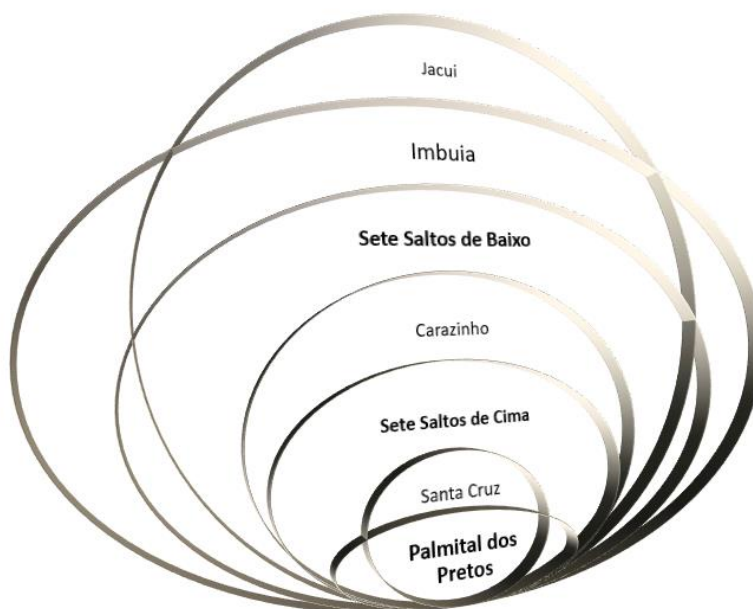
A densificação destas relações promove a mobilidade dos sujeitos e gradualmente produz marcas no território. Conforme Almeida Silva (2010), não há território sem marcas, sem a existência de experiências de vida. Essa relação demarca e está contida nos marcadores territoriais.

A prática de estar-entre territórios contorna as limitações impostas pelo território político-administrativo. Pelas territorialidades dos sujeitos, assume-se uma

identidade coletiva pela existência do grande criadouro comunitário em Palmital dos Pretos até a década de 1990. Antes não havia cercas dividindo as moradias e sim a unicidade do grupo em núcleos familiares.

Há uma multiplicidade territorial que envolve e promove, conforme Haesbaert (2014), a intensificação do trânsito entre diversos territórios e faz emergir uma dinâmica de territorialização que ultrapassa a escala do criadouro, no que Smith (2000) denominou “saltos de escalas” (Figura 12), e se efetiva pelos saberes e práticas e os modos de viver e de habitar do tradicional.

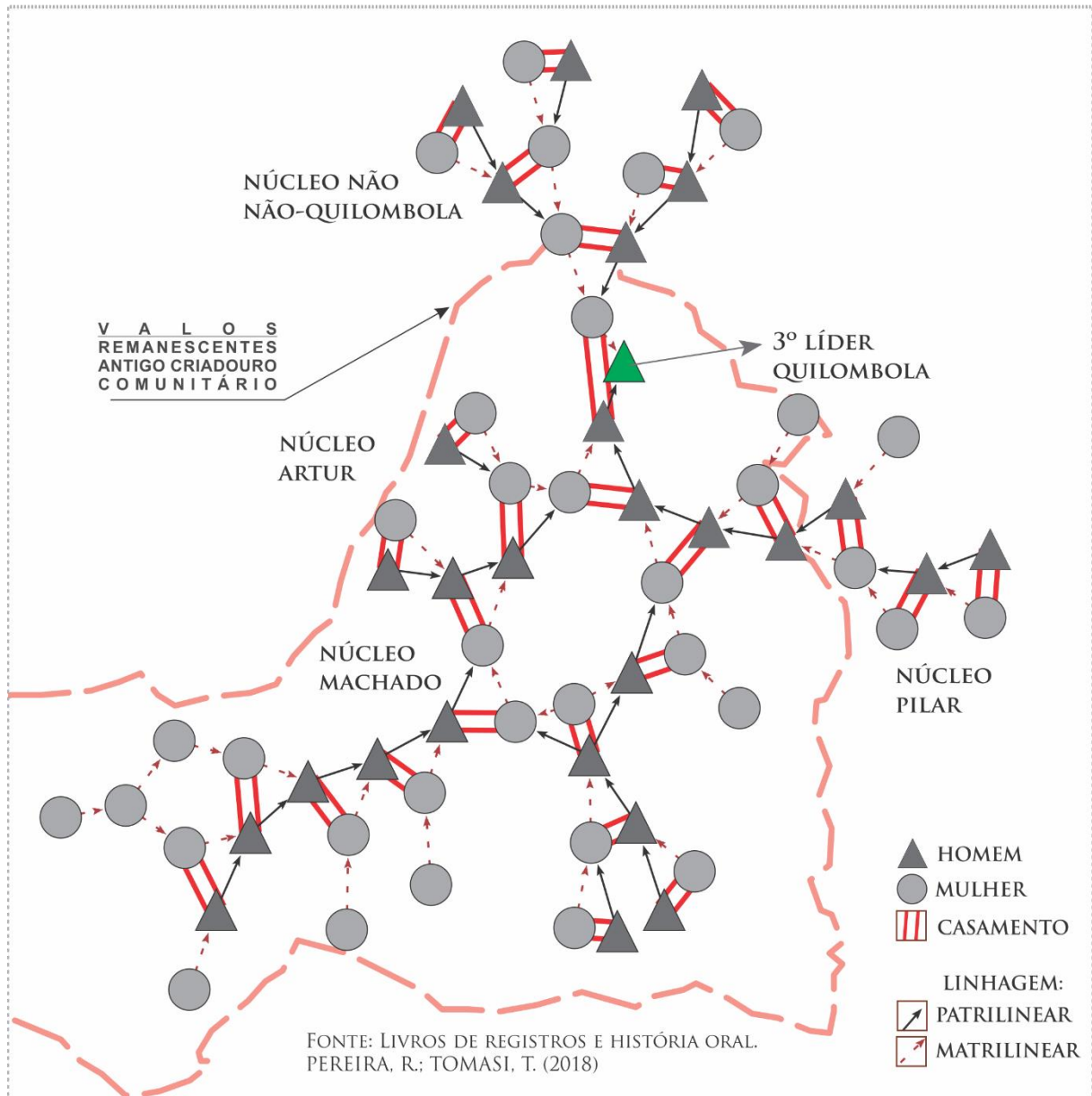
**FIGURA 12 – REPRESENTAÇÃO DO SALTO DE ESCALAS DAS COMUNIDADES DA ESTRADA DA LOMBA**



Fonte: O autor (2022).

A referência e o pertencimento que extrapola o simples “passar-por” para “estar-entre territórios” (HAESBAERT, 2014) revalida a identidade e a constituição de territorialidades em que se efetivam os troncos familiares e o grupo da vizinhança. Os laços, as conexões e a amplitude das relações no espaço e tempo referenciam um sujeito ao seu território (Figura 13), cuja origem remonta a efetivação dos primeiros laços de parentesco e compadrio, a ocupação de uma terra e a consolidação de uma coletividade.

**FIGURA 13 – QUADRO SINÓTICO DA RECONSTITUIÇÃO GENEALÓGICA DO 3º LÍDER QUILOMBOLA E ESPACIALIZAÇÃO DOS TRONCOS FAMILIARES**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Dados de livros de registros e história oral.

A trajetória do terceiro líder quilombola de Palmital dos Pretos passa por uma relação de contato contínuo com as gerações de lideranças que o antecederam. O engajamento ao movimento político-identitário, que já não estava mais em voga depois do encerramento das atividades do GTCM, conecta a sua geração, a mais nova da comunidade, às demais gerações pela autoafirmação identitária. Esta autoafirmação reaviva o pertencimento a uma origem quilombola, a constituição do território e os diversos troncos familiares.

A identificação e a localização dos núcleos familiares no tempo e no espaço que decorre os entrelaçamentos da geração mais antiga à mais recente torna o território vívido. Neste caso, os núcleos em suas expansões dimensionam o território representado pela borda do antigo criadouro comunitário, pelos valos.

O núcleo não-quilombola está para a ascendência materna assim como para a geração mais recente, quando as relações de parentesco originárias já não são mais acessadas nos relatos promovidos pela história oral. Quanto mais distante no tempo e no espaço, os laços tornam-se menos densificados.

Mesmo que de forma dissipada, a ancestralidade paterna do terceiro líder quilombola o conecta ao núcleo Machado, derivado da família formada por Silverio e Natária que deram início a territorialização e, nos tempos mais recentes aos núcleos Artur e Pilar, ampliando sua conexão com os troncos mais antigos que coabitaram a Estrada da Lomba.

Assim como há uma evidente conexão pela ancestralidade comum com os já declarados sujeitos de direito, o movimento político-identitário acionado pelo agora líder quilombola reivindica as territorialidades de permanência pelo trânsito com as diferentes gerações como formas evidentes de acionamento da memória pelos saberes e práticas ancestrais.

\*\*\*

Era inverno, logo cedo o jovem líder quilombola encangou o burro e subiu pela encosta íngreme do morro, puxando o velho animal até o topo (Figura 14). Lá em cima amarrou o burro em uma touça de capim estrepe. Se embrenhou no meio do capinzal e uma de suas mãos grossas já calejadas pelo trabalho na cantaria, em uma pedreira nas proximidades. Agarrava chumaços de capim. Encheu as cangas de capim e desceu o morro puxando o burro. Na clareira no meio da mata, ele e sua família edificaram uma casa de barro, sapé e chão batido.



**FIGURA 14 – REGISTRO DA PAISAGEM, DOS SABERES E PRÁTICAS**

Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico realizado durante imersão nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

Aos poucos, no “Recanto Feliz”, conforme uma grande placa em frente à moradia denuncia, inseriu aspectos da cultura quilombola, a casa de barro e sapé, o monjolo na bica d’água, as mudas de árvores nativas, o fogão de taipa, as sementes crioulas nos embrulhos de papel, uma lata de banha na prateleira, a cama de tarimba, o lampião a gás. A vizinhança e os próprios parentes diziam que ele estava vivendo ao modo antigo. Curiosos, alguns passaram a visitá-lo para ver a casa, o monjolo, o fogão de taipa.

A ocupação do cargo político na comunidade trouxe prestígio ao jovem líder. Os dedos apontavam para o presidente da associação quilombola e visitas de cortesia eram feitas semanalmente. Sentava-se nas cozinhas e varandas para ouvir os causos e histórias.

Hoje já não há outras casas de sapé (Figura 15). As moradias são de madeira tratada, em sua maioria. O retorno deste saber ancestral reaviva na memória dos mais velhos as práticas costumeiras e o uso dos recursos disponíveis, o reconhecimento e a identificação dos referenciais simbólicos-materiais para as gerações mais novas.

**FIGURA 15 – COMBINAÇÃO DE CAPIM E DE BARRO, CASA QUILOMBOLA**



Fonte: O autor (2018).

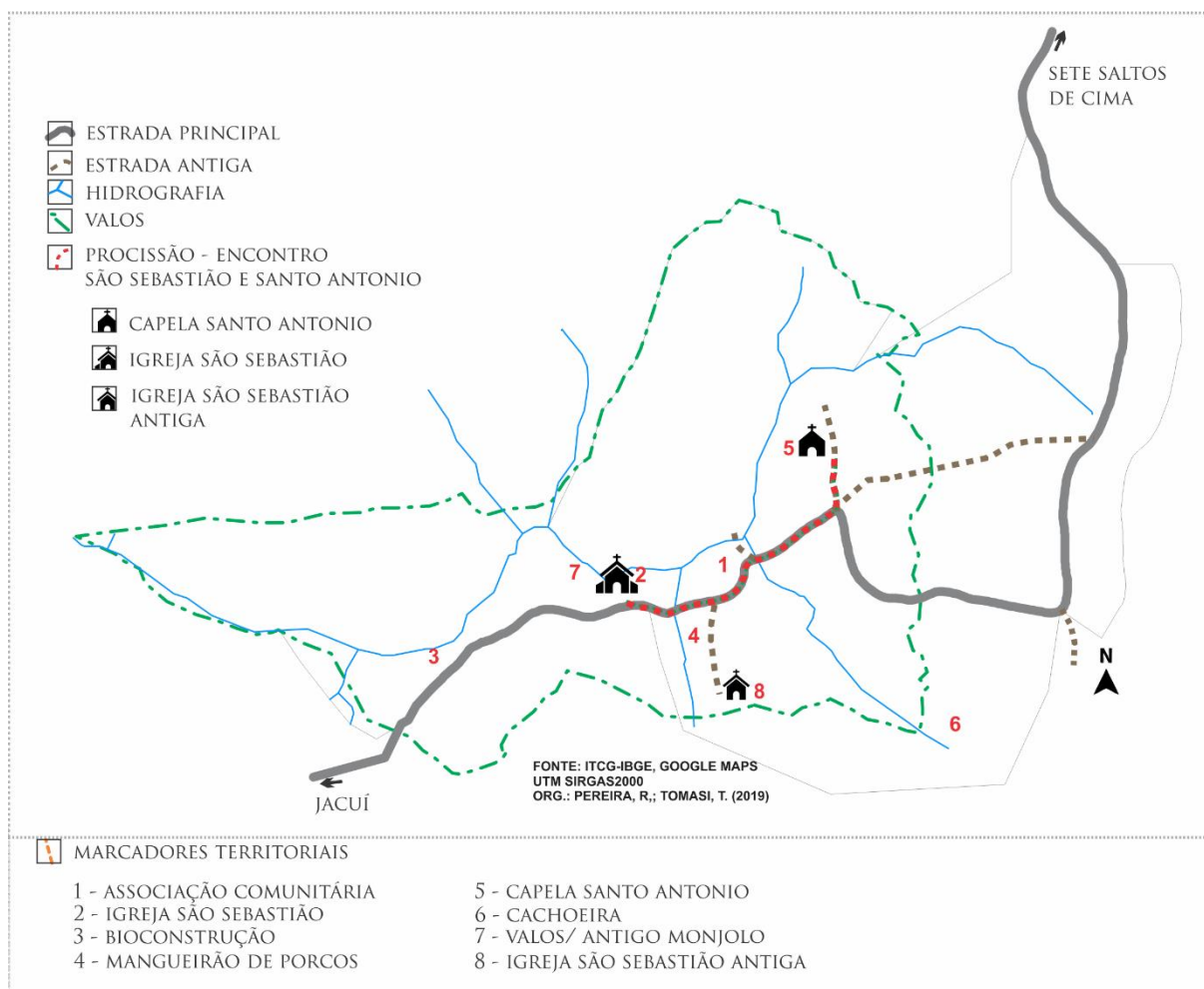
Nota: Registro fotográfico realizado durante imersão nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

Moldou o território e a identidade e ao moldar a si mesmo convidou a comunidade quilombola a ampliar a condição dada pela legitimação do Estado na definição territorial pelos sujeitos de direito. Tanto território quanto a identidade são reapropriados e refeitos na própria prática, pela regularização e acesso às terras, autorreconhecimento identitário e permanência dos modos de vida tradicionais. Enquanto se percebem entrelaçados pela permanência dos laços de parentesco e compadrio, transitam pela lembrança do modo de vida tradicional, ao preservar elementos vinculados às suas raízes no território.

Foi neste movimento pelo modo de vida tradicional que a jovem liderança, a partir da visita cada vez mais frequente de um público externo, elaborou uma trilha a partir dos referenciais simbólico-territoriais (Figura 16) que abrangeu os antigos carreiros, passando pela casa de barro, pelos valos perdidos no meio da mata, pela

antiga Capela de Santo Antonio, pela roda de causos de um antigo quilombola, pela invernada de porcos, pela cachoeira, pelos ervais.

### FIGURA 16 – TERRITORIALIZAÇÃO PELOS REFERENCIAIS SIMBÓLICO-MATERIAIS DE PALMITAL DOS PRETOS



Fonte: O autor (2019).

Nota: Dados cartográficos ITCG-IBGE. Google Maps. UTM SIRGAS2000.

Assim como acontece na procissão do encontro de São Sebastião com Santo Antonio em território quilombola, o culto aos santos é uma prática vivenciada na vizinhança da Estrada da Lomba. Recentemente, o líder quilombola reunia a parentela na casa de sua avó Maria das Neves, a mais antiga da família Pilar, em Sete Saltos de Cima, para realizar o festejo em devoção ao Anjo da Guarda, no dia 3 de outubro. Esta prática foi realizada por mais de vinte anos até a morte da matriarca, em 2021.

### 2.3 CAPELA, SANTO, MASTRO E BANDEIRA

De acordo com Queiroz (1968), este fenômeno envolve o rito, as crenças, o culto dos santos e uma hierarquia de “agente do culto”. O espaço das práticas costumeiras se efetiva no próprio criadouro comunitário, nas casas marcadas com mastro, em Sete Saltos de Baixo, e, em Palmital dos Pretos, dentro dos remanescentes dos valos do criadouro, encravado ao chão. Permanece a Igreja católica com mastro de Santo, assim como em Sete Saltos de Cima, e a antiga Capela de Santo, erigida pela família Ribeiro, no primeiro. Esta prática religiosa está incorporada na memória religiosa da comunidade.

Em Palmital dos Pretos, a pequena capela de madeira (Figura 17) guarda a devoção a Santo Antonio passada do avô capelão, Antonio Ribeiro, para o neto. Todo dia 13 de junho cumpre-se a promessa com a realização do festejo, agora realiza-se apenas uma reza.

#### **FIGURA 17 – CAPELA DA FAMÍLIA RIBEIRO EM DEVOÇÃO A SANTO ANTONIO, EM PALMITAL DOS PRETOS**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico da Capela Santo Antonio, em Palmital dos Pretos.

Em Sete Saltos de Baixo, no terreiro da família de Antonio Bernardo, o mastro permanece no chão, as faixas coloridas de tinta encobrem o novo cerne talhado. A bandeira é reformada.

Para a festa de santo, as pessoas chegam de toda a vizinhança. O vozerio das rezadeiras e capelães chama o coro para as primeiras orações. Começa a reza.

*Capelão: Vinde Espírito Santo, enchei os corações de vossos fiéis e acendei neles o fogo do vosso amor. Enviai Senhor o vosso Espírito e tudo será criado e renovareis a face da Terra.*

*Então ora: O Deus que instruíste os corações de vossos fiéis com a luz do Espírito Santo, fazei que apreciemos retamente todas as coisas segundo o mesmo Espírito e gozemos sempre da sua consolação por Cristo Nosso Senhor.*

*Rezadeiras: Amém!*

*(Festa de São Sebastião – Sete Saltos de Baixo)*

Um dos capelães comandará todas as orações do festejo e continua como uma ladainha rapidamente proferida por ele, repetida em voz baixa pelas rezadeiras, no ato da confissão de pecados em sua declaração de culpa.

*Eu pecador me confesso, a Deus pai todo poderoso e a bem aventurada sempre Virgem Maria, ao bem aventurado São Miguel Arcanjo, ao bem aventurado São João Batista e os Santos apóstolos, São Pedro e São Paulo, a todos os Santos e a vós Pai que pequei, por muitas vezes, por pensamento e palavras, atos e omissões, por minha culpa, minha tão grande culpa e peço, rogo a bem aventurada sempre Virgem Maria, ao bem aventurado São Miguel Arcanjo, ao bem aventurado São João Batista e os Santos apóstolos, São Pedro e São Paulo, e a todos os Santos e a vós Pai que rogueis por mim, a Deus nosso Senhor. Amém!"*

*(Festa de São Sebastião – Sete Saltos de Baixo)*

O culto aos santos se espalha pela Estrada da Lomba como uma prática religiosa e permanece a base do catolicismo rústico que torna, de acordo com Queiroz (1968) os agrupamentos, família e vizinhança sobrepostos, organizados na reunião e convergência para uma casa ou capela – festejo, santo, altar, mastro, bandeira.

Antonio Bernardo, de Sete Saltos de Baixo, herdou há mais de quarenta anos a festa de São Sebastião. Casou-se com Cila e desde então realizam a festa anualmente. A reza é realizada da mesma maneira desde a época do avô paterno de Antonio.

*Essa reza aí era feita antigamente, que meu pai fazia, começou do meu avô, pai do meu pai, que fazia, daí passo pro meu pai, daí ele faleceu, daí eu continuei, mesma coisa fazendo, dia 28 de outubro. Se cai dia de semana, domingo, ou sábado, é aquele dia, 28 de outubro é rezado aqui. Que eu tô fazendo só depois que tô aqui faz uns quarenta e três, quarenta e seis anos. Quarenta acho que aqui, não me lembro direito só sei que a filha tinha um ano e pouquinho quando nós viemo morar aqui – Antonio.*

*A fia tá com quarenta e três, acho que quarenta e três que fazemo a festa aqui já – Cila.*

*Só aqui, fora o que fizemo lá. Daí morreu o pai em 1973, daí ficou a minha mãe, daí nós ficuemo mais uns ano lá, daí nós fazia lá. Até a Maria minha filha falou porque o pai não muda pra faze no domingo daí dá pra nós vim. Digo não, vou fazer do jeito que meu pai fazia, vou continuar mesma coisa. O quanto for nós rezamo a mesma coisa, se for pouca gente rezamo mesma coisa e se for bastante mesma coisa – Antonio.*  
(Antonio e Cila – Sete Saltos de Baixo)

Antonio e a esposa Cila delimitam a organização das festas de santo na vizinhança conforme se estabelecem os festejos nas diversas localidades da Estrada da Lomba. A festa à São Sebastião que normalmente é realizada no dia do santo, 20 de janeiro, passou a ser realizada no dia 28 de outubro. Há uma lógica de contornamento para evitar a coincidência de datas festas de santo realizadas em ambos os lugarejos, Conceição dos Chagas depois Sete Saltos de Baixo e Palmital dos Pretos.

*Por causa da festa de São Sebastião, porque pra fazer no dia de São Sebastião dava certo com a de lá – Antonio.*

*Junto da do Parmitá, daí é muito pertinho, uma estrova a outra – Cila.*  
*20 de janeiro, daí meu pai fazia 28 (de outubro) pra não fazer no dia, não misturá – Antonio.*

O mastro vai ao chão, no primeiro dia do ajutório. Todo o ano que as pessoas participam já no primeiro dia é realizada a manutenção do mastro e da bandeira. A cada ano é preciso fazer os reparos ou substituí-los.

*Primeiro dia do ajutório é descido ele prá limpá, prá pintá e prá fazê a bandeira de novo –Cila.*

Cada festejo é considerado em sua singularidade. Para cada mastro e bandeira, registra-se o ano de referência (Figura 18a). Essas “marcas” sugerem, conforme adverte Almeida Silva (2010), que a festa de santo adquiriu seu espaço de autonomia, dentro de uma lógica de organização social que se manifesta na interação com o modo de vida e as relações socioespaciais estabelecidas pelas comunidades, a partir das formas e representações que asseguram sua identidade e pertencimento cultural.

**FIGURA 18a – BANDEIRA DE SÃO SEBASTIÃO COM REGISTRO DE 2018, EM SETE SALTOS DE BAIXO**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico realizado durante imersão nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

O mastro (Figura 18b) usado para dependurar a bandeira da Festa de São Sebastião é um marcador territorial, pois é a lembrança do compromisso com a festa, com a reza. Ele é erguido ao mesmo tempo em que se inicia a procissão. No momento em que há a sinalização, ocorre a reafirmação do significado da festa, da reza. Depois, fica no alto até a realização do festejo no ano seguinte.

**FIGURA 18b – MASTRO DA FESTA DE SÃO SEBASTIÃO, NO ANO ANTERIOR**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico realizado durante imersão nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

Inicia a procissão. O Santo é levado para o lado e fora, cruza o terreiro e para em frente à casa. O mastro com a bandeira é erguido no terreiro (Figura 19) e todos gritam “Viva São Sebastião!”. Constituem-se marcadores territoriais e referenciais simbólicos-materiais da devoção e herança ao santo, dos saberes culinários, da permanência do próprio núcleo familiar e da transmissão da prática religiosa entre gerações.

### FIGURA 19 – ELEVAÇÃO DO MASTRO E DA BANDEIRA DO SANTO



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico realizado durante imersão nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

Durante o resto do ano a bandeira de santo tremula no alto dos mastros coloridos em frente às casas até ficarem desbotadas e serem novamente substituídas no próximo festejo.

A bandeira e o mastro demarcam a tradição da devoção aos santos do catolicismo e revela o caminho percorrido no culto aos santos pelo grupo da vizinhança e do próprio catolicismo rústico da qual a prática se origina.

O mastro e a bandeira como elementos insubstituíveis do rito adquirem forma e sentido a partir de suas características próprias e das representações do sagrado, dentro das possibilidades de acesso aos recursos da natureza, da técnica disponível, formatos, pigmentação e material humano.

*Mais antigamente, fora esse ano que passou ele era farquejado em quatro face. Daí era riscado, era pintado diferente desse aí. Igual agora esse ano que passou, eu tava muito apurado e não pude cortar ela prá esquadrejá, daí foi feito roliça. Daí tem o quadro da bandeira, esse lá foi feito pelo Dico*



*ali, ele faz, ele pinta o retrato, põe a data tudo. Veja que lá no mastro e na bandeira tem a data. (Antonio – Sete Saltos de Baixo)*

Mastro e bandeira são indissociáveis. Denotam a territorialidade do santo padroeiro da residência. Também pode ser conhecido como “mastrinho” ou “varinha”, a depender de sua posição e compleição longitudinal. No entanto, em alguns casos o mastro pode elevar-se para tremular a bandeira de um único santo ou haver trocas de bandeira com a elevação de outros santos, dentro da lógica de devoção do calendário das festas.

*Ali na dona Jesuvina tem o mastrinho com bandeira e tudo que eles faziam, no tempo do falecido compadre Antonio, mas daí era no dia de São João, no dia de São Pedro, no dia de Santo Antonio, daí ele erguia o mastrinho, a varinha com a bandeira em cima. (Antonio – Sete Saltos de Baixo).*

A casa está para a bandeira de santo inserida no contexto dos marcadores territoriais da Estrada da Lomba. Opera na perspectiva material e imaterial, como abrigo, proteção e oratório, tendo como pano de fundo a espiritualidade. Juntas, as famílias reunidas na sala da casa do festeiro, ouvem a confissão dos seus pecados no ato de contrição.

*Capelão: Senhor meu Jesus Cristo, Deus e homem verdadeiro, criador e redentor, meu por ser de vós, quem sois sumamente bom e digno de ser amado, sobre todas as coisas porque eu vos amo e estimo. Pesa-me senhor, de todo o meu coração de vos ter ofendido, pesa-me também por ter perdido o céu e merecido o inferno, mas eu proponho, firmemente, ajudado, com o auxílio da vossa divina graça nunca mais vos tornar a ofender. Espero alcançar o perdão de minhas culpas, e pela vossa infinita misericórdia. Amém!*

*Todos: rezar um Creio em Deus, um Glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo, um Pai Nosso e uma Ave Maria.*

Há uma hierarquia religiosa que lhe é própria, representada, segundo Queiroz (1968), na forma mais modesta pelo festeiro, pelo capelão e pelas rezadeiras, conhecidos como “agentes do culto”.

As atividades de organização, execução e conservação das cerimônias religiosas ao nível do grupo de vizinhança, são responsabilidades do festeiro, como é no caso de Antonio Bernardo, de Sete Saltos de Baixo. O capelão incumbe-se da relação das famílias com o sobrenatural. O capelão é assistido pelas rezadeiras, que são encarregadas dos cânticos ou cantos.

Dias antes da cerimônia, o festeiro reúne as famílias para iniciar o abate dos animais e o preparo do “rechiu”. Há um cômodo da casa, reservado especialmente para os preparativos.

O rechiu é a carne de porco preparada em grandes tachos, sobre o fogão a lenha, para grande quantidade de pessoas. À medida em que se controla as chamas do fogo, os pedaços de carne vão enxugando, encolhendo e fritando. A carne dos menores pedaços, que envolve os ossos é raspada, desfiada e socada no pilão, junto com a farinha de milho. Tudo vira uma paçoca de carne. Os cortes médios do rechiu (Figura 20), a paçoca de carne e outros acompanhamentos são servidos no que se denomina “almoço do povo”.

#### **FIGURA 20 – RECHIU DE CARNE DE PORCO SOBRE FOGÃO DE TAIPA**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico realizado durante imersão nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

Os pedaços grandes de carne são leiloados pelo festeiro junto com outras prendas. O leiloeiro das festas de santo é uma peça principal para o desenrolar das quermesses. “*Cinquenta e cinco e tá valendo por cinquenta e cinco*”, era o grito do leiloeiro Pedro Justino, morador do “*Parmitá*”, que ecoava nas antigas festas de santo por toda a Estrada da Lomba. Os valores arrecadados são usados integralmente nos custeios da festa e na garantia da festa do ano seguinte.

Há ainda uma modalidade de alimentação especial para as crianças menores de sete anos que se realiza no percurso do dia da festa. Na mesada dos anjos, durante o festejo a São Sebastião e São Simão, no dia 28 de outubro, arruma-se uma longa mesa ao lado do altar, no centro da casa. As crianças são recebidas por dois adultos, um as espera com uma bacia com água e outro com a toalha, as mãos são lavadas e secadas. A fila se desfaz e a mesa se enche de crianças e lhes é servido o macarrão dos anjos, um caldo de frango com fios de massa. As crianças são as primeiras a comer, o barulho dos talheres se mistura a um coro de orações dos capelães e os cânticos lamuriosos das rezadeiras que permanecem ao lado. Enquanto um grupo puxa a oração, o outro grupo responde (Figura 21).

### FIGURA 21 – DEVOÇÃO E MESADA DOS ANJOS



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico da Festa de São Sebastião, em Sete Saltos de Baixo. Nota: Participantes da mesada dos anjos, crianças, capelães e rezadeiras.

As mulheres chegam cedo para o preparo do “macarrão dos anjos”. Um grande caldeirão, com um caldo de pedaços de frango e macarrão. O almoço das crianças se diferencia dos adultos. As crianças almoçam na mesa, os adultos espalhados pelo pátio.

*Na mesa dos anjo daí você tem um galho de flor, daí você tem uma vela acesa e na mesa dos grande não tem, mas a comida é a mesma. Durante a oração, estamos orando e a criançada almoçando. (Cila – Sete Saltos de Cima)*

As crianças comem embaladas pela oração cantada. As rezadeiras de Palmital dos Pretos – Ena, Jandira (Neve), Cídia, Leonilda, Bete, Nita – estão puxando o “Salve-Rainha”, que aprenderam no tempo do capelão Antonio Ribeiro.

*Rainha, mãe dos anjos, Rainha da glória  
Rainha doçura, esperança Deus vos salve  
Rainha dos anjos, rainha da glória”  
Todos respondem: Rainha dos anjos que descanse!*

A mesada dos anjos pode ser realizada como um evento de curta duração, apenas no turno da tarde, eventualmente para o pagamento de promessas. Neste ritual, também são convidadas as crianças menores de sete anos. Elas devem participar das orações e da reza do terço, em algumas vezes vestidas de branco, como representação de anjos. As relações de afeto promovidas por este encontro da geração mais antiga com as crianças exercem influência sobre a continuidade do rito, como uma possibilidade de permanência do acesso ao sagrado pela prática socioespacial.

Os preparativos da festa cumprem-se como um ritual que se conserva desde os primórdios e permanece presente na memória das gerações mais novas, como nos representantes da família Fidelis. Embora atualmente sejam moradores de Sete Saltos de Cima, eram residentes e realizavam os festejos a São Francisco no Carazinho, uma comunidade rural próxima.

*Três dias de festa. Começava a matar porco e a reunir lenha na quinta-feira. Sexta, sábado e domingo era a festa. Dava aquela festona muito grande lá e daí aquela sobra de carne que se o povo não comia tudo de tarde ela ponhava no leilão e vendia tudo aquela sobra de carne. Um ano fazia carne de porco, outro ano fazia carne de boi. Aquele tempo não existia a máquina de moer carne, era moída aquela carne tudo no facão, quatro, cinco homens batendo facão em cima de uma mesa lá e moendo carne e fritando e cozinhando para dar de comer ao povo. (Antonio Terêncio – Sete Saltos de Cima).*

A manutenção da festa de santo constitui-se em um processo histórico confrontado de desafios e lutas para a manutenção da vida social das comunidades, em que estão inseridos valores, crenças, espiritualidades e as manifestações do sagrado, relacionados aos modos de ser e de conviver. As novas gerações convivem com o tradicional que agora renova-se a partir de novas representações e significados.

As rezadeiras de Palmital dos Pretos marcam presença no calendário das festas de santo em Imbuia, Cerrinho, Carazinho, Caçador, Sete Saltos de Baixo e na comunidade quilombola. Na pequena capela de Santo Antonio funde-se às agruras da vida cotidiana com a devoção. Permanecem em ensaio permanentemente (Figura 22). O convite para a próxima festa reforça sua importância na consolidação da devoção e na constituição da festa. Sua participação consiste em um coro alongado e estridente no canto “Deus os salve!”, como uma súplica, uma melodia de fé.

*Deus vos salve, Maria filha de Deus Pai.  
Deus vos salve, Maria, mãe de Deus filho.  
Deus vos salve, Maria, templo sacrário da Santíssima Trindade.  
Deus vos salve, Maria, concebida sem pecado original. Amém!*  
(Rezadeiras – Palmital dos Pretos)

**FIGURA 22 – ALTAR E ORATÓRIO NA CAPELA DEDICADA A SANTO ANTONIO, EM PALMITAL DOS PRETOS**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico do altar da Capela Santo Antonio, em Palmital dos Pretos. Nota: Rezadeiras cantando “Deus vos salve”.

Os capelães e as rezadeiras vão enchendo a sala. Mulheres e homens ficam em pé em frente ao altar dos santos, apinhados. Ali iniciam as rezas com a oração de penitência puxada pelo capelão e respondida pelas rezadeiras.

*Capelão: Meu Senhor Amado Jesus, José Joaquim, Ave Maria eu vos dou meu coração e alma minha. Amém!*

*Minha Nossa Senhora de Jesus Amado, livrai-nos de todos os castigos. Seja nossa advogada.*

*Rezadeiras: Rezam um Pai Nosso e uma Ave Maria.*

*Capelão: Meu Senhor Jesus, filho da Virgem Maria guardai-nos hoje e sempre, amanhã por todo dia.*

*Rezadeiras: Rezam um Pai nosso e uma Ave Maria.*

*Capelão: Meu Senhor Bom Jesus, do pai onipotente, seja por todos nós e perdoe os inocentes.*

*Rezadeiras: Rezam um Pai Nosso e uma Ave Maria.*

*Glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo.*

*Todos: Fazem a Ladainha do catecismo e rezam a Salve Rainha.*

*Capelão: Oh glória da Virgem Suprema, nas estrelas, que o criador criastes ao peito da pureza. Como os teus nos destes, para quem nos tirou ela. Para que no céu entremos, nos daí a porta aberta do alto redentor, salão de luz suprema de imensa grandeza. Bom Jesus, filho da Virgem, que vos seja com Deus Pai, Santo Espírito. Deus te salve Virgem e pura senhora do céu e da Terra. Sóis mãe da misericórdia que toda a culpa desterra. Vós sois oh Virgem Sagrada, vosso filho nos mostrai que ele é Jesus do céu, filho do eterno Pai. Que a graça seja o pai. Que a graça seja o filho, que a graça seja o Espírito Santo. Todas essas três em glória lá no céu, minha alma adora. Oh glória da Virgem. Senhor, meu Jesus Cristo aqui vos venho pedir salvação para nossa alma e graça para nos servir. Lançai vossa bênção.*

*Senhor, concedei a mim gozar a vossa eterna glória, para o século sem fim.*

*Padre nosso, Ave Maria rezemos com devoção para aquelas pobres almas que no purgatório estão: que no purgatório estão. Seja pelo amor de Deus.*

*Rezamos um Pai Nosso junto com uma Ave Maria pelo padecimento de nosso Senhor Jesus Cristo e as dores de Maria Santíssima e as almas do purgatório. Seja pelo amor de Deus.*

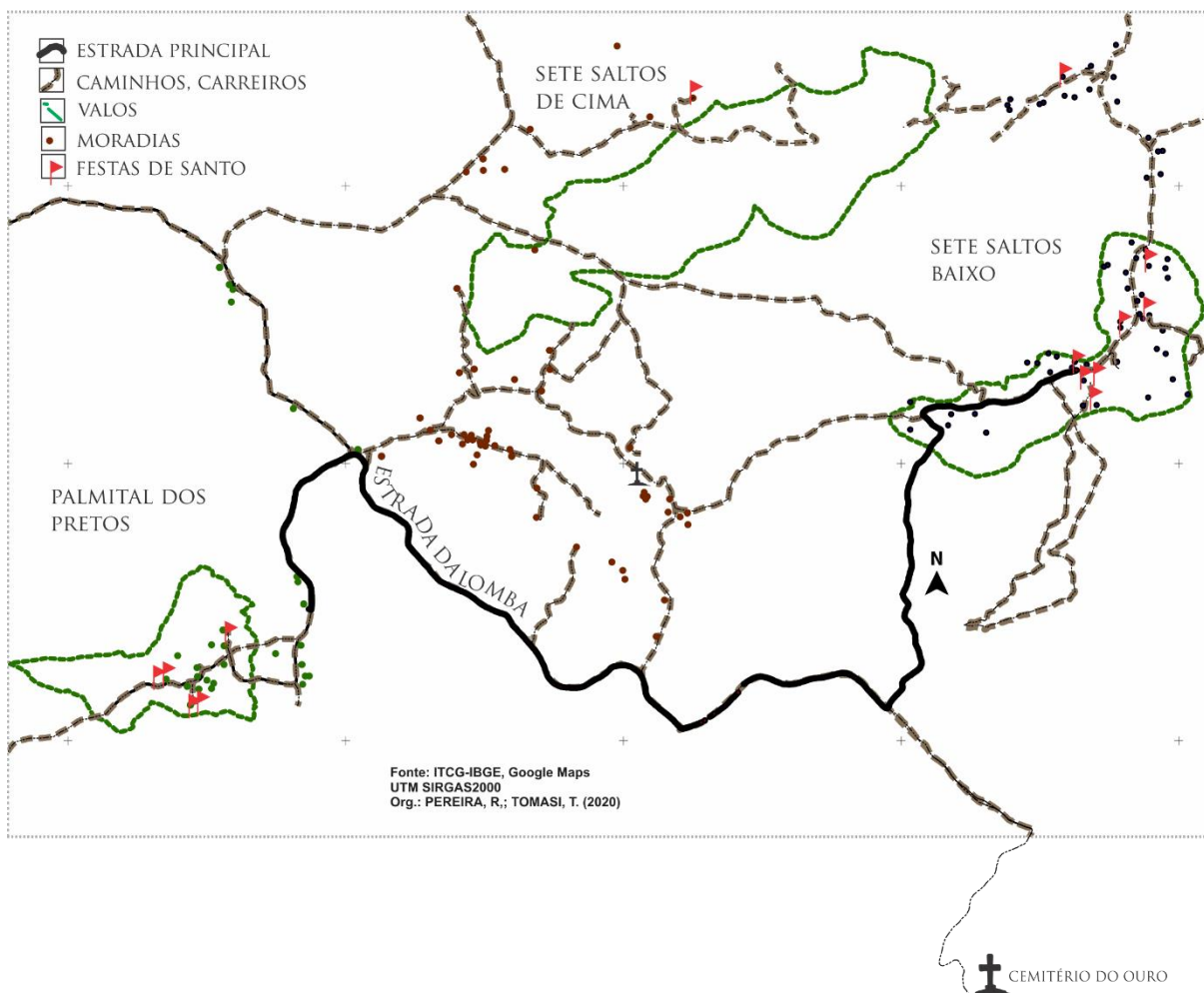
*Rezadeiras: Pai nosso e Ave Maria!*

*(Festa de São Sebastião – Sete Saltos de Baixo).*

O dono da festa, o festeiro, engorda o porco para ofertar à vizinhança no 'rechiu' coletivo. Os capelães e as rezadeiras completam a tríade formada pelos agentes que promovem e professam a fé (QUEIROZ, 1968).

Esta é uma característica presente em inúmeras residências, conforme o cartograma com a espacialização das festas de santo da Estrada da Lomba (Figura 23).

**FIGURA 23 – TERRITORIALIDADES DAS FESTAS DE SANTO**



Fonte: O autor (2019).

Nota: Dados cartográficos ITCG-IBGE. Google Maps. UTM SIRGAS2000.

As famílias devotas dão vida aos altares que durante o ano mantêm de pé a sacralização ao centro das pequenas casas de madeira, agora enfeitados para o festejo, conforme o calendário de festas de santo.

- **20 de janeiro** – Igreja São Sebastião (Palmital dos Pretos);
- **3 de fevereiro** – São Brás (Sete Saltos); Reza de São Braz (Palmital dos Pretos) descontinuado;
- **3 de maio** – Nossa Senhora de Fátima (Imbuia);
- **13 de maio** – Nossa Senhora de Fátima (Palmital dos Pretos) descontinuado;
- **31 de maio** – Divino Espírito Santo (Carazinho);
- **maio ou junho** – Festa do Divino (Sete Saltos de Baixo);
- **9 de junho** – Mesada do Divino (Cerrinho);

- **13 de junho** – Santo Antonio (Palmital dos Pretos);
- **24 de junho** – São João (Sete Saltos de Baixo);
- **16 de agosto** – São Roque (Serrinho);
- **agosto** – Santo Antonio – Mesada dos Anjos (Cerrinho);
- **12 de outubro** – Nossa Senhora Aparecida (Sete Saltos de Baixo);
- **28 de outubro** – São Simão e São Sebastião – Mesada dos Anjos (Sete Saltos de Baixo);
- **3 de outubro** – Anjo da Guarda (Sete Saltos de Cima);
- **4 de outubro** – São Francisco (Carazinho);
- **1 de novembro** – Festa de Santo (Caçador) descontinuado;
- **8 de dezembro** – Nossa Senhora da Conceição (Sete Saltos de Baixo).

Resistentes no tempo e no espaço, altares e santos desgastados quase sempre adornados por cores vibrantes das flores, mantos e velas, são herança dos antepassados. O altar (Figura 24) recebe novos adornos e completa-se por novos santos dispostos ao lado do padroeiro, como uma representação simbólica que se mantém ativa na estrutura dos rituais, indispensáveis para a manutenção dos valores morais e espirituais da devoção (ALMEIDA SILVA, 2010).

**FIGURA 24 – ALTAR A NOSSA SENHORA APARECIDA EM SETE SALTOS DE BAIXO**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico do altar a Nossa Senhora Aparecida, na residência de Cila e Tide, Sete Saltos de Baixo.



As orações proferidas pelo capelão continuam e intercalam-se aos cânticos puxados pelas rezadeiras. Um pedido de proteção, paz, guia, iluminação – para as famílias presentes e para as almas – é feito para cada um dos santos.

*Rezemos um Pai Nosso e uma Ave Maria para Nossa Senhora e o Divino Espírito Santo que hoje neste dia presente que estamos aqui para desencarregar esta criatura da sua devoção que nossa Senhora e o Divino de uma benção de Paz e uma fonte de alegria para todos. Seja pelo amor de Deus!*

*Rezemos um Pai Nosso e uma Ave Maria para nossa Senhora da Guia: que a Nossa Senhora da Guia nos guie pelos bons caminhos e nos dê um bom procedimento e um bom comportamento. Seja pelo amor de Deus!*

*Rezamos um Pai Nosso e uma Ave Maria para nossa Senhora da Luz. Que a Nossa Senhora da Luz nos ilumine de dia e de noite em toda a nossa vida até a hora de nossa morte. Seja pelo amor de Deus!*

*Rezamos um Pai Nosso e uma Ave Maria para meu Divino Sacramento do altar que não nos deixei viver e nem morrer sem confissão, sem luz na mão e nem em pecado mortal. Seja pelo amor de Deus!*

*Rezemos um Pai Nosso e uma Ave Maria para Nossa Senhora Aparecida, o Divino Espírito Santo e o Sagrado Coração de Maria que eles aceitem essas orações que estamos rezando, pedindo que Nossa Senhora, o Divino Espírito Santo e o Sagrado Coração de Maria protejam todas essas famílias aqui presentes e aquelas que estão ausentes. Seja pelo amor de Deus!*

*Rezamos para as almas de nossa obrigação. Alma de pai e mãe, padrinho e madrinha e destes nossos irmãos que partiram desta vida, que estão no céu tribunal divino à direita de Deus, aguardando o dia do julgamento. E pedindo por nós, miseráveis pecadores. Seja pelo amor de Deus!*

*Todos: rezam três Ave Marias.*

*Mistério doloroso: Nosso Senhor ressuscitou, se encontrou com sua mãe, perguntou o que estais fazendo, mãe minha? Não durma filho. Estou considerando que vos arrastaram pela rua, vos deram de beber fel e vinagre. Respondeu Cristo Jesus: - Mãe minha, tudo isto eu padeci. As mães que tiverem filhos rezai esta oração sete vezes na quaresma, oito dias no ..., virá senhora Rainha nas buscas, filhos meus confesso e manifesto para ti me salvar e nos livrar do cativo do demônio, no inferno não era Santa Maria rainha do céu, senhora do mundo que nenhum pecador desprezai, sobre mim alcançai amado filho perdão. Imaculada Conceição.*

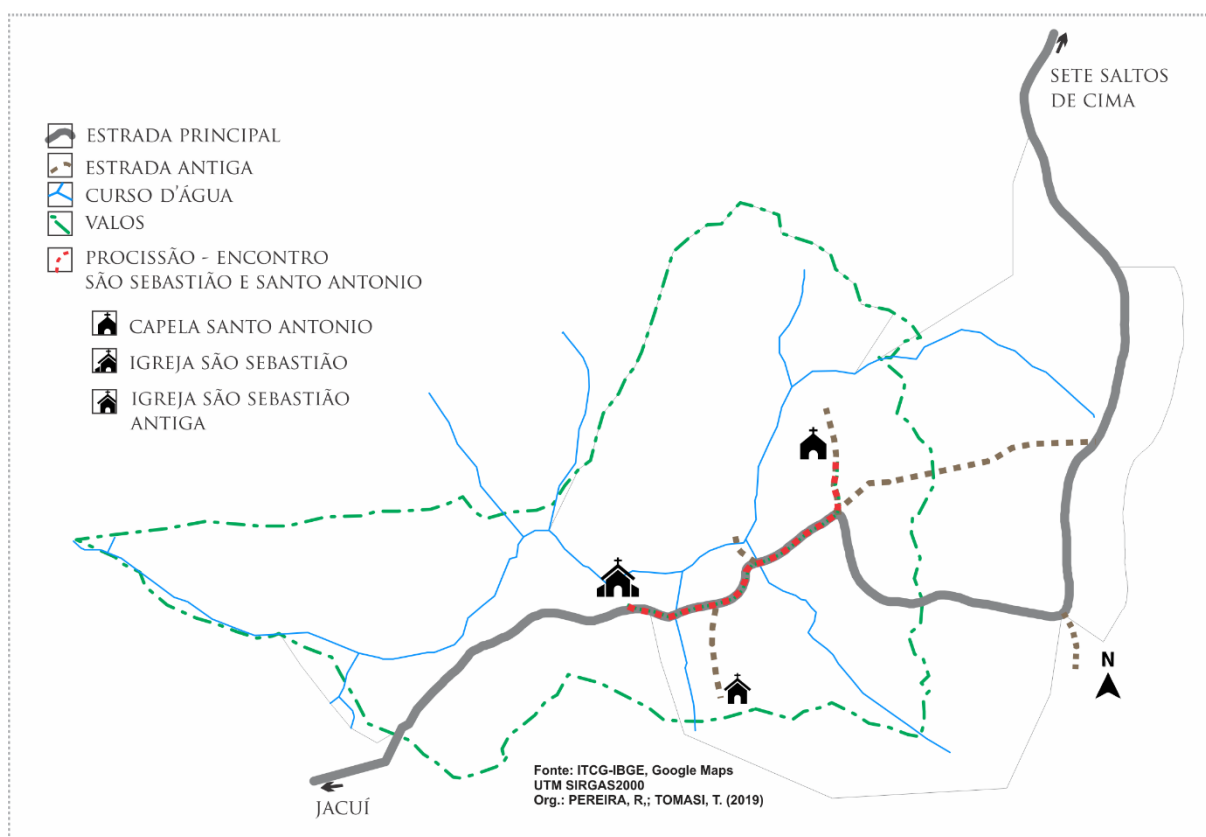
*(Festa do Divino – Sete Saltos de Baixo).*

A festa em devoção a Santo Antonio em Palmital dos Pretos era realizada no dia 13 de junho. Começava a procissão, o andor era conduzido. Haverá o encontro dos santos na curva do rio.

Aos poucos uma multidão seguia em oração. Os santos saíam dos altares carregados por quilombolas, faxinalenses, moradores das comunidades do entorno, devotos, voluntários. Lá no baixio, as duas procissões se encontram, Santo Antonio e São Sebastião. As duas multidões fundem-se.

Os santos seguem juntos e retornam para a capela. Aqui o São Sebastião permanecerá por seis meses. A bandeira é pregada e o mastro erguido. Lá do alto o pedido de proteção tremula deste lado do rio. Passados seis meses, no dia 20 de janeiro, no festejo de devoção a São Sebastião, as duas procissões se encontram novamente e é a vez de Santo Antonio deixar a capela e passar seis meses no altar da Igreja junto com o santo padroeiro. Agora, do outro lado do rio ao alto é erguido o mastro com a bandeira de São Sebastião (Figura 25).

**FIGURA 25 – CARTOGRAMA DE REPRESENTAÇÃO DO ENCONTRO DOS SANTOS EM PALMITAL DOS PRETOS**



Fonte: O autor (2019).

Nota: Dados cartográficos ITCG-IBGE. Google Maps. UTM SIRGAS2000.

O encontro dos santos não é realizado atualmente. Em vez do festejo em devoção a Santo Antonio, a família Ribeiro, guardiã da capela e da devoção ao santo, realiza uma novena, em agradecimento e pedido de proteção.

Existe uma territorialidade relacionada à intensa mobilidade pelas experiências socioespaciais do sagrado, constituídos de marcadores territoriais e referenciais simbólicos-materiais das procissões. Os rituais incluem desde a reunião

e agrupamento dos sujeitos até sua culminância. A prática de sair pelas comunidades, em procissão, constituía de seguir a pé, por vezes descalços. As longas distâncias implicavam caminhadas duradouras que perduravam toda a noite até o amanhecer, no período da quaresma. Ana Cride, uma mulher quilombola, ensinou e rogou para que continuassem a rezar por ela na quaresma.

*“Chegamo nesta quaresma do céu a Jesus além  
Se a Nossa Senhora quiser e o meu Jesus fica pro ano que vem  
Se eu for vivo eu rezo de novo meu Jesus  
Se eu for morto rezai por eu”.*  
(Ena – Palmital dos Pretos e Sete Saltos de Baixo).

O catolicismo rústico brasileiro ressalta, conforme Queiroz (1968), a permanência de antigas tradições religiosas aliada às necessidades religiosas espontâneas. A devoção ao santo é familiar, perpetua o núcleo familiar de geração em geração.

O festeiro recebe a devoção em herança. As gerações se sucedem, avô, pai e filho. O culto ao santo, de acordo com Queiroz (1968), é a base do catolicismo popular. Cada família se orgulha do seu padroeiro e festeja em datas consagradas no grupo da vizinhança. Esta tradição incorpora elementos que expandem para a parentela, mesmo que os santos festejados sejam diferentes.

*O pai dela se criou fazendo a mesada do Divino, só que agora ele faz lá no Cerrinho, lá na casa dele, ele mora pra lá”, no dia 9 de junho.*  
(Antonio Bernardo – Sete Saltos de Baixo, sobre o pai de Cila, sua esposa)

O mapa dos festejos desponta os núcleos familiares envolvidos em uma territorialidade, que é de fé, proteção, devoção, solidariedade e ancestralidade. Organiza e distribui-se em conformidade com as práticas de organização territorial e calendário dos festejos.

### 3 QUARTEIRÃO DOS “MATOS”: ENCONTRO DE HISTÓRIAS E DE TRAJETÓRIAS

A permanência de núcleos familiares na Estrada da Lomba por um período superior a três séculos, em práticas de abertura e fechamento territorial (HAESBAERT, 2014), conduziu a investigação para o reconhecimento das relações sociais dos sujeitos com base no parentesco e na territorialização de seus ancestrais. O presente capítulo objetiva refletir sobre as territorialidades em que se entrelaçam comunidade quilombola, comunidade negra tradicional e faxinal, a partir do encontro de histórias e de trajetórias, tendo os valos e vêdos como referenciais simbólico-materiais remanescentes.

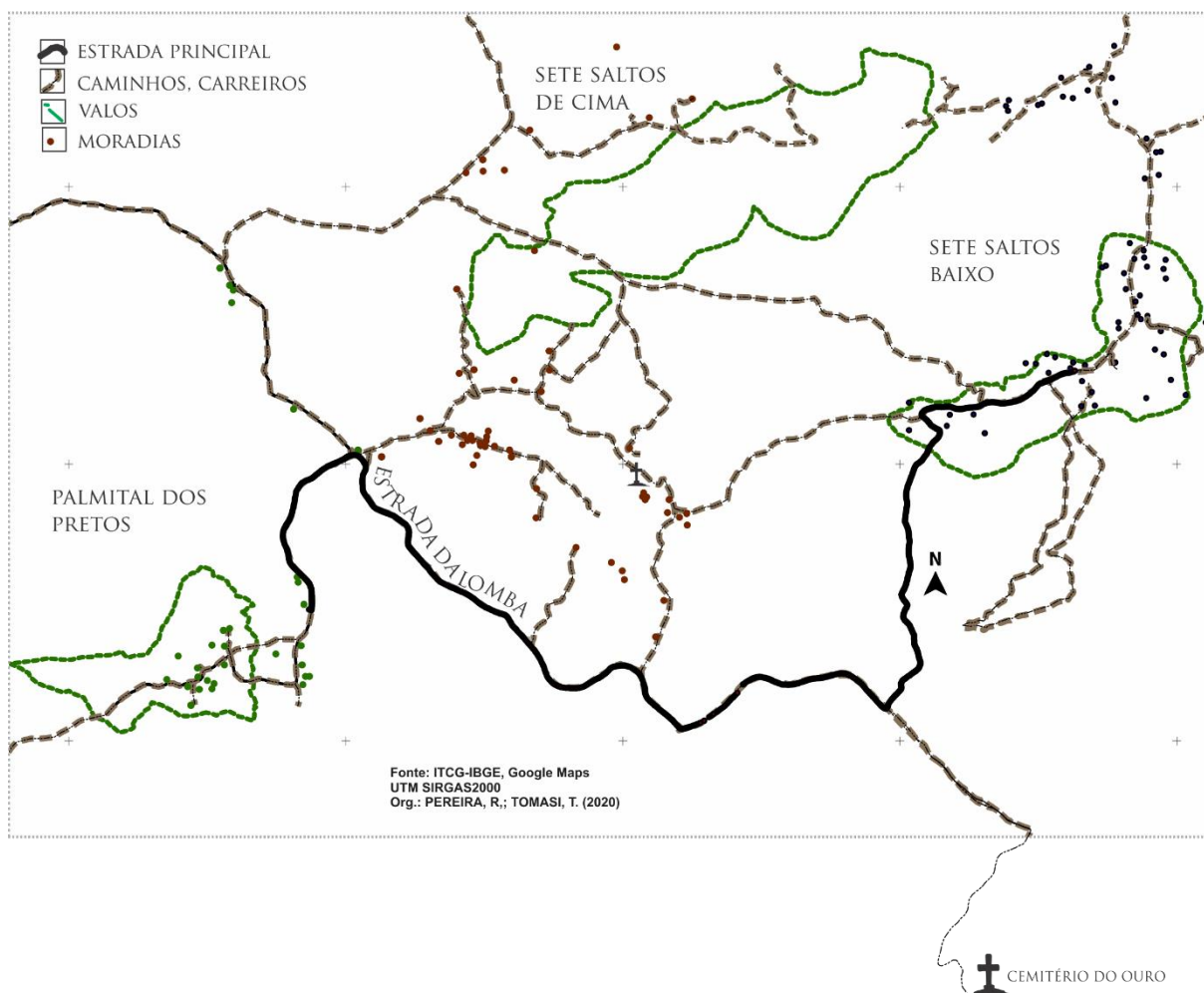
O parentesco confere formas de conjugação de uma territorialidade tradicional e, de acordo com Woortmann (1995), estrutura-se pelas práticas e saberes constituídos ao longo do tempo, com o reconhecimento dos entrelaçamentos, para além do casamento e da consanguinidade, e são firmados por laços de afinidade e reciprocidade.

Não há “herança”, no sentido de uma ideologia patrilinear, em que a terra permanecerá “em família”, nem uma lógica de patrimônio dado pela transmissão formal da terra, mas o envolvimento em um tecido mais denso, como um contrato, dotado de valor cultural (WOORTMANN, 1995).

A assimilação destes referenciais convergiu na cartografia dos sujeitos tradicionais com a identificação de caminhos (estradas, travessias, trilhas, carreiros), religiosidade, mutirões e pela nucleação dos laços familiares e a espacialização de trajetórias (Figura 26).

Assim como Malinowski (1976), na obra *Argonautas do Pacífico Ocidental*, que se utilizou da genealogia para estabelecer as relações de parentesco de Omarakana, estes recursos foram empregados para fortalecer os argumentos de que as territorialidades de permanência não estão condicionadas às políticas de territorialidade nem a uma lógica da subalternidade, a partir de uma categorização histórica (GRAMSCI, 2002). A concepção empregada aproxima-se do método genealógico de Foucault (1989), já que o entrelaçamento dos núcleos familiares reivindica a genealogia não apenas dos sujeitos, mas aproxima-se das territorialidades pelo encontro de histórias e de trajetórias, a partir dos saberes e práticas tradicionais de sujeitos que constituem a imbricação das trajetórias-até-agora.

**FIGURA 26 – CARTOGRAFIA DOS SUJEITOS TRADICIONAIS DA ESTRADA DA LOMBA PELA IDENTIFICAÇÃO DE CAMINHOS E ESPACIALIZAÇÃO DAS TRAJETÓRIAS**



Fonte: O autor (2018)

Nota: Dados cartográficos ITCG-IBGE. Google Maps. UTM SIRGAS2000.

Esta metodologia contribuiu para problematizar as comunidades tradicionais para além de sua constituição enquanto categoria, já que atribui significado e centralidade aos núcleos familiares remanescentes que constituem práticas periféricas em um projeto político de sociedade, em oposição a ideia de que as comunidades tradicionais alcançaram certa centralidade a partir de sua institucionalização. Neste sentido, o parentesco será evocado como um fator de continuidade (WOORTMANN, 1995), não como algo estático, mas como uma expressão de relações duráveis, em permanência.

Woortmann (1995) apresenta o princípio da permanência como uma característica intrínseca da descendência e da vida em comunidade, desvinculado da ideia do “eterno”. O permanente perdura enquanto a história permite sua

permanência, portanto, são as relações que duram no tempo. Nessa abordagem, a autora associa a propriedade como um valor social que está relacionada à descendência ou sucessão, e, a própria noção do indiviso e da família, que também é seu patrimônio. Assim, o parentesco torna-se um código presente nas relações e reflete na espacialização dos sujeitos remanescentes das comunidades tradicionais.

Ao propor uma historiografia do Distrito de Três Córregos, no município de Campo Largo, Buiar (2005) conclui que sua territorialização ocorreu da reunião de famílias oriundas de fazendas da Freguesia de Palmeira, pelo povoamento de um antigo caminho anterior a conclusão da Estrada do Cerne, em 1942.

A identificação de dois lugarejos contíguos a Freguesia de Palmeira, no início do século XIX, denominados “Quarteirão dos Matos” e de “Santa Cruz”, estruturados e distantes entre sete e nove léguas da sede, coincide com a atual definição político-administrativa de Palmital dos Pretos, cuja historiografia remete ao agrupamento de núcleos familiares constituídos quase que exclusivamente de negros e pardos.

Estas localidades pertencem ao contexto do inventário de Antonia da Cruz França, filha de Manuel Gonçalves da Cruz e de Joana Rodrigues de França, uma das primeiras famílias que, no contexto do Paraná Tradicional, garantiram sesmarias desde o início de sua ocupação.

No primeiro inventário de Antonia da Cruz França, de 1770, de terras herdadas do pai e dos padrastos Manoel Mendes Pereira e Antonio dos Santos Soares, foram avaliadas, dentre outras, uma sesmaria de três léguas de campo (fazendas Papagaios, Cancela, Botuquara e Porcos de Cima) e outra dita sesmaria de légua e meia de campo que compreendia Santa Cruz.

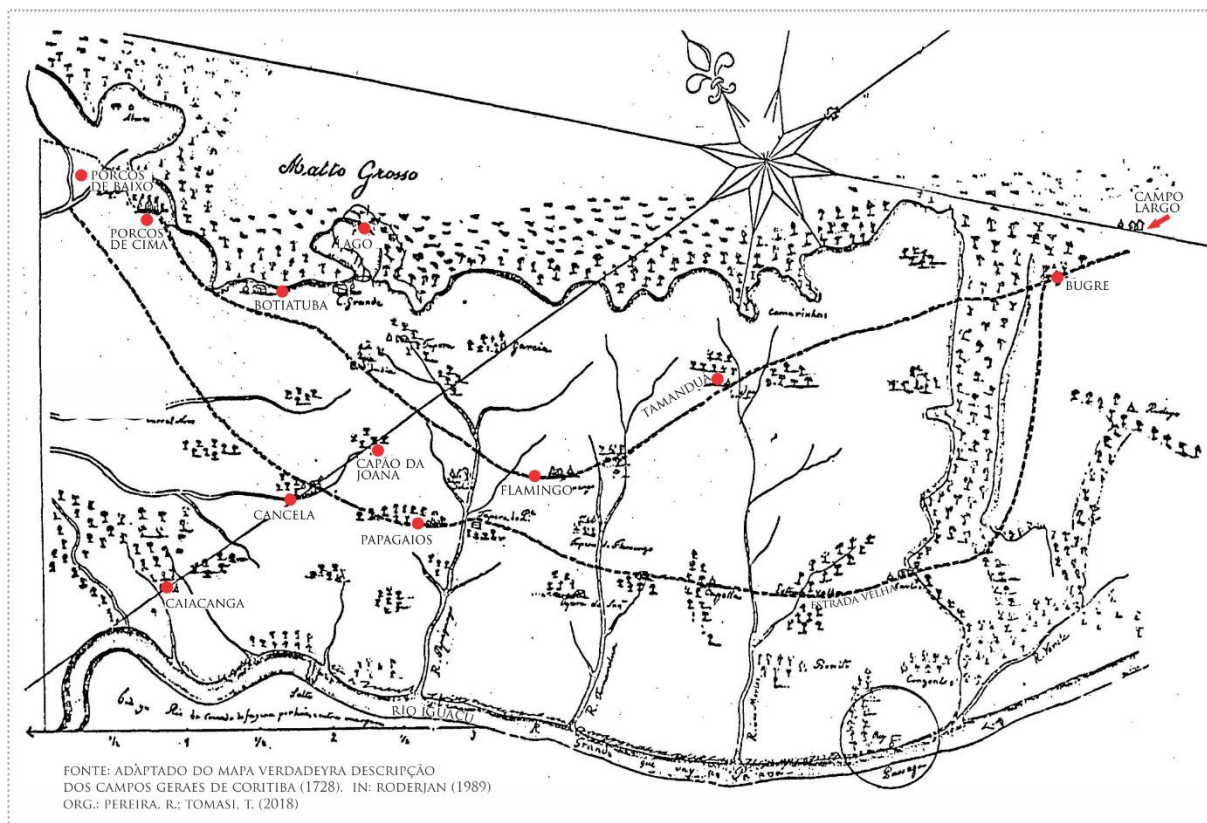
O mapa denominado *Verdadeyra descripção dos Campos Geraes de Coritiba*, de 1728, que representa “desde o Campo Largo até Cambeju”, mostra de maneira inequívoca esta configuração espacial do período (Figura 27).

Observa-se que o mapa confere uma condição de limite, pelas matas fechadas. Esta fronteira é representada pela toponímia “Mato Grosso” e confere às indicações, currais e capões referenciados nominalmente sempre próximos aos leitos dos rios, domínios da territorialização do núcleo colonizador.

Nesta representação dos Campos Gerais, produzida por Antonio dos Santos Soares, ouvidor de Paranaguá e administrador das fazendas de Joana Rodrigues de França, viúva de Manoel Gonçalves da Cruz (ZATTI, 2011), identifica-se localidades

como Papagaios, Cancela, Botiatuba, Porcos, Lago e Santa Cruz, grandes latifúndios de criação de gado nos Campos Gerais e de Curitiba, fazendas administradas.

**FIGURA 27 – VERDADEYRA DESCRIPÇÃO DOS CAMPOS GERAES DE CORITIBA (1728)**



Fonte: O autor (2022).

Notas: Adaptado do mapa "Verdadeyra descrição dos Campos Geraes de Coritiba" (1728); Arquivo Público do Paraná. Roderjan (1989).

O grande latifundiário representado pelo colonizador europeu desde logo pertenceu a uma elite formada pelo núcleo político e, como consequência da influência de seus ascendentes, garantiu a posse de grandes extensões de terra, através da lei de sesmaria (CHANG, 1988). Este sistema de concessão instituído pela Coroa Portuguesa no século XIV e abolido antes da Independência do Brasil, garantiria uma alta concentração da posse da terra aos chamados "homens-bons". Com isso, essas famílias ampliaram suas distinções sociais, reforçando prestígio e poder (DITZEL, 2004).

De acordo com Chang (1988), poderia haver concessões de sesmarias desde meia légua (2.178 hectares), característica observada na maioria das propriedades do

período, até quatro léguas quadradas (17.464 hectares). As sesmarias médias abrangiam cerca de três léguas (13.068 hectares).

O distanciamento do núcleo colonizador, conforme se observa na indicação de residência dos proprietários das grandes fazendas, no Quadro 2, propiciou a existência de inúmeras fazendas absenteístas, que muitas das vezes eram administradas pelos próprios cativos, como no caso da Fazenda dos Porcos de Baixo, na lista de Fazendas de Curitiba e dos Campos Gerais, do ano de 1776.

#### **QUADRO 2 – FAZENDAS DE CURITIBA E DOS CAMPOS GERAIS (1776) E LOCALIZAÇÃO DA RESIDÊNCIA DOS PROPRIETÁRIOS**

<b>Fazenda</b>	<b>Proprietário</b>	<b>Residência</b>
Limoeiro	Capitam Francisco Cardoso	Santos
Tapera	Capitam Francisco Cardoso	Santos
Carabeyû	Herdeiros da Fazenda, D. Ana de Siqueira, viúva de Domingos Teixeira de Azevedo	Santos
Itáyacôca	ditos herdeiros acima	Santos
Curralinho	R. P. Conego Antonio de Toledo	São Paulo
Jaguarahyba	Francisco de Salles Britto	São Paulo
Socavão	R. P. José Joaquim	São Paulo
São Bento	R. P. José Joaquim	São Paulo
São João	R. P. José Joaquim	São Paulo
Boa Vista	R. P. José Joaquim	São Paulo
Santo Amaro	Sgt. mór Christovão Pinheiro de França	vila de Paranaguá
Taboleiro	Sgt. mór Christovão Pinheiro de França	vila de Paranaguá
Porcos de Baixo	Sgt. Mór Christovão Pinheiro de França	Vila de Paranaguá
Morungaba	Sgt. Mór Antonio Francisco de Andrade	Vila de Paranaguá

Fonte: O autor (2022).

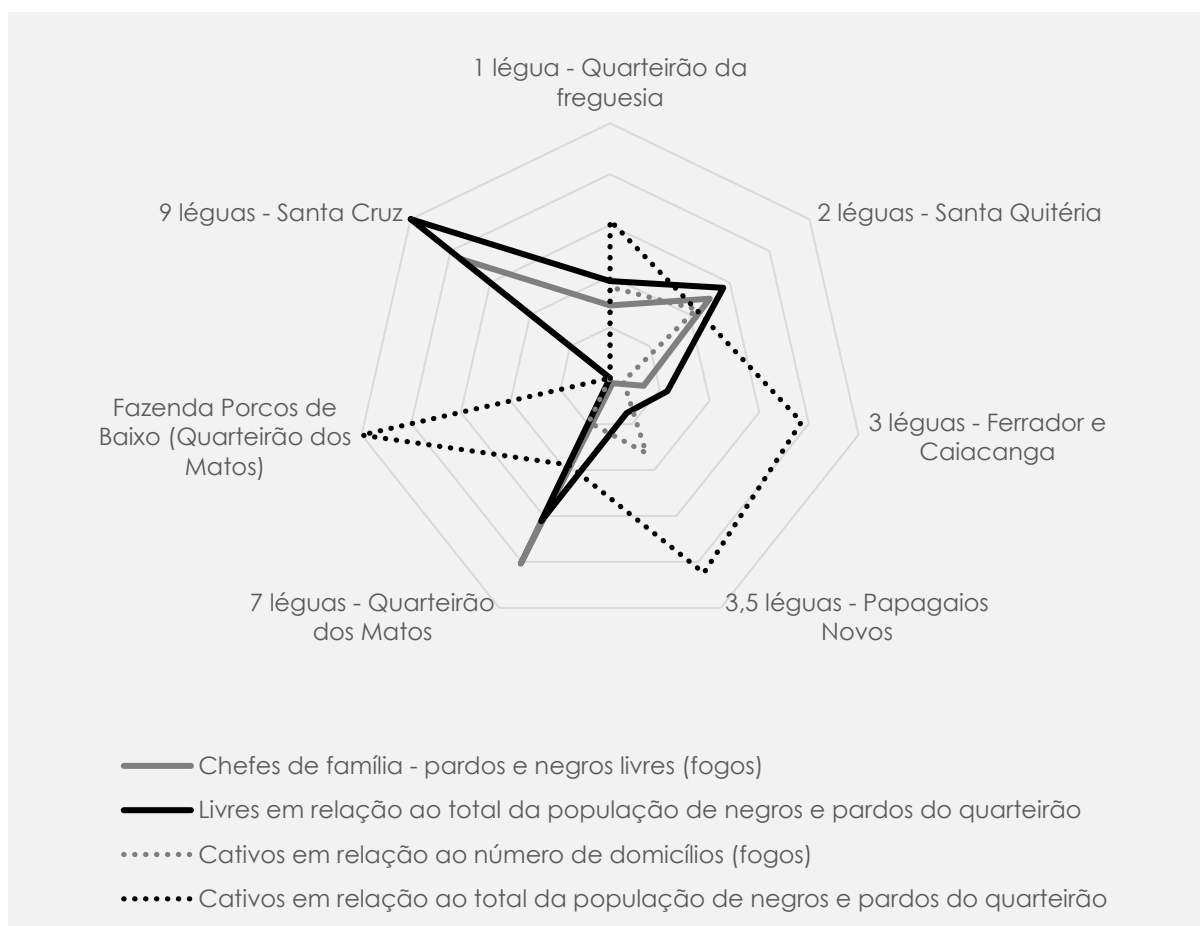
Notas: Informações disponíveis no Arquivo Público do Paraná; Maços de População (acervo digital).

Lima e Melo (2004) ressaltam que os entrelaçamentos familiares no interior dessas fazendas eram bem estruturados e, apesar de submetidos a um regime de trabalho compulsório, estabeleciam redes de relações sociais bem constituídas.



No entorno das grandes fazendas, sobressairia uma característica histórica do sistema latifúndio-minifúndio, os pequenos estabelecimentos ocupados por sujeitos livres constituídos de pequenos posseiros. No entanto, é preciso fazer uma distinção entre esta categoria e àqueles que residiam nas fazendas de criar, já que formavam, de acordo com Cunha (2003), um segmento social intermediário entre o dos trabalhadores autônomos e dos escravos. Esta configuração pode ser visualizada no Gráfico 1.

### GRÁFICO 1 – FREGUESIA DE PALMEIRA – LIVRES E CATIVOS EM RELAÇÃO AO NÚMERO DE FOGOS (DOMICÍLIOS) E AO TOTAL DE NEGROS E PARDOS – COMPARAÇÃO POR QUARTEIRÃO



Fonte: O autor (2020).

Nota: Mapa dos Seis "Quarteiroins" da Freguesia de Palmeira (1835). Maços de População.

O Gráfico 1 representa os seis quarteirões da Freguesia de Palmeira no ano de 1835. Considerada a totalidade da população em relação ao número de domicílios (fogos), os quarteirões de Santa Cruz e dos Matos, diferenciam-se dos demais. Primeiro, pela sua realidade periférica, já que estava distante entre sete e nove léguas

da sede; e, segundo, pela sua alta concentração de chefes de famílias pardos e negros livres. Já os quarteirões da Freguesia, de Santa Quitéria, Ferrador, Caicanga e Papagaios Novos, distante entre uma e 3,5 léguas da sede, sobressai o modelo das grandes fazendas de criação, com grande número de cativos em relação ao total da população de negros e pardos.

Mesmo comprimido pela atual configuração político-administrativa, as comunidades de Palmital dos Pretos e de Sete Saltos de Cima, distantes em torno de cinquenta quilômetros das sedes dos respectivos municípios de Campo Largo e de Ponta Grossa – equivalem-se pela medida em léguas (utilizando-se os critérios de distância e localização) com o Quarteirão dos Matos –, e confundem-se a partir do entrelaçamento de núcleos familiares desde o período que pertencia à Freguesia de Palmeira.

No ano de 1835, Palmital dos Pretos, conformado pela designação, Quarteirão nº 6, do Bairro de Santa Cruz dos Matos, era constituído de 20 famílias que praticavam a agricultura de subsistência, tendo como base produtiva o plantio de erva-mate, arroz, milho, fumo, feijão.

A prospecção de documentos e de informações genealógicas permitiu identificar uma territorialização existente neste período a partir dos registros paroquiais. O óbito de Escolástica Ferreira Pinto, por exemplo, foi comunicado pelo Inspetor de Quarteirão de “Sete Saltos”, que notificou que o cadáver foi enterrado “no cemitério ali existente”. Até o início do século XX, não se fazia distinção entre as localidades de Sete Saltos de Cima e de Sete Saltos de Baixo. Pela configuração atual, o cemitério localiza-se em Sete Saltos de Cima.

Aos 08-06-1911, em meu cartório, recebi a comunicação feita pelo Sr. Inspetor do Quarteirão de **Sete Saltos**, relativo ao falecimento de **Escolástica Ferreira Pinto**, brasileira, de trinta e cinco anos de idade, casada com o Senhor Marceliano Machado dos Santos. O falecimento deu-se no dia oito de maio do corrente ano, as quatro horas da manhã, sendo morte natural e vai ser sepultada no cemitério ali existente, que por motivo de moléstias deixou de encomendar seus autos, do que fiz este termo. Eu Joaquim Correia da Silva, escrivão o escrevi e assigno. (PALMEIRA, 1911, fls. 129, reg. nº. 680, grifo nosso).

É possível encontrar, ainda na década de 1920, a expressão “em sua residência no lugar Sete Saltos”, nos registros civis de nascimento de vários filhos de Justino Ferreira Machado.

Já em 1893, o inspetor de quarteirão Bernardino Teixeira de Freitas, emitiu uma “certidão” para que Salvador Machado dos Santos, pai de Marcolina, nascida no quarteirão do Palmital, pudesse fazer o seu registro civil.

Aos 06-01-1893 nesta villa de Palmeira Comarca do mesmo nome estado do Paraná em meu cartório compareceu Salvador Machado dos Santos, me apresentou uma certidão passada pelo inspetor do **Quarteirão do Parmitar**, Bernardino Teixeira de Freitas e della extrai as declarações que abaixo transcrevo, que no dia vinte e cinco de dezembro de mil oitocentos e noventa e dois as dez horas da noite em seu quarteirão Benedita Porfiria de Jesus, mulher do mesmo declarante deu a luz uma criança do sexo feminino já batizada com o nome de Marcolina, não tem irmã do mesmo nome e sem gemia, foram padrinhos **Leopoldino Ferreira Pinto** e sua mulher **Florinda Maria da Cruz**. São avós maternos Sebastião Rodrigues Pinto e sua mulher Laurentina Prestes Ferreira, ambos naturais deste município e os paternos Ignacio Machado dos Santos e sua mulher Maria Joaquina da Conceição todos deste município, pertencentes a esta Parochia, do que para constar fiz este termo eu Luiz Gonçalves Balduino Lica, escrivão interino do juiz distrital o escrevi e o assigno. (PALMEIRA, 1893, reg. nº. 268, fls. 151, grifo nosso).

Os laços entre os núcleos familiares Machado, Ferreira Pinto e “Artur” perduram no tempo e no espaço e conformam territorialidades pelo parentesco e compadrio. O inspetor de quarteirão Bernardino Teixeira de Freitas é filho do quinto-avô da jovem liderança que passou a reivindicar a ancestralidade quilombola pela autoatribuição.

A busca pela identificação dos primeiros moradores de Palmital dos Pretos concorreu para a identificação de Natária, de 12 anos, cujo núcleo familiar era completado por sua mãe, Vitória dos Santos, na lista de forros da defunta Antonia da Cruz França, já no ano de 1785. Em 1770, ela e outros quatorze eram os escravos da Fazenda Palmital, de propriedade de Antonia.

A distinção aqui destacada pela identificação de Natária e Vitória, um primeiro núcleo familiar de mulheres escravas, que viviam na Fazenda Palmital e cuja territorialização permitiu a permanência de seus descendentes no mesmo contexto por mais de 300 anos.

A partir do entrelaçamento pelo casamento religioso, Natária e Silverio dos Santos constituíram o primeiro núcleo familiar a ocupar Palmital dos Pretos, conforme demonstrado na lista nominativa de habitantes do Quarteirão dos Matos, da Freguesia de Palmeira (Quadro 3).

### QUADRO 3 – NÚCLEO FAMILIAR DE SILVERIO DOS SANTOS E NATARIA (1797)

Silverio dos Santos – agregado – preto – 25 anos  
 Nataria dos Santos – preta – 25 anos  
 Esperança Rois – agregada – preta – 80 anos  
 Leonor Rois – agregada – preta – 70 anos  
 Leonardo – agregado – preto – 1 ano  
 Luzia – agregado – preta – 4 anos  
 Felicia (Vitória) dos Santos – agregada – preta – 70 anos

Fonte: O autor (2020).

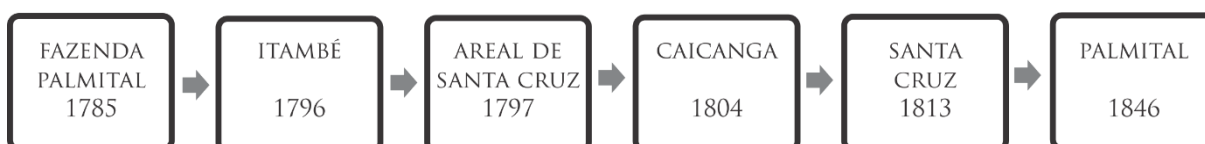
Notas: Rois é a abreviatura para Rodrigues. Transcrição da Lista nominativa de habitantes do Quarteirão dos Matos, Freguesia de Palmeira (1797).

As qualificações “agregado” (1797), “lavrador” (1804), “jornaleiro” (1813), “pobre” (1820) e “cabo” (1824), dirigidas ao núcleo familiar de Silverio ao longo dos recenseamentos representam as denominações dadas às famílias de agricultores familiares desde o período colonial.

O abismo social entre criadores de gado e àqueles que praticavam a agricultura é ressaltado no Relatório de 1854, do Presidente da Província do Paraná Zacarias de Goes e Vasconcellos, quando caracteriza a criação como atividade de homens abastados e possuidores de campos, enquanto o trabalho agrícola, dos pobres, das crianças e dos velhos (PARANÁ, 1854).

A espacialização da mobilidade territorial do casal Nataria e Silverio, pode ser observada na organização da cronologia do casal identificado nas listas nominativas de habitantes da Freguesia de Palmeira desde o ano de 1797, cuja primeira aparição se deu no Areal de Santa Cruz, nas listas nominativas no Quarteirão de Caiçanga (entre 1804 e 1811), na localidade de Santa Cruz (de 1813 a 1836) e Palmital (1846) (Figura 28).

### FIGURA 28 – CRONOLOGIA DE TERRITORIALIZAÇÃO DE NATARIA E SILVERIO DOS SANTOS, PRIMEIRO NÚCLEO FAMILIAR A OCUPAR PALMITAL



Fonte: O autor (2020).

Notas: Listas nominativas de habitantes da Freguesia de Palmeira (1797-1846).

Os registros civis e religiosos (batismo, matrimônios e óbitos) foram catalogados e organizados em um programa de computador. A partir dessas informações ocorreu a coleta dos dados de ancestralidade, pela prospecção e identificação de indivíduos-chave remanescentes no contexto de localização das Comunidades de Palmital dos Pretos, de Sete Saltos de Cima e de Sete Saltos de Baixo, que resultou na identificação de 1135 pessoas, cuja organização passou pela formação de 425 famílias nucleares, unidas pelo casamento civil ou religioso, no recorte de onze gerações.

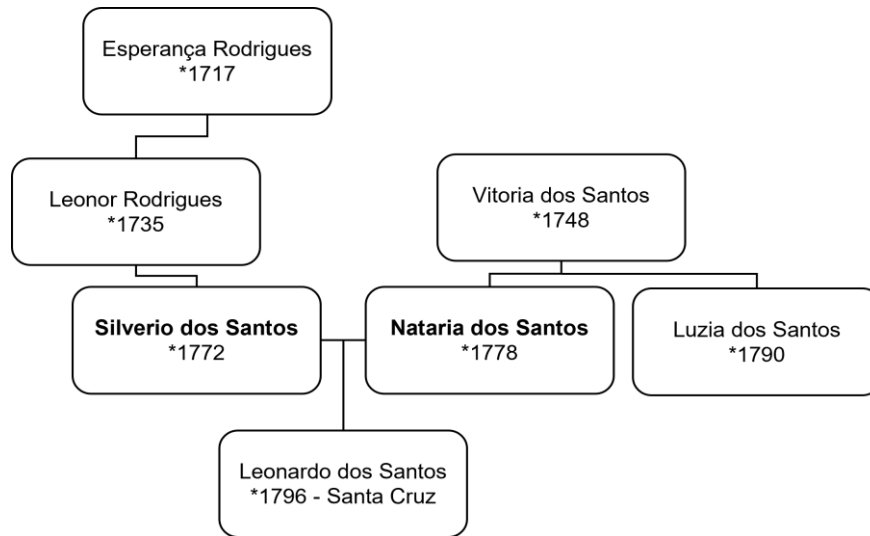
O fato de as famílias conviverem em um mesmo contexto há mais de 300 anos fez com que as imbricações familiares e a identificação dos graus de parentesco desaparecessem à medida que novos indivíduos foram incorporados pelas novas gerações de parentesco que os sucederam.

O parentesco não confere ao indivíduo participar apenas de uma conexão com as pessoas mais velhas e de desfrutar dos entrelaçamentos da rede de relações da mesma família, pois, conforme descreve Almeida Silva (2010), envolve aspectos da cosmogonia e ancestralidade, pela trajetória de vida e de experiências socioespaciais do coletivo, territorialidades que envolvem formas simbólicas mais densas.

O método genealógico escolhido para representar o grupo social é o gráfico de linhagem. Cada indivíduo e cada união corresponde a um nó (CANNINGS et al., 1978). Um nó individual conecta-se às gerações precedentes pela identificação dos pais e para a geração seguinte, a partir do entrelaçamento com um cônjuge ou companheiro. A identificação dos sujeitos remanescentes passou pela organização da representação de sua ancestralidade no gráfico de representação genealógica (Figura 29), com a reunião de indivíduos cujos laços de relacionamento fossem especificados de maneira a garantir essa interrelação pelo parentesco.

A conformidade na identificação de ambos os pais dos indivíduos-chave possibilitou a organização da geração anterior e das demais ramificações, sucessivamente. A impossibilidade de identificar uma pessoa da geração anterior, considerado o período de territorialização das comunidades, tornou a última pessoa identificada como um indivíduo originário. Neste critério, identificamos a partir do ano de 1717, dezesseis dos indivíduos originários das comunidades que se localizam no contexto da Estrada da Lomba (Figura 30).

**FIGURA 29 – REPRESENTAÇÃO GENEALÓGICA DO NÚCLEO FAMILIAR DE SILVERIO DOS SANTOS E NATARIA**



Fonte: O autor (2020).

Notas: Listas nominativas de habitantes da Freguesia de Palmeira (1797). Livros de registro de batismo e de matrimônios da Igreja Católica.

**FIGURA 30 – INDIVÍDUOS ORIGINÁRIOS DAS COMUNIDADES QUE SE LOCALIZAM NO CONTEXTO DA ESTRADA DA LOMBA**

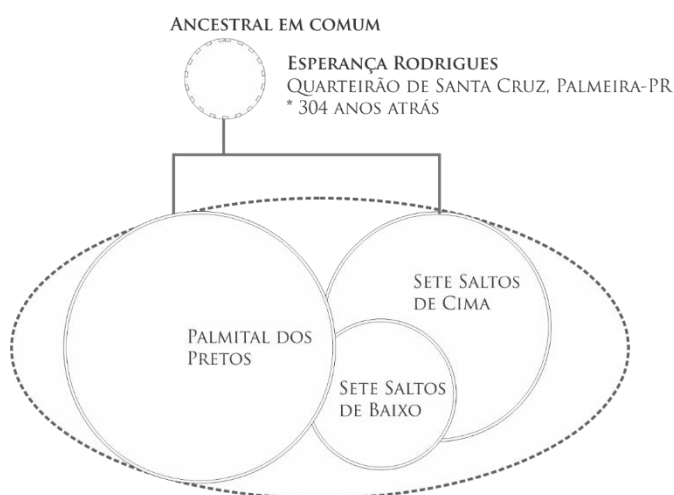


Fonte: O autor (2022).

Notas: Listas nominativas de habitantes da Freguesia de Palmeira (1797-1846). Livros de registros civis e religiosos.

A organização territorial que promoveu a nucleação dos sujeitos pelo sistema de parentesco constitui um dos aspectos da territorialidade e da organização social dos indivíduos remanescentes da Estrada da Lomba. A territorialização pela ancestral Esperança Rodrigues, preta, escrava, moradora do Quarteirão de Santa Cruz, corrobora com a permanência de descendentes no mesmo contexto territorial, Palmital dos Pretos, Sete Saltos de Cima e Sete Saltos de Baixo, por três séculos (Figura 31).

### FIGURA 31 – TERRITORIALIZAÇÃO DOS DESCENDENTES DA ESCRAVA ESPERANÇA RODRIGUES



Fonte: O autor (2022).

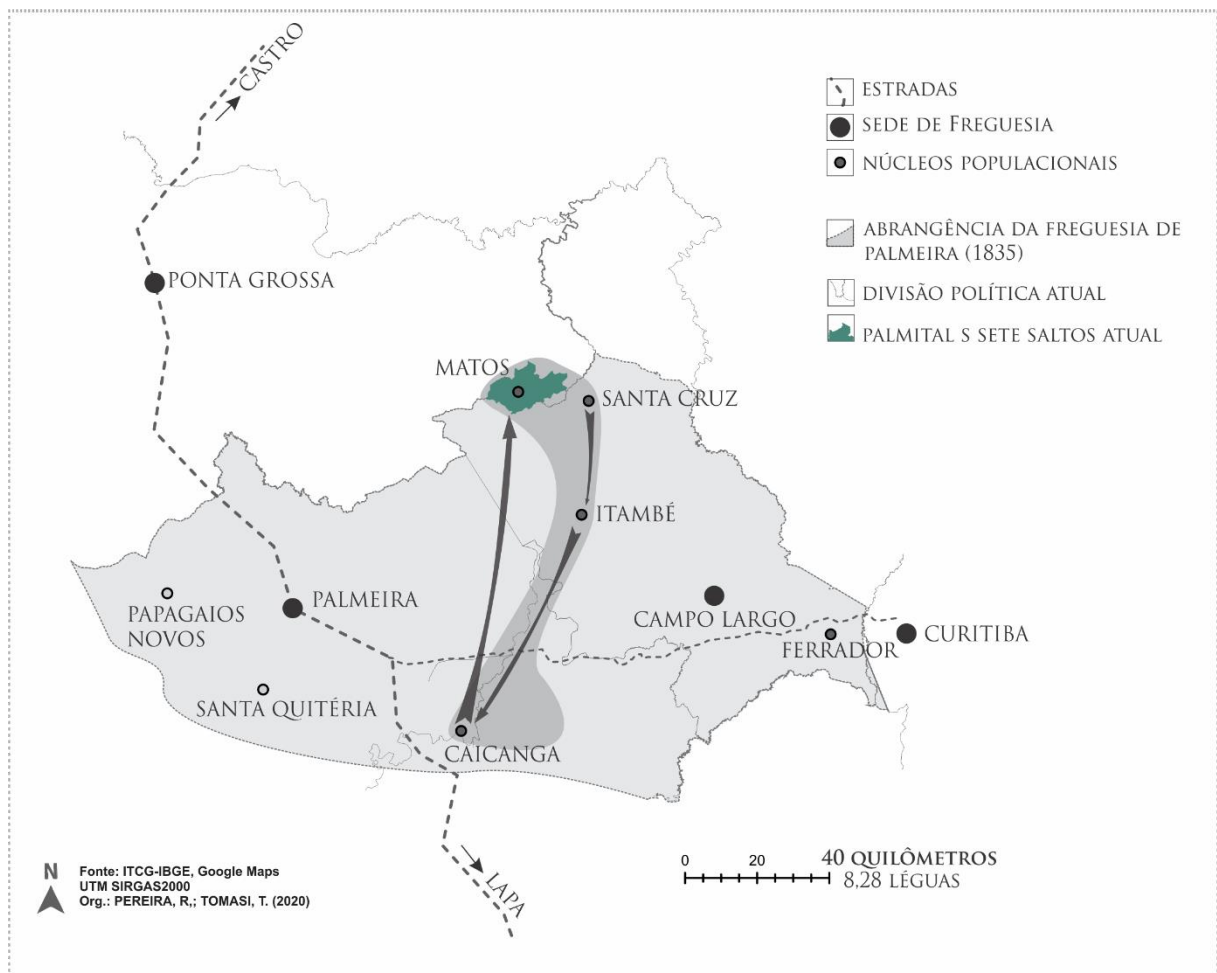
Notas: Livros de registros civis e religiosos; Lista de Habitantes da Freguesia de Palmeira; História oral.

Desde sua ocupação, a toponímia do Quarteirão de Santa Cruz se reconstituiu e se reconfigurou de acordo com as denominações identificadas pelas listas nominativas de habitantes, a saber, Areal de Santa Cruz (1776), Bairro de Santa Cruz (1796), Quarteirão de Santa Cruz (1813), Quarteirão nº 6 do Bairro de Santa Cruz dos Matos (1835) e, ainda, conforme Buiar (2005), Santa Cruz dos Moreiras ou Santa Cruz do Rasgado. Deve-se fazer uma distinção da Fazenda Santa Cruz (HARTUNG, 2005), cuja formação se deu por outro processo histórico.

A ocupação do Quarteirão de Santa Cruz intensificou-se desde locais mais próximos ao norte da então Comarca da Palmeira, ampliando até Itambé e margeando ao sul, sentido Lapa, até Caiaganga. Neste mesmo processo, inúmeros núcleos familiares passaram a fixar-se no Quarteirão dos Matos.

O Quarteirão dos “Matos”, nome genérico de sujeitos à margem, que moravam nas matas, foi usado para identificar o agrupamento formado essencialmente de chefes de famílias negros e pardos. A composição deste quarteirão, mais tarde, concorrerá para a adoção da modalidade de uso comum da terra e dos recursos naturais, a partir da estruturação dos núcleos familiares Machado, Ferreira Pinto, “Artur”, Pilar e Gonçalves. O processo de territorialização de Palmital dos Pretos e de Sete Saltos pelos núcleos familiares pode ser visualizado na Figura 32.

**FIGURA 32 – TERRITORIALIZAÇÃO PELOS NÚCLEOS FAMILIARES (SÉCULOS XVIII E XIX)**



Fonte: O autor (2020).

Notas: Dados cartográficos ITCG-IBGE. Google Maps. Maços de População. UTM SIRGAS2000. Listas nominativas de habitantes da Freguesia de Palmeira (1797-1846).

Durante o império, um quarteirão era a menor unidade administrativa dentro de um sistema organizativo e de concentração de poder que, como explica Torres



(1957), “descia do Imperador ao inspetor de quarteirão”. Deveria existir no mínimo um conjunto de 25 residências habitadas ou “fogos”, conforme nomenclatura usada nas listas de habitantes, para constituir um quarteirão.

Embora constituído dentro de uma estrutura maior, a legislação atribuía ao “inspetor” de quarteirão poderes específicos, como a responsabilidade pelos levantamentos censitários e, inclusive, ser a força policial. Chang (1988) assevera que dentre as atribuições do inspetor do quarteirão, no contexto dos faxinais, estava a resolução de questões conflitivas que envolviam a construção e a manutenção de cercas, invasão de animais, danos na lavoura, multas e indenizações. O inspetor de quarteirão era a própria lei (BUIAR, 2005).

A figura do inspetor de quarteirão pressupunha uma fidelidade e subalternidade irrestrita ao Império, mas deles também se desconfiava quando sob a suspeita de “misturar folhas estranhas e até nocivas com as de congonha, de cujo negócio vivem” (PARANÁ, 1854) e de sua posição de prestígio, quando envolvidos na opressão a seus vizinhos em condição de subsistência.

O Quarteiro dos “Matos” ressurge sob outra denominação na transcrição do registro civil de nascimento de Francisca, filha de Salvador Machado dos Santos, um dos quatro irmãos apontados por Buiar (2005) como detentores da primeira posse de Palmital dos Pretos e corrobora com a tese de que, antes mesmo de 1890, este território passou a ser denominado formalmente como “Quarteirão do Palmital”.

Aos 13-04-1890, neste Distrito de paz da Villa de Nossa Senhora da Conceição Comarca de Palmeira, Estado do Paraná em meu cartório compareceu **Salvador Machado dos Santos**, na qualidade de pai da pessoa a quem se refere o presente assento, e em presença das testemunhas abaixo assignadas declarou que no dia trinta do mês de janeiro findo, no **quarteirão do Palmitar**, pelas duas horas da manhã, nasceu uma criança do sexo feminino, filha legitima dele declarante, natural e morador nesta Comarca, lavrador e Benedicta Porfiria de Jesus, natural e moradora também desta Comarca. A criança foi hoje baptizada pelo padre João Baptista de Oliveira e recebeu o nome de Francisca; não tem irmã do mesmo nome; os pais da referida criança casaram-se na Igreja Matriz desta Villa; são avós paternos Ignacio Machado dos Santos e Maria Joaquina da Conceição e materno Sebastião Pinto e Amantina Ferreira. Foram padrinhos Diogo Baptista de Moraes, residente nesta Comarca, lavrador e Benedicta Gonsalves do Espírito Santo, natural e moradora desta Comarca. Do que para constar faço este termo em que assigna a rogo do declarante por não saber escrever Domingos Teixeira de Oliveira, e as testemunhas Pedro Cestino de Paula, negociante e Edmundo Pereira Bueno. (PALMEIRA, 1890, fls. 124, reg. nº. 239, grifo nosso).

Salvador, Sebastião, Antonio (Joaquim Brugerio) e Marcelino, filhos de Ignacio Machado dos Santos e de Maria Joaquina da Conceição, são bisnetos de Silverio dos Santos e de Natária, o casal de indivíduos cuja origem estrutura os núcleos familiares que passaram a especializar a Estrada da Lomba.

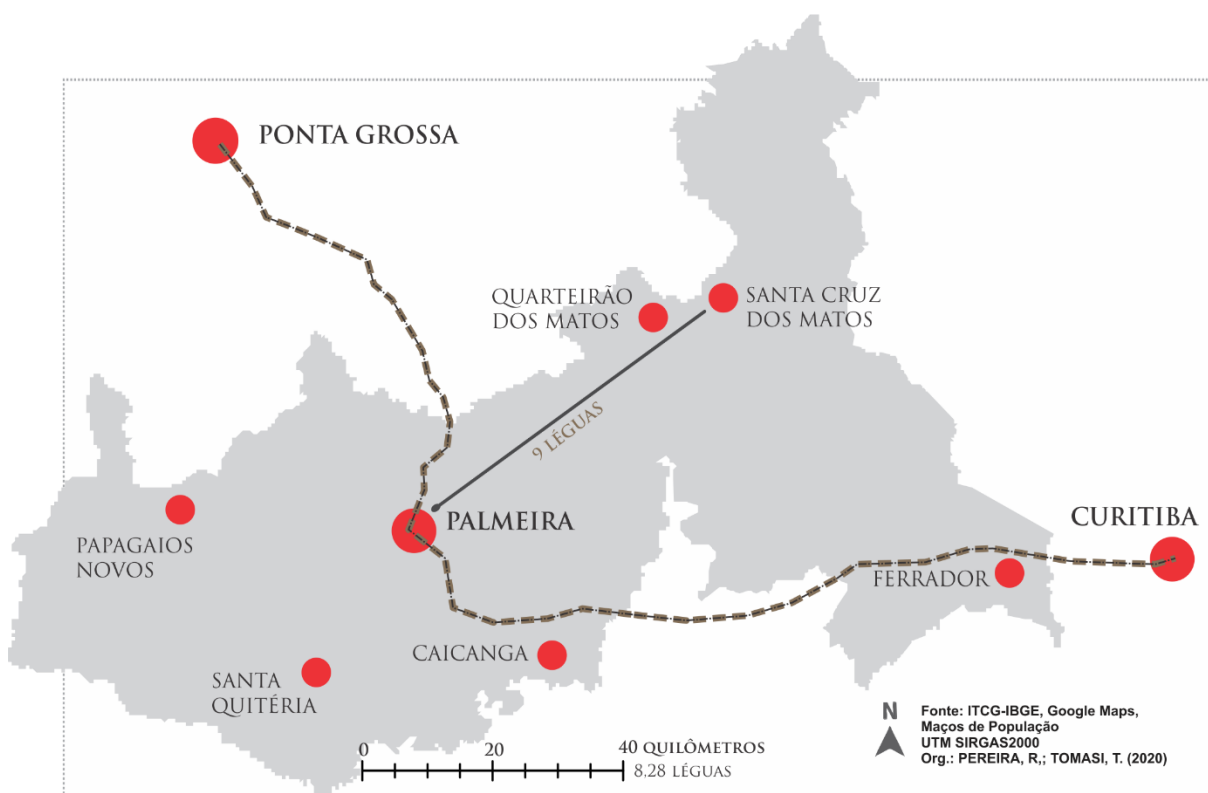
A justaposição dos núcleos familiares pelas relações sociais contribui com a ampliação da ideia de etnicidade como responsável única pelo processo de territorialização das comunidades tradicionais. Por outro lado, os laços de compadrio, representados por uma modalidade de parentesco por afinidade (BOTT, 1957), reforçam os vínculos de solidariedade e reciprocidade promovidas pelas trocas de saberes e práticas. Assim, o parentesco e o compadrio assumem papéis preponderantes na apropriação dos recursos da natureza, já que sua perpetuação compreende formas associativas consuetudinárias regidas pela “lei do respeito”, e a participação comunitária.

Como observado, Ignacio era filho de Leonardo José dos Santos e Joanna da Luz, e casou-se com Maria Joaquina, filha de Benedicta de Sant’Anna e “pai incógnito”, conforme transcrição do registro de matrimônio. Sua descendência engloba grande parte dos remanescentes de Palmital dos Pretos e de Sete Saltos de Cima.

Aos 02-09-1855, nesta Matriz da Nossa Senhora da Piedade de Campo Largo, depois de feitas as canônicas admoestações e diligências de estilo sem haver impedimento algum que possa constar, em minha presença e das testemunhas abaixo assignadas se receberão em matrimônio com palavras de presente em face da Igreja as onze horas do dia **Ignacio Machado**, filho de Leonardo Jose dos Santos e de Joanna da Luz, com **Maria Joaquina**, filha de Benedita de Sant’Anna e de pai incógnito, no mesmo acto receberão as benções nupciais conforme determina o Ritual Romano do que faço constar no presente assento. Vigário Lourenço Justino Ferreira Bello. José Ferreira Pinto a rogo de Francisco Miguel da Cruz, João Pinto de Azevedo Portugal. (CAMPO LARGO, 1855, fls. 8, livro 1, grifo nosso).

A adoção do sobrenome “Machado”, neste ato, pode estar associada às relações deste núcleo familiar com antigas famílias escravistas que conviviam em um mesmo contexto territorial, a exemplo do Tenente Domingos Machado, morador do fogo 32 do Quarteirão do Ferrador, conforme a lista nominativa de habitantes da Freguesia de Palmeira, de 1836. A Figura 33, mostra os diversos quarteirões na abrangência da Freguesia de Palmeira (1835).

**FIGURA 33 – ABRANGÊNCIA DA FREGUESIA DE PALMEIRA (1835)**



Fonte: O autor (2020).

Notas: Dados cartográficos ITCG-IBGE. Google Maps. Maços de População. UTM SIRGAS2000. Listas nominativas de habitantes da Freguesia de Palmeira (1797-1846).

No período mais recente, percebe-se que o vínculo, seja por relações de trabalho e compadrio, entre os descendentes desses dois núcleos familiares que coabitam Palmital dos Pretos e arredores, permaneceu. Os descendentes de Domingos estabeleceram-se como grandes proprietários de terra, criadores e comerciantes locais e esta relação frutificou, pela intensa convivência ao longo da vida, pela troca de horas de serviço como jornaleiros, também conhecidos como boias-frias, para roçadas, trato dos animais, como diaristas nos afazeres domésticos, como clientes de uma mercearia, como compadres/comadres e afilhados.

\*\*\*

“– *Bom dia madrinha!*” a saudação foi acompanhada de um menear de cabeça e a retirada do boné, ajustado ao peito, em sinal de respeito, quando um quilombola de Palmital dos Pretos chegou na mercearia da vila para adquirir alimentos para a semana. “– *A senhora poderia pendurar?*”, referiu-se, garantindo que pagaria a

mercadoria até o final do mês. Horas mais tarde, ouve-se um pedido de benção à dona da venda: “– *Bença madrinha!*” e a murmurante resposta: “– *Deus te abençoe!*”, os inúmeros afilhados se multiplicam e passam na venda ao longo do dia com o mesmo objetivo.

O núcleo familiar quilombola “Machado”, cuja centralidade no contexto da Comunidade Quilombola de Palmital dos Pretos, emergiu durante a primeira gestão associativa da comunidade, foi fortalecido pela demanda intensa criada na atuação local do Grupo de Trabalho Clóvis Moura (GTCM).

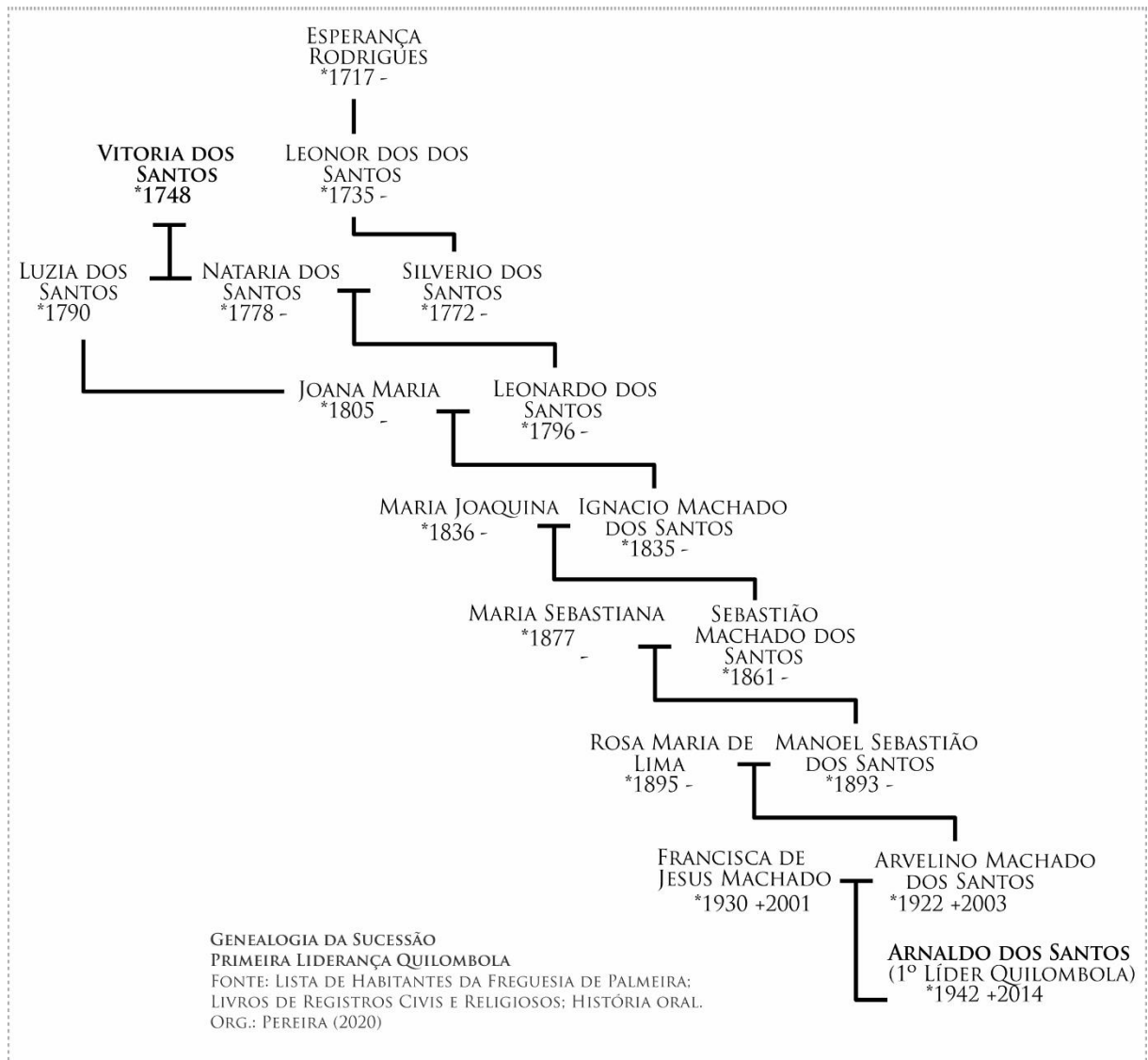
A descendência de Ignacio Machado dos Santos e de Maria Joaquina da Conceição se estrutura em torno da primeira liderança política instituída a partir da identificação da comunidade como remanescente de quilombo: Arnaldo Machado dos Santos, filho de Francisca de Jesus e de Arvelino Machado dos Santos, também conhecido como Arvelino “Bastião”.

Ao reconstruir a genealogia de Arvelino Machado dos Santos, Buiar (2005, p. 8) registra que o avô do mais idoso e antigo morador de Palmital à época contava “que era neto de Juca Índio, também chamado de Ruivo, detentor da primeira posse daquelas terras”. Certamente Arvelino se referia a Leonardo dos Santos, conforme reconstituição da genealogia da primeira liderança quilombola (Figura 34).

Três das quatro lideranças quilombolas descendem de Leonardo dos Santos e Joana, formalizado pelo casamento religioso realizado na capela de Nossa Senhora da Conceição da Palmeira, em 5 de maio de 1821. Ele, filho de Silverio dos Santos e de Natária, ela, de Luiza dos Santos.

Aos 08-05-1821 nesta freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Palmeira, feitas as diligências de Costume, dispensados do **impedimento de segundo grau de consanguinidade** em linha transversal, com Provisão do Reverendo Vigário da Vara Tomé Alves de Castro pelas onze horas do dia em minha presença e das testemunhas João Mendes de Araujo e Antonio Teixeira de Freitas, receberam em matrimonio em face da igreja por palavras de presente **Leonardo dos Santos** filho de Silverio dos Santos e Natária dos Santos com **Joanna dos Santos** filha de Luiza dos Santos e de pai incógnito, ambos naturais e fregueses desta freguesia. E logo receberam as benções nupciais de que fiz este assento. O vigário Antonio Duarte dos Passos. (PALMEIRA, 1821, fls. 117, livro BC1, grifo nosso).

**FIGURA 34 – GENEALOGIA DA SUCESSÃO DA PRIMEIRA LIDERANÇA QUILOMBOLA DE PALMITAL DOS PRETOS (ASCENDÊNCIA PATERNA)**

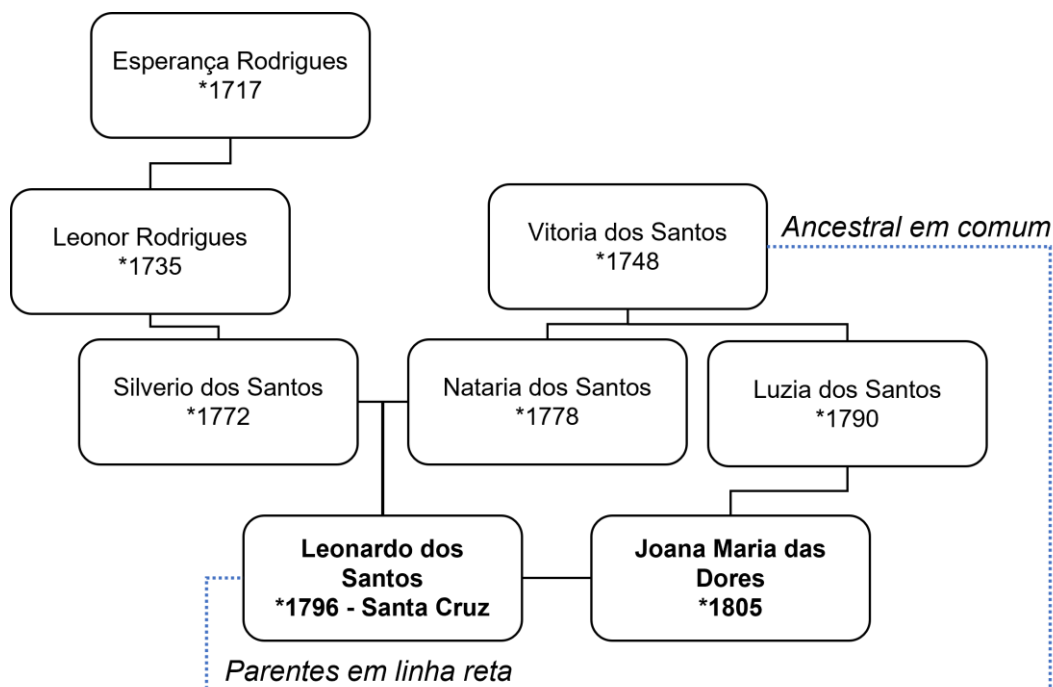


Fonte: O autor (2020).

Notas: Listas nominativas de habitantes da Freguesia de Palmeira. Livros de registros civis e religiosos. História oral.

Ambos os noivos estão conectados por uma mesma ancestral, Vitória dos Santos, conformada pela expressão “segundo grau de consanguinidade em linha transversal” (Figura 35). Isto indica que eram primos diretos, parentes em linha reta. A consanguinidade ocorre quando há o entrelaçamento entre indivíduos que possuem pelo menos um ancestral em comum, como a união entre primos.

**FIGURA 35 – REPRESENTAÇÃO GENEALÓGICA E CONSANGUINIDADE EM LINHA TRANSVERSAL**



Fonte: O autor.

Notas: Listas nominativas de habitantes da Freguesia de Palmeira. Livros de registros civis e religiosos. História oral.

Como referência, as anotações dos núcleos familiares mais confiáveis, anteriores a 1890, foram realizadas pela igreja católica, religião predominante desde o início da colonização portuguesa no Brasil. Em muitos casos, os assentos de batismo são mais fiéis e revelam mais informações que o próprio registro civil, que só passou a ser obrigatório pelo Decreto nº 5.604, de 25 de março de 1874 (PEREIRA, 2018).

As comunidades de Palmital dos Pretos e de Sete Saltos comungavam livres, sem assistência de um vigário até a década de 1960. Depois os padres os reuniram em uma Igreja.

A Capela de Palmital foi incorporada à tutela da Paróquia do Senhor Bom Jesus, Diocese de Ponta Grossa, a partir de 1980. No início, a distância se tornava um empecilho para o acesso dos religiosos. Conforme registros no livro ata da Paróquia “a estrada era esburacada e havia medo de ficar pelo caminho”. Porém, quando visitavam a região, os freis aproveitavam para ir até Palmital, conforme registrado na fotografia (Figura 36). As visitas paroquiais se tornaram mais frequentes somente a partir da década de 1990.

**FIGURA 36 – REGISTRO FOTOGRÁFICO DA CAPELA SÃO SEBASTIÃO NA ANTIGA LOCALIZAÇÃO, EM PALMITAL DOS PRETOS (1962)**



Fonte: Paróquia do Senhor Bom Jesus (2019).

Nota: registro fotográfico colorizado.

Nem sempre o poder religioso esteve presente em comunidades mais distantes das sedes da Igreja, seja no plano político-organizativo ou nas representações da religiosidade. Löwen Sahr e Igeslki (2003) identificam o trabalho dos capelães Domingos e Antonio Ribeiro, de Palmital dos Pretos, em substituição ao poder religioso instituído, nas orações e festas na igrejinha de São Benedito, em Sete Saltos de Cima.

Como observado na transcrição do assento de matrimônio, Leonardo e Joana são antecedentes do núcleo familiar que Buiar (2005) identificou como o detentor da primeira posse das “terras” de Palmital. Este núcleo, que originou os demais núcleos familiares, coabita no mesmo contexto territorial da Estrada da Lomba, por pelo menos onze gerações e está representado no quadro sinótico da genealogia da sucessão quilombola da Comunidade Quilombola de Palmital dos Pretos.

Para a criação do gráfico sinótico da sucessão quilombola foi aplicada a simplificação em três estágios, proposta por Lewis (1992). Primeiro, realizou-se a remoção de descendentes de primeiro grau da árvore e houve redução a uma única ligação individual ou de casamento, permitindo manter visível as relações entre os indivíduos. As ligações de casamento não requerem mais descendência para que as





Ainda hoje, Palmital dos Pretos se consolida pela modalidade de posse individual/familiar e uso comum dos recursos naturais, não mais da terra, como na época do criadouro comunitário ativo. Sua estruturação se efetiva nos núcleos familiares, tendo sua organização fundiária configurada em pequenas propriedades, com a sucessão de propriedade por herança.

No ano de 1797, o núcleo familiar liderado por Silverio dos Santos era formado por sete indivíduos, Silverio (marido), Natária (mulher), Leonardo (filho) e os parentescos agregados: Esperança, Leonor, Luzia e Felicia. Três mulheres, matriarcas, em idade avançada, um casal jovem e crianças pequenas.

A permanência das territorialidades pelas relações fez com que os núcleos de parentesco fossem o eixo central das unidades territoriais com base em limites étnicos, em vez de físicos, sustentados na afiliação por parentesco, coparticipação de valores, de práticas culturais e principalmente da circunstância específica de solidariedade e reciprocidade.

Estes limites passaram a ser fluídos pelas relações sociais sustentadas não apenas na indissociabilidade do parentesco e do compadrio. O compadrio passa a constituir um tipo de parentesco por afinidade, que muitas vezes acaba por fortalecer os laços já existentes. Não se pode deixar de considerar também que, ao longo do tempo, ocorre o enfraquecimento destes laços sociais e de forma mais branda, seu rompimento.

Os laços de compadrio estabelecem uma “geometria de poder” (MASSEY, 2000), no contexto da sobreposição da propriedade particular/individual na criação de animais em mangueirões dentro do criadouro comunitário. Lima (2004) destaca dois aspectos em relação a análise do compadrio.

Há, em um primeiro momento, o que pode ser considerada uma extensão e estreitamento dos laços. Este tipo de parentesco, cuja união se encontra em uma escala espiritual, contribui para que os vínculos sejam reforçados, quando já existe alguma relação de parentesco, seja por consanguinidade ou a partir de alianças. No período do Brasil colonial, as ligações entre sujeitos livres e escravos tornavam estas relações ainda mais complexas.

A anotação de batismo de Sebastião, filho de Ignácio Machado e de Maria Joaquina, a partir do apadrinhamento de Hermógenes e Maria Theresa reforça a importância do compadrio, dada a consistência dos laços por afinidade para a

consolidação dos núcleos familiares e a constituição das territorialidades de Palmital dos Pretos e de Sete Saltos.

Aos 27-12-1861 nesta Matriz de Palmeira, baptizei e pus os santos óleos a Sebastião, de idade de dois meses, filho de **Ignacio Machado** e de sua mulher Maria Joaquina da Conceição: padrinhos **Ermojes Carneiro de Sá** e sua mulher **Maria Theresa de Jesus**, todos fregueses desta paróquia, de que para constar fiz este assento que somente assigno. O Vigário Antonio Machado de Lima. (PALMEIRA, 1861, fls. 38v, livro B-5, grifo nosso).

A partir de Hermógenes Carneiro de Sá, tem-se a constituição do núcleo familiar “Pilar”. O matrimônio de Hermógenes com Maria Theresa ocorreu em 31 de agosto de 1860, na Igreja Matriz da Senhora Sant’Anna, de Ponta Grossa, Paraná. Ele era filho de Claudina Maria de Jesus e ela, de Joanna da Luz, ambos de pai incógnitos. Claudina era escrava de Clara Madalena dos Santos, fazendeira, residente no Quarteirão do Ferrador e proprietária da Fazenda Pugas, conforme o assento de batismo de Hermógenes.

Aos 21-08-1836 nesta Matriz, baptizei e pus os santos oleos a Elmogenis filho de Claudina e **pai incógnito**, escrava de D. Clara Madalena dos Santos. Padrinhos Antonio Manoel dos Santos, solteiro e Maria de Deos, casada, todos desta freguesia. O vigário Generoso Alexandre Vieira. (PALMEIRA, 1836, fls. 18, grifo nosso)

Nos registros paroquiais de escravos e de filhos ilegítimos ou fora do casamento, a omissão do nome dos ascendentes era determinada, de acordo com Marcilio (2004), pela expressão “pai incógnito” ou pela adoção do sobrenome dos senhorios. Essa realidade, pode ser observada a partir do estudo dos remanescentes de quilombos da antiga Fazenda Santa Cruz no município de Palmeira (HARTUNG, 2005).

A união em matrimônio de Hermógenes com Maria Theresa, filha “bastarda” do fazendeiro Delfino Prudêncio Machado, um dos filhos do Tenente Domingos Machado Pereira e de Ana Maria da Rocha, identificados no Censo da Freguesia de Palmeira, em 1836, como moradores do Quarteirão do Ferrador, conferiu certa distinção para este núcleo familiar.

Aos 31-08-1860, nesta Igreja Matriz da Senhora Sant'Anna de Ponta Grossa, as quatro horas da tarde, **de licença do Vigário de Palmeira**, Antonio Machado de Lima, em minha presença e das testemunhas abaixo assignadas, com palavras de presente, se receberam em matrimônio Hermogenes Carneiro de Sá, filho de Claudina Maria de Jesus e de **pai incógnito**, com Maria Theresa, filha de Joanna da Luz, e de **pai incógnito**, ambos os contrahentes são fregueses e moradores da Palmeira, imediatamente se receberam as Bençãos Nupciais. Do que para constar faço este assento. O Coadjutor Joaquim Manoel Alves Carneiro. (PONTA GROSSA, 1860, fls. 25v e 26, grifo nosso).

A bastardia no Brasil colonial surge como em dicotomia e correlação com o termo mestiço. A criança era considerada bastarda pela impossibilidade de ter legitimada sua parentela no âmbito religioso com o pai biológico, na ampla maioria das vezes, de origem europeia. Kowalski (2004) pondera que além de mestiço, essa relação o tornava ilegítima. Assim, “todo” mestiço era bastardo.

Note-se que não foi permitido a Maria Theresa evocar o nome do genitor em seu casamento religioso. Mesmo residentes no Quarteirão do Ferrador, em Palmeira, o casal realizou o enlace na Matriz da Senhora Sant'Anna, em Ponta Grossa. A ligação de parentesco de Maria Theresa com Delfino Machado está registrada no assento de nascimento de Feliciano, fruto de seu casamento com Hermógenes, conforme se observa na transcrição do registro.

Aos 03-03-1877 neste Districto de Paz municipio e parochia de Nossa Senhora da Conceição da Palmeira, Comarca de Campo Largo, Província do Paraná, em meu cartório compareceu Maria Tereza de Jesus, e perante as testemunhas no fim nomeadas e assignadas apresentou-me uma criança do sexo masculino e declarou que nasceu no dia treze de fevereiro do corrente anno, pelas duas horas da tarde no **Quarteirão do Ferrador** deste districto, filha legítima de Ermogen Carneiro do Pilar, lavrador e de ella declarante, ambos naturais desta parochia e casaram-se na Cidade de Ponta Grossa. O recém-nascido chama-se Feliciano, foram padrinhos os Alferes João de Araujo França negociante, e sua mulher dona Leandrina Marcondes Stokler de França, **é neto pelo lado materno de Delfino Machado** e de Joanna da Luz, já fallecida e pelo lado paterno de avô incógnito e de Claudina Maria de Jesus. Do que para constar lavrei este termo que lhe li e para achar conforme comigo assigna a rogo da declarante por não saber assignar o Tenente Coronel Manoel da Cruz Carneiro, e as testemunhas Manoel Cristiano dos Santos, ourives, solteiro e José Agostinho dos Santos, professor público desta villa, solteiro e moradores da mesma. Eu Edmundo Pereira Bueno, escrivão interino o escrevi. (PALMEIRA, 1877, fls. 139v e 140, reg. n.º 331, grifo nosso).

No ano de 1880, Hermógenes figura na Lista Geral dos cidadãos qualificados votantes de Palmeira, em conformidade com o disposto das Instruções Regulamentares do Decreto nº 6.097, de 12 de janeiro de 1876. Ao que tudo indica, o entrelaçamento parental do filho de uma escrava com um núcleo familiar escravista, mesmo que de forma indireta, propiciou, além da possibilidade de ter acesso a certa quantia de terras por herança, a sua participação como eleitor no Quarteirão do Ferrador, na Freguesia de Palmeira, conforme se pode observar na ficha de qualificação de votante de Hermógenes (Quadro 4).

#### QUADRO 4 – FICHA DE QUALIFICAÇÃO DE HERMÓGENES COMO VOTANTE

Ficha nº: 98 Nome: Hermogenes Carneiro Lobo Idade: 45 Est. Civil: casado Profissão: lavrador Sabe ler/escrever: não Observações:	Filiação: Claudina Clara Domicílio: Ferrador Quantitativo: 200\$ Renda: conhecida Motivos: Votantes (simples/elegível): simples
--	--

Fonte: O autor.

Nota: Lista Geral dos cidadãos qualificados votantes da Parochia de Palmeira, no ano de 1880, organizado pela respectiva junta paroquial de conformidade com o disposto nos arts. 26 e seguintes das Instruções Regulamentares de 12 de janeiro de 1876.

Hermógenes, nascido em 21 de agosto de 1836, conforme registro na Capela Nossa Senhora da Piedade, em Campo Largo, casou-se em 31 de agosto de 1860 com Maria Theresa de Jesus, na Igreja Matriz da Senhora Sant'Anna, Ponta Grossa e teve ao menos nove filhos. Morreu em 17 de junho de 1904, aos 67 anos, em Pugas, Palmeira, Paraná. Ao longo da vida, utilizou as “algunhas”, ou sobrenomes, Carneiro de “Sá”, Carneiro “Lobo” e Carneiro do “Pilar”.

A inclusão dos cidadãos qualificados nas denominadas “*Listas Geraes*”, organizadas pelas Juntas Paroquiais de cada freguesia, nas categorias simples ou elegíveis, passava pelo enquadramento em critérios como idade, profissão, domicílio e renda. Esta condição conferia legitimidade àqueles que se sobressaíam pelos critérios socioeconômicos.

De acordo com Pimentel *et al.* (2016), a questão econômica apenas não era o fator principal de exclusão da população mais pobre do direito ao voto, já que o limite mínimo de renda de 100 mil réis por ano era atingido por grande parte dos trabalhadores neste período. No entanto, a característica do Brasil colonial emerge

em um contexto de mais de 300 anos de escravidão, que condicionou a composição de uma hierarquia social que distinguia trabalhadores urbanos e rurais e isso era evidenciada com mais intensidade pela questão da cor de pele.

Outro núcleo familiar que coabita a Comunidade Quilombola de Palmital dos Pretos, Sete Saltos de Cima e Sete Saltos de Baixo é conhecida como “Arthur”. A origem deste núcleo familiar deu-se pelo matrimônio de Arthur Alfredo de Lima com Etelvina Maria. Ele era filho de João Pedro de Lima e Izabel Maria dos Santos e ela, de Laudelino José dos Santos e Coleta Maria da Conceição. Há o registro da permanência no território por pelo menos seis gerações, conforme o depoimento de um dos remanescentes, considerando sua geração de filhos e de netos.

*“Minha bisavó, Nhá Coleta, era mãe de minha avó Nhá Etelvina, que era mãe de meu pai, José Alfredo Lima, todos nascidos e criados em Sete Saltos”. (Roberto “Artur” – morador de Sete Saltos de Cima).*

Todos os filhos de Arthur e de Etelvina foram batizados ou tiveram seus registros civis com o sobrenome “Lima”. No entanto, este núcleo familiar se autodenomina e é reconhecido pelos vizinhos ou moradores próximos como o núcleo familiar “Artur”. Zonabend (1981), utiliza o termo “identidade oficial”, para categorizar o reconhecimento oficial do sobrenome nos registros civis e religiosos, enquanto a “identidade atribuída” aquela construída ao longo da existência do indivíduo ou pela qual um grupo familiar é reconhecido.

A origem no núcleo familiar se dá no Palmital dos Pretos. Porém, houve o estabelecimento das moradias na comunidade contígua, que se denomina vilinha dos “Artur”, nas proximidades do cemitério, em Sete Saltos de Cima.

Hartung (1992) acrescenta, nesta perspectiva, que o uso de nome que faz referência a um ancestral garante a valorização e respeito ao agrupamento familiar, ao ratificar uma elaboração positiva daquele apelido.

Em se tratando da ancestralidade de Palmital dos Pretos, Porto et al. (2013) ratifica que houve uma tentativa pelo Grupo de Trabalho Clóvis Moura (GTCM), de localizar laços de sangue entre as comunidades quilombolas do centro-sul do Paraná, que resultou na articulação pelo parentesco com a Comunidade Remanescente de Quilombo do Sutil (Ponta Grossa) e a Comunidade Remanescente de Quilombo de Santa Cruz (Ponta Grossa).

No entanto, a constituição territorial de Palmital dos Pretos e de Sete Saltos ocorreu, conforme já constatado, por processo histórico dissociado ao da ocupação dessas outras comunidades quilombolas. Também há que ressaltar que a elaboração da genealogia de Palmital confirma que não existe conexão em qualquer nível de parentesco, no período mais recente, até 300 anos, com as comunidades quilombolas de Sutil e de Santa Cruz.

A primeira modalidade de uso comum da terra e dos recursos naturais relatada pelos sujeitos quilombolas de Palmital dos Pretos emergiu frente à estruturação e agrupamento dos núcleos familiares existentes no passado. A organização fundiária em pequenas propriedades concentrava-se na área central.

As cercas individuais eram suplantadas por uma territorialidade coletiva. Já a apropriação dos recursos naturais estava vinculada às normas de usufruto consuetudinárias, da “lei do respeito” e de uma teia de reciprocidades sociais onde o parentesco e o compadrio assumem um papel preponderante.

O conhecimento da dinâmica dos agrupamentos dos núcleos familiares do passado, ao nomear e localizar as propriedades dos antigos moradores, vincula-se à definição de algumas áreas pelos laços afetivos de parentesco ou compadrio. Nesta primeira situação de ocupação se tem as moradias às margens dos cursos d’água, o que se justifica pelo estabelecimento de núcleos familiares e da pequena propriedade. Pode-se referenciar à tipologia de “aldeia nucleada”, que conforme Anjos (2009) tem a distribuição das residências próximas a um elemento comunitário, formando núcleos de povoamento.

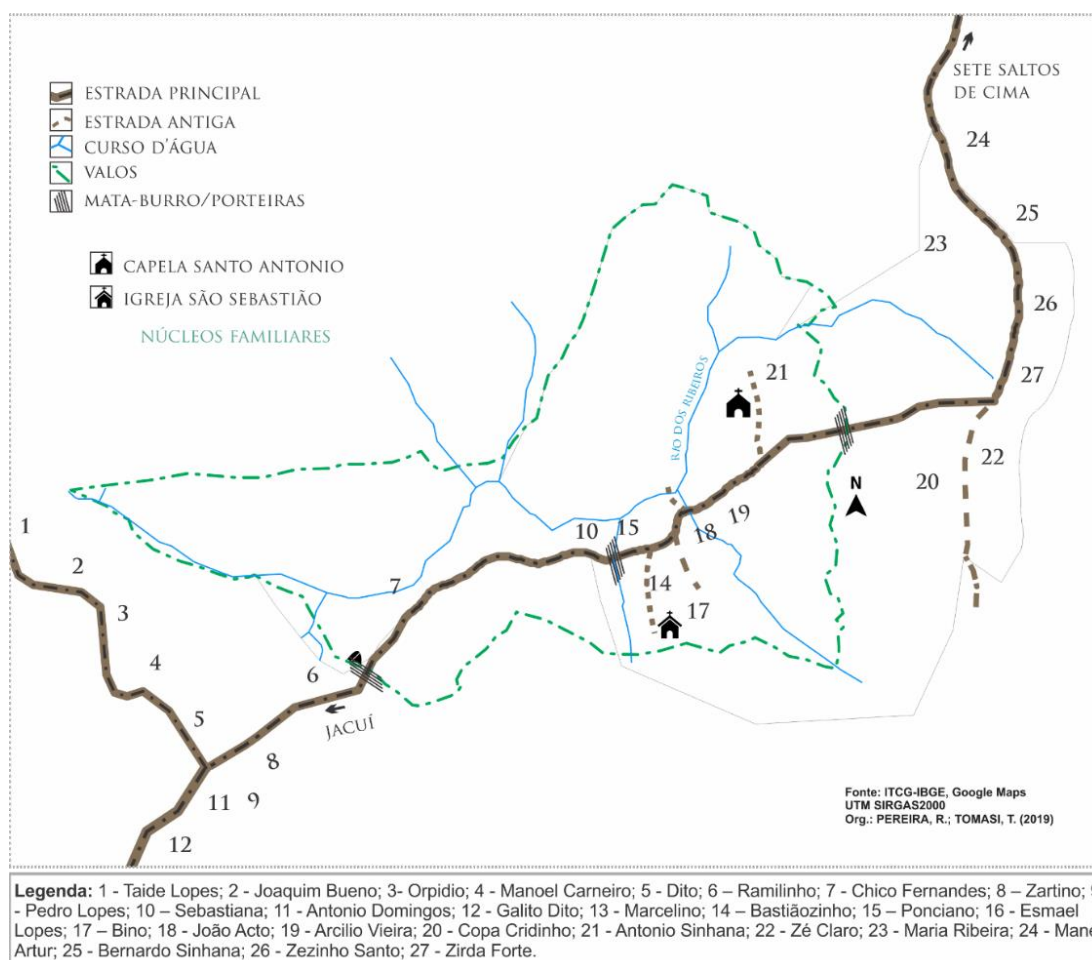
Apesar da dissolução do criadouro comunitário e a inserção das grandes propriedades particulares, os sujeitos quilombolas recorrem à consensualidade e aos entrelaçamentos sociais efetivando “carreiros” para apropriação dos comuns nas áreas fechadas que antes constituíam o criadouro. A proximidade das moradias de cada núcleo dos distintos núcleos familiares, resulta dos vínculos de parentesco ou compadrio.

Assim como no Faxinal Sete Saltos de Baixo, o adensamento destes núcleos familiares em uma área central transpõe a questão da propriedade individual para o uso coletivo dos recursos naturais projetando um grande criadouro comunitário que a circunda. Em Palmital dos Pretos as moradias também estavam no interior do criadouro comunitário.

A complexificação da organização territorial de grupos que arquitetam seus territórios a partir da cultura vernacular e ao mesmo tempo sustentados pela imbricação de vínculos sociais ocorre em um trânsito simultâneo de múltiplas territorialidades (HAESBAERT, 2014). Os sujeitos vivenciam a condição de “estar-entre”, uma (trans)territorialidade mais espontânea, de certo modo voluntária, desdobrada a partir de relações sociais mais igualitárias e/ou dentro de estratégias de resistências e uma condição (trans)identitária.

O mapeamento da diversidade de contornamento em que o território é acionado na Comunidade Quilombola Palmital dos Pretos (Figura 38) possibilita repensar a reestruturação territorial vinculada a lógica formal do mercado de terras, da modalidade de ocupação coletiva da terra, do fator étnico-identitário, dos laços de parentesco-compadrio e das redes de vizinhança.

**FIGURA 38 – ORGANIZAÇÃO DE PALMITAL DOS PRETOS A PARTIR DOS NÚCLEOS FAMILIARES ANCESTRAIS**



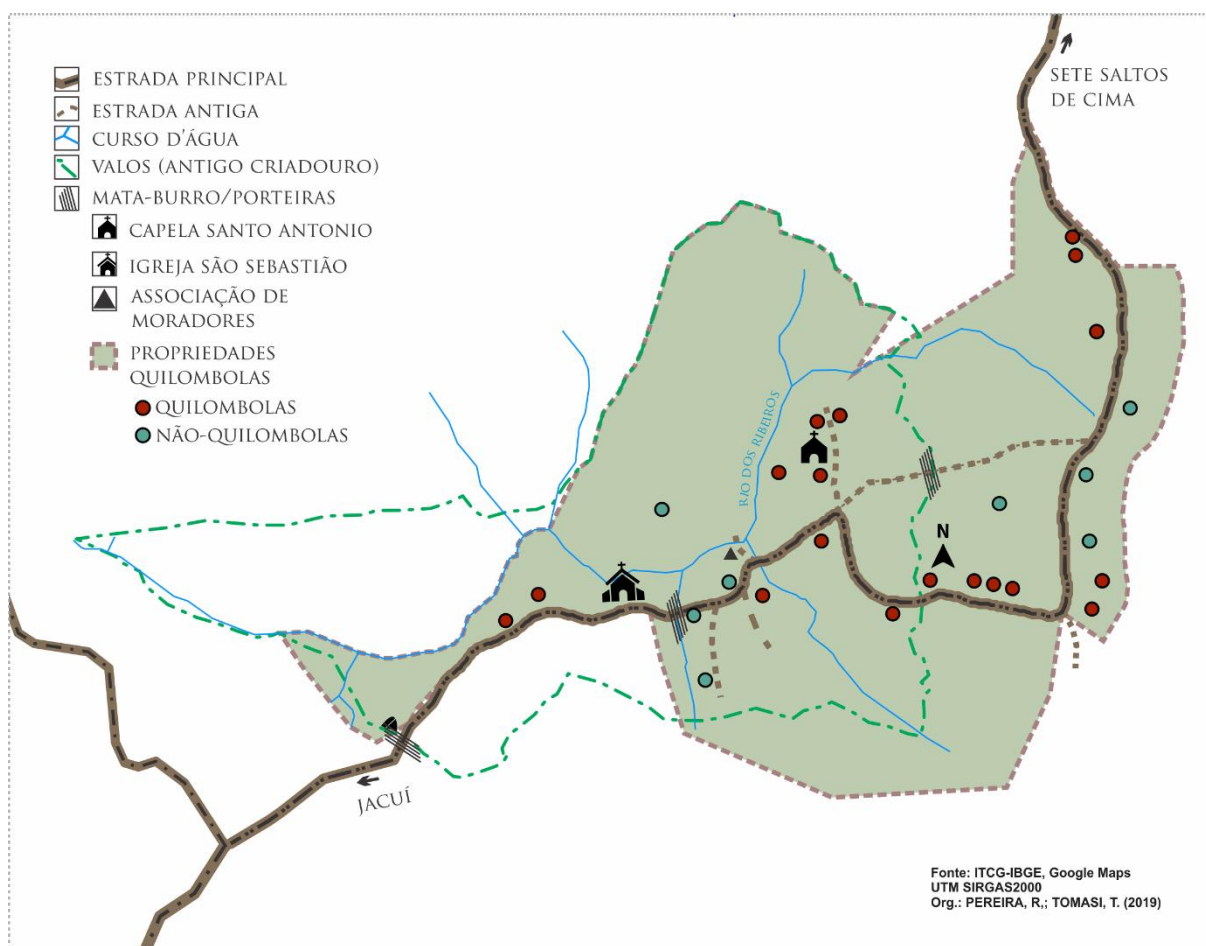
Fonte: O autor (2019).

Notas: Dados cartográficos ITCG-IBGE. Google Maps. UTM SIRGAS2000. Cartografia participativa.

A construção ambivalente de territórios por meio de territorialidades múltiplas – pela multiplicidade de situações identitárias e de poder que se revezam e se mesclam em suas escalas estrategicamente efetivadas. A integração dos sujeitos quilombolas de Palmital dos Pretos permite ao mesmo tempo representar a condição de sua reprodução enquanto grupo culturalmente distinto e, por outro lado, uma demonstração evidente de conflito com uma ordem individual – usufruto comum da terra, práticas coletivas, em uma relação distinta com a natureza.

Após a dissolução do criadouro comunitário houve também uma abertura com conseqüente deslocamento de alguns núcleos familiares, com suas moradias para as terras de plantar, no alto dos morros (Figura 39).

**FIGURA 39 – ESPACIALIZAÇÃO DE PALMITAL DOS PRETOS DO PRESENTE (RECORTE CONTÍGUO AO ANTIGO CRIADOURO COMUNITÁRIO)**



Fonte: O autor (2019).

Notas: Dados cartográficos ITCG-IBGE. Google Maps. UTM SIRGAS2000. Cartografia participativa.



Com a formação de novos laços, as casas se espalharam pelo território, muitas para fora da delimitação dos valos que cercavam o antigo criadouro comunitário.

Em termos das relações e não pela delimitação se observa o desenvolvimento das práticas e dos saberes. Quilombolas, moradores de Sete Saltos de Cima e faxinalenses efetivam seu território pelas práticas sociais de abertura e fechamento, táticas cotidianas como formas de sobrevivência e como processos de permanência. O contornamento dos grupos “subalternos”, de acordo com Haesbaert (2014), envolve a capacidade de adaptar espaços, de encontrar desvios ou de transitar entre múltiplos territórios, ou melhor, de transterritorializar-se, não apenas em relação ao trânsito/locomoção, mas em relação a transgressão dos domínios e das regras territorialmente posicionadas e formalmente delimitadas.

A ambivalência em que esses territórios e identidades são construídos, conduz a abertura e a permanente possibilidade de entrar, sair e/ou transitar. A condição de transitoriedade desponta territórios com base no respeito à multiplicidade dos espaços e da vida que os anima (HAESBAERT, 2014). Sua permanência está justaposta a um processo resistente pela perspectiva das várias formas de uso e ocupação, por conflitos ou pelo jogo de relações de poder.

Esta projeção resulta na reconfiguração aos usos tradicionais de apropriação do território e dos recursos naturais – extrativismo vegetal (cipós, fibras, capim, madeira, ervas medicinais da floresta), extrativismo animal (caça e pesca), criação de animais, e pequena agricultura itinerante. Observa-se nas formas de apropriação individual com o enaltecimento da propriedade privada a imposição de limites físicos a uma situação territorial que não mais se sustenta nestas cercanias. A reação às ameaças ou à retirada da posse de seus espaços comunais, faz com que repensem, redimensionem e até reconstruam os “comuns”.

Subdivisões internas também reconfiguraram o criadouro comunitário na Comunidade Quilombola Palmital dos Pretos. Demarcações paralelas aos remanescentes do perímetro maior do criadouro comunitário confirmam o argumento da coexistência justaposta de dois ou três mangueirões de uso individual para a criação de porcos. Os criadouros menores (“mangueirões”) pertenciam a grandes proprietários que haviam se consolidado ao grupo pelos vínculos próximos de amizade e compadrio.

Os grandes proprietários desafiavam a continuidade da territorialidade central de uso coletivo ao se apropriar de grande parte das terras para a criação individual de seus animais no perímetro do criadouro comunitário. O processo de desestruturação ou reestruturação organizacional desponta com a implementação do modelo das grandes propriedades individuais e a pecuária extensiva.

O acesso coletivo aos recursos naturais de quilombolas e faxinalenses projetou uma organização que logrou das tradicionais estruturas intermediárias dos grupos étnicos como os agrupamentos de parentes centralizados em torno do patriarca ou matriarca.

Estas coletividades, de acordo com Little (2004), funcionam em um nível inferior no plano do Estado-nação, ainda que incorporem elementos considerados privados, mesmo que não estejam inseridos em uma lógica do mercado de terras. As articulações entre esses grupos constituem marginalidades aos principais centros de poder político e fundamentam-se no arcabouço do direito consuetudinário e da lei do respeito.

### 3.1 VALOS E VÊDOS: REFERENCIAIS SIMBÓLICO-MATERIAIS REMANESCENTES ÀS COMUNIDADES TRADICIONAIS

As terras tradicionalmente ocupadas possuem formas próprias de uso e ocupação, às quais atribuem sentido às práticas e saberes que a terminologia tradicional pressupõe. Neste cenário, destacam-se os faxinais no contexto dos campos e da floresta de araucárias, no Estado do Paraná. Nerone (2015) caracteriza o sistema faxinal pela combinação das terras de plantar individuais e as terras de criar coletivas, cujas delimitações ocorrem por cercas e valos, também denominados de “vêdos” pelos faxinalenses de Sete de Saltos de Baixo.

Distanciam-se das delimitações físicas de determinadas unidades sociais que compõem os meandros de territórios etnicamente configurados e assumem modalidades de ocupação de uso coletivo, como saberes e etnoconhecimentos.

O esquema organizacional que combina o criadouro comunitário às terras de plantar adjacentes em Sete Saltos de Baixo (Figura 40), compactua com os três elementos constitutivos do sistema faxinal (CHANG, 1988; LÖWEN SAHR e IEGESLKI, 2003; NERONE, 2015): as terras de criação, também denominadas

potreiro ou criadouro, as terras de plantar, terra de planta ou roça, e os vêdos, constituídos predominantemente de valos e cercas.

#### FIGURA 40 – ESQUEMA DA DISPOSIÇÃO FÍSICA DO SISTEMA FAXINAL SETE SALTOS DE BAIXO



Fonte: O autor (2022).

Nota: Referenciais simbólicos-materiais: mata, cercas, estradas vicinais, casa de faxinalense, mastro e bandeira de santo, residências, paiol, galinheiro, cursos d'água, criadouro, área de plantar.

O sistema faxinal, uma forma de organização camponesa própria do centro-sul do Estado do Paraná, manteve-se ao longo dos anos pela imbricação de fatores econômicos, sociais, familiares, religiosos e culturais, promovidos por laços de dependências e solidariedades (LÖWEN SAHR; IEGELSKI, 2003).

Na esteira das várias formas de legitimação jurídico-política, o território de Sete Saltos de Baixo passou a ser regulamentado pela criação das Áreas Especiais de Uso Regulamentado (ARESUR). A ARESUR do Faxinal Sete Saltos de Baixo, com superfície territorial de 106,30 ha (cento e seis hectares e trinta ares) foi efetivada pela Resolução SEMA nº 21, de 28 de maio de 2013, com definição de sua área integral pela medição “do criadouro comunitário ativo”, com a obrigatoriedade de conservação das práticas tradicionais acordadas pelos faxinalenses.

A visibilidade da identidade coletiva faxinalense no Estado do Paraná está associada a um movimento político-administrativo para a gestão participativa dos recursos naturais. A mudança de paradigma para as políticas ambientais possibilitou a permanência das populações que habitam estas áreas remanescentes. No entanto, a delimitação da reserva legal justapõe-se a própria legitimação de um território-identidade condicionando-os aos limites fixos da abordagem político-administrativa.

O Decreto Estadual nº 3.446, de 14 de agosto de 1997, estabelece as ARESUR, unidade de conservação de uso sustentável, própria do Paraná. O “faxinal” enquanto identidade-território emerge pelo valor conservacionista ambiental reconhecido às suas áreas. A política viabiliza a possibilidade da conciliação das atividades agrossilvipastoris com a conservação ambiental, ou seja, a produção camponesa tradicional baseada no uso coletivo da terra. A Lei Estadual nº 15.673, de 13 de novembro de 2007, reforça o critério da territorialidade determinada ao criadouro comum, onde evidentemente há remanescentes das florestas.

No âmbito das políticas de conservação ambiental para as áreas administradas pelo Ibama que se instituiu em 1992 o Conselho Nacional de Populações Tradicionais pensando na implementação de uma política de desenvolvimento sustentável (BRASIL, 1992). Em dezembro de 2004, por pressão dos movimentos sociais, o governo federal decretou a criação da Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (CNPCT), com vistas a implementar uma política nacional especialmente dirigida para tais comunidades.

No ano de 2007, acompanhando a variável da mudança de paradigma ambiental das políticas internacionais e a dimensão das lutas dos grupos étnicos pelas políticas por direito à terra e acesso aos recursos naturais, a agenda ambientalista da sociedade civil e poder público no Brasil publica o Decreto nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007, instituindo a Política Nacional de Desenvolvimento dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT).

A área original deste faxinal abrangia um total de 250 alqueires somente nas áreas do criadouro comum, até meados da década de 1980 (LÖWEN SAHR; IEGELSKI, 2003). A regulamentação legitimou apenas as áreas de criar, em que a área integral do faxinal passou a ser o “criadouro comunitário ativo”, com garantia da legalidade da reserva legal, desconsiderando-se a parte constituída pelas terras de planta.

A institucionalização do território-identidade a estes limites fixos reproduziu um movimento de sujeitos que desconsiderou os que residem nas cercanias, fora das cercas e dos valos, e legitimou um movimento político-identitário que reproduz a centralidade do sistema faxinal, reconhecendo a identidade faxinalense exclusiva àqueles que estão no interior do criadouro.

A reivindicação de uma identidade coletiva no Faxinal Sete Saltos de Baixo esbarra no criadouro comunitário e seus mecanismos de funcionamento: a localização das residências, o cercamento das moradias, a instalação de cercas eletrificadas e as cercas de arame (seis fios) sobrepondo as ancestrais cercas de madeira deitada, o modo de se relacionar com a terra, a organização do espaço coletivo e em particular, a forma de criar animais, as normas costumeiras, as festas de santo, a comissão dos vêdos.

O criadouro comunitário ganha centralidade na autoafirmação faxinalense, assim como a participação em associações ligadas a identidade, como a Comissão dos Vêdos e a Associação Faxinalense.

Projeta-se uma declaração identitária múltipla, inacabada, instável, sempre experimentada mais como uma busca do que como um fato (AGIER, 2001; HALL, 1999), fonte de significado e experiências, de uma pessoa ou de um grupo, que não se sustenta no discurso simplista de caráter absoluto, autêntico e atemporal (CASTELLS, 1999).

A presença de núcleos familiares bem definidos pela disposição das moradias, cercas e porteiras projeta-se sobre as terras de planta e do próprio criadouro como uma extensão deste ambiente, seja pelos vínculos de parentesco, ou pelas relações construídas pelo compadrio.

A evidência de uma organização sócio-territorial de um agrupamento a partir de um faxinal familiar (LÖWEN SAHR; IEGELSKI, 2003), onde os núcleos familiares orbitam em torno da matriarca ou do patriarca e cujas residências tornam os núcleos familiares unidos fora do criadouro comunitário principal, tornando cercas e as porteiras mais evidentes, ressalta a divisão entre os de “fora” e os “dentro” que se observa no atual movimento político-identitário faxinalense, que iniciou-se na década de 1990, com a separação do criadouro em dois segmentos. Esta característica, própria de pessoas que coexistem em um território confere um caráter sociológico específico de comunidade, de acordo com Elias e Scotson (2000).

O problema apontado por Elias e Scotson (2000), ao estudar o povoado de Winston Parva, na Inglaterra, centrou em descobrir o que confere a um grupo um caráter específico de comunidade. A característica sociológica *outsider*, desenvolvida epistemologicamente pelos autores é conferida àqueles que estão à margem das relações sociais e políticas. Isto implica em ressaltar a legitimidade de um grupo que desempenha um papel central, que exerce influência e interfere em todos os setores da vida comunitária, inclusive nas associações religiosas e políticas.

O processo de retomada do potreiro comunitário com a reconstrução dos valos e porteiras não abrangeu toda a área inicial do criadouro. Manteve-se a propriedade coletiva em uma área de 200 alqueires, com o criadouro de animais à solta e com as residências de alguns núcleos familiares em um primeiro segmento. De outro lado, construiu-se um grande mangueirão para a criação dos porcos fechados, em uma área de 50 alqueires, com a permanência de um único núcleo familiar (LÖWEN SAHR; IEGESLKI, 2003).

A retomada do sistema de criação no potreiro comunitário ocorreu pela reunião de moradores com o propósito de reativar e manter cercas, valos, vêdos, mata-burro<sup>2</sup> e o sistema vivo, mesmo que um processo de desagregação já estivesse em curso.

*Isso aí desde que eu entrei aqui já tinha potreiro, aqui o faxinal, só que tava decaído demais, daí nós combinemo com o compadre ali, o compadre Buava, de nós reformá de vorta e era pra ser lá por baixo essa reforma, só que daí tinha uns cara que compraram lá embaixo e falaram que não queriam porco. Daí ele falou ainda de que trezentos metros de cerca tava feito então era pra desviar o terreno dele e daí os vizinhos debaixo o dia que nós marquemo a reunião pra nós conversa, pra nós defini, pra nós começa a trabaiá, eles falaram que talvez não vinham, que eles eram muita pouca gente pra acompanhá, que eles eram só três ou quatro vizinho ali que queriam lida com os porco. Daí no dia que nós se reunimo veio só um, ele falou não adianta eu querer acompanhar vocês senão vocês não vão topar ir lá por baixo, daí pega outro tanto daqui. Daí que nós combinemo cortar a cerca onde que é lá na cerca do mata-burro de baixo e cruzar no rio. E daí ali continuemo, fomo, fomo, daí sempre tem uma etapa que cuida dos eu digo, vêdos né. Ficou o compadre João, daí passou pra mim trabaiá uns anos, uns anos e daí passô pra mim de vorta e agora nós temo uns quatro ou seis ali, pra nós continuar trabaiando só que daí nós se reunimo. Tudo que tem criação acompanha nós pra trabaiá nos vedo – Antonio.  
Os bicho ficam tudo sorto, só fecha a noite pra posar no chiqueiro, no outro dia sorta de novo pro mato – Cila.*

---

<sup>2</sup> Conforme Löwen Sahr e Iegelski (2003), os mata-burros são travas espaçadas sobre os valos, que permitem o trânsito de veículos, mas vedam a passagem de animais.

*Voltam, voltam pra casa, quando chega a hora voltam tudo pra casa –*  
Antonio.  
(Antonio e Cila – Sete Saltos de Baixo)

Entre os núcleos familiares despontam aqueles que possuem menor quantidade de terras de planta (uso individual), apenas terras de criar (uso coletivo) no criadouro comunitário ou não possuem terras dentro e fora do criadouro. Possuem apenas a área de moradia, sendo locatários ou agregados. As moradias se localizam em pontos desvalorizados, como terras de banhados ou pontas de terreno. Mesmo assim, possuem criação solta e sua relação com o sistema conjuga elementos de participação na vida comunitária, pela obrigatoriedade junto a manutenção dos vêdos. Quando não participam ativamente dos mutirões de reformas das cercas e dos valos, restituem a comunidade em moeda corrente.

Há também propriedades centralizadoras individuais, dos chacareiros que adquirem grandes áreas, geralmente dentro do criadouro comunitário, constroem casas bem estruturadas e cercam toda a área, deixando-as exclusivamente para lazer. Outros mantêm o sistema de criadouro coletivo com propriedades sem cercas.

A autodeclaração e autorreconhecimento dos sujeitos enquanto faxinalenses está condicionada ao sistema de criadouro coletivo (área de potreiro compartilhada) e sua institucionalização na “Comissão dos Vêdos”. Somente participam desta organização, os sujeitos que possuem terras dentro do criadouro comunitário e as usam para a criação de animais à solta, inclusive chacareiros, com a responsabilidade de colaborar na manutenção dos “vêdos”, cercas, valos, mata-burros e porteiras e que se efetiva pela prática dos mutirões (Figura 41) e uma taxa de serviços.

No entanto, há que se considerar a gênese do sistema que se relaciona com o princípio organizacional do uso da terra aplicado pelos ancestrais faxinalenses. Nerone (2015) defende que o sistema faxinal distingue-se pela efetividade das terras de plantar e de criar, bem como as benfeitorias, as lavouras, a criação e a floresta.

A complexidade do sistema do criadouro coexiste pela propriedade particular da terra e a posse coletiva ou compáscuo, e ainda, pode-se ter o sujeito sem-terra, usuário do sistema, que tem a sua subsistência na criação de animais. Atualmente, os sujeitos convivem com a legitimação da ARESUR, propriedade da floresta, justapondo a questão da propriedade particular à gestão participativa coletiva e ao desmantelamento do sistema coletivo, propriedade de criar.

## FIGURA 41 – DIA DE MUTIRÃO PARA MANUTENÇÃO DOS VALOS E VÊDOS NO FAXINAL DE SETE SALTOS DE BAIXO



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico do mutirão para limpeza dos valos e vêdos, durante imersão em Sete Saltos de Baixo.

Embora o comum seja o espaço de sobrevivência para alguns, para outros proprietários de terra que não mais usufruem dos “comuns” se tornou um empecilho, desvinculando qualquer elemento de pertença que possa dar suporte para a afirmação político-identitária pela categoria faxinalense.

Ainda surge na multiplicidade e entrelaçamentos das trajetórias uma condição identitária que segundo Haesbaert (2014) transgride os limites oficiais e projeta-se sobre uma condição transterritorial, em que a ideia de trânsito entre territórios é enfatizada no acionamento simultâneo de múltiplas territorialidades.

As práticas e vivências transterritoriais estão relacionadas à mobilidade e trânsito intensos entre a comunidade quilombola e o faxinal. O compartilhamento de moradias e propriedades em ambas as comunidades, inclusive com terras no criadouro comunitário, criação de animais à solta no faxinal ou participação nas organizações associativistas, como a Comissão dos Vêdos, surge do entrelaçamento dos núcleos familiares do faxinal e do quilombo, o que permite inclusive compartilhar rituais, circuitos das festas de santo e participação no criadouro.

Outro movimento de autoafirmação político-identitário se legitima em 2017, com o registro no Cadastro Nacional de Pessoas Jurídicas, como Associação de



Moradores e Produtores do Faxinal Sete Saltos de Baixo, que passou a congregar os faxinalenses (sujeitos que moram dentro e fora do criadouro comunitário) e chacareiros. Os que se autodeclaram faxinalenses e se associam a esta organização, ainda são em sua grande maioria aqueles que já participam da Comissão dos Vêdos e estão alocados dentro do criadouro comunitário. No entanto, a participação dos que estão fora é baixa, mesmo àqueles que passaram a reivindicar a identidade faxinalense.

No contexto de Sete Saltos de Baixo, muitos dos integrantes da Associação de Moradores se abstém de participar da Comissão dos Vêdos pela justificativa de estarem fora do criadouro comunitário. Os participantes da Comissão dos Vêdos realizam mutirões para a manutenção do principal referencial da territorialidade faxinalense, pela permanência do criadouro comunitário. No entanto, apesar desta configuração estar claramente identificada, a Associação de Moradores se constitui como uma entidade que consegue capitanear as políticas de identidade, estando na iminência de uma identidade faxinalense pelo pertencimento.

Em Palmital dos Pretos, os valos perpassam os quintais no limiar às terras de plantar e entrecruzam os capões de mata, em escavações profundas (Figura 42), de cerca de três metros de profundidade em alguns segmentos, agora desativados e obscurecidos, mas que permitem identificar a antiga estrutura de ocupação comunitária.

**FIGURA 42 – SEGMENTO DE VALO DESATIVADO NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE PALMITAL DOS PRETOS**

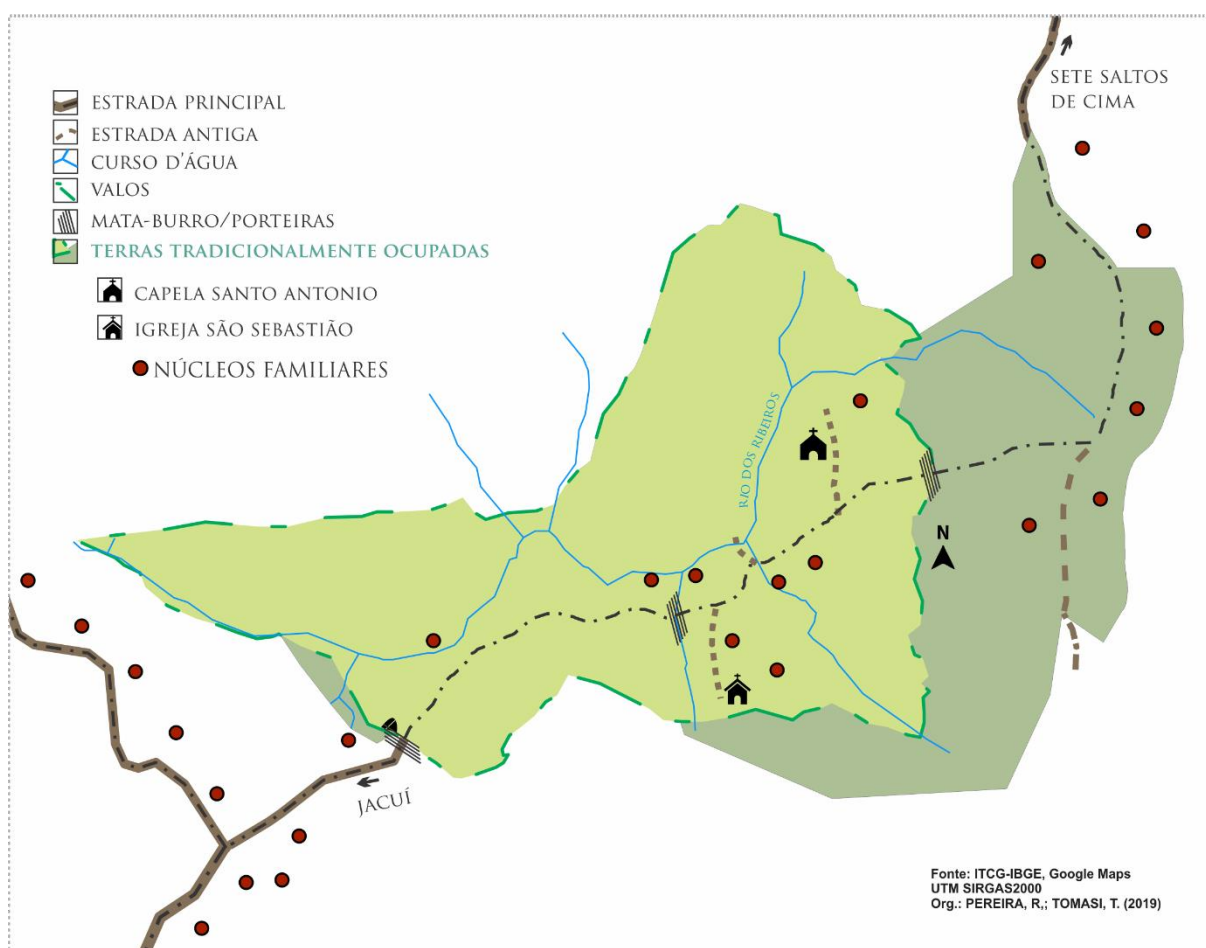


Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico de segmento de valo em Palmital dos Pretos.

Os remanescentes dos grandes valos escavados na terra na Comunidade Quilombola de Palmital dos Pretos estão hoje nas áreas florestadas, alguns em áreas mais fechadas da mata, o que permite associar a conservação ambiental associada ao uso coletivo no passado, como no Faxinal de Sete Saltos de Baixo. Também há relatos das cercas deitadas nas áreas de banhado, mata-burros e porteiras, demarcando o uso comum da terra (Figura 43). O rebanho de animais em grande volume permitia a efetivação de uma pecuária de comercialização com atravessadores.

**FIGURA 43 – ORGANIZAÇÃO DE PALMITAL DOS PRETOS A PARTIR DOS NÚCLEOS FAMILIARES E DO ANTIGO CRIADOURO COMUNITÁRIO**



Fonte: O autor (2019).

Notas: Dados cartográficos ITCG-IBGE. Google Maps. UTM SIRGAS2000.

As terras tradicionalmente ocupadas, de propriedade individual aos núcleos familiares remanescentes, estão entrecortadas por uma estrutura fundiária que demarca as grandes propriedades madeireiras, com reflorestamento de pinus e as invernadas, com criação de gado nelore, mas os carreiros e caminhos ancestrais

sobrepõem-se a qualquer demarcação ou limitação para o acesso pleno aos comuns, os recursos naturais e os referenciais simbólico-territoriais.

O criadouro comunitário de Palmital dos Pretos possuía cerca de 51 hectares de extensão e circundava os núcleos familiares, estabelecendo uma área central, onde estavam alocadas todas as moradias. Nas terras adjacentes havia os cultivos agrícolas. O eixo central entrelaçava os núcleos familiares em um grande agrupamento, constituindo-se assim, formas organizativas de um quilombo aos moldes do sistema faxinal.

A presença do grande criadouro comunitário e terras de plantar adjacentes repete o modelo organizacional do “Sistema Faxinal” (NERONE, 2015; CHANG, 1988) que ainda está presente na circunvizinhança imediata, com o último remanescente de faxinal, a comunidade de Sete Saltos de Baixo, Ponta Grossa.

Os valos em Palmital dos Pretos foram identificados e mapeados durante o processo de realização da cartografia social, em companhia de um mateiro, um sujeito local, detentor de saberes e práticas remanescentes e conhecedor dos recursos da floresta e dos referenciais territoriais.

Para Staniski (2016), diversos são os conhecimentos dos mateiros. De característica empírica, este conhecimento ágrafo não é transferido pela escrita, pois está associado aos saberes e práticas partilhadas pelos mais velhos e transformam-se em referências na vida cotidiana dos sujeitos no aproveitamento dos recursos ambientais locais. Conforme Nakazono (2010), o mateiro é um “conhecedor” dos ambientes e recursos naturais, das florestas, dos rios e das matas. Por ser um agente local, este conhecimento pode ser enquadrado como tradicional.

Detendo-se da espacialização do criadouro, vislumbra-se que a grande maioria dos núcleos familiares de Palmital dos Pretos ainda ocupam as antigas terras de potreiro, onde antes havia o criadouro comunitário com seu gramado extenso e as populações de animais pastando à solta. Os valos circundam o criadouro.

A garantia da posse da terra deste grupo social, justaposta a afirmação de uma identidade própria, a autoatribuição quilombola reivindica uma identidade coletiva com base em uma origem ou ancestrais em comum, hábitos, rituais ou religiosidade compartilhados, vínculo territorial centenário, parentesco social generalizado, homogeneidade racial, entre outros (ARRUTI, 2006).

Os faxinais como forma predominante de organização da produção camponesa chegaram a ocupar cerca de um quinto do território paranaense na

primeira metade do século XX (CHANG, 1988). A configuração de criadouro combinada a cobertura vegetal proporcionada pela mata, conforme destaca Cunha (2003), atribuía alto valor agregado para a comunidade local, já que combinava as atividades de criação com o extrativismo.

Essa interação garantiu o surgimento de uma forma de organização da produção camponesa ou familiar típica com forte territorialidade, característica endógena do denominado Paraná Tradicional. No sistema faxinal, a característica que mais se distingue é a instância do comunal ou o uso comum do fator terra (CHANG, 1988).

O valo como uma forma organizativa de um quilombo aos moldes do sistema faxinal observado em Palmital dos Pretos revelou que as terras de uso comum, suas variações e autodenominações relativas às diferentes modalidades são as legitimadoras do grupo e de suas territorialidades. Ao serem identificadas como remanescentes, o território dessas comunidades passa a ser reconhecido na perspectiva das relações de poder a partir de um processo histórico de espoliação, conforme aponta Arruti (2006).

A propriedade da terra, a construção e manutenção das cercas e de valos, apontados por Chang (1988), como três pilares de sustentação dos criadouros entrou em declínio quando as propriedades passaram a ser transferidas e os núcleos familiares começaram a se fragmentar. Para além da posse material da terra, Souza (2010) propõe que a categoria faxinalense deve ser discutida sob a perspectiva das representações sociais.

Ao espacializar 227 faxinais no Paraná, Souza (2010) identifica as populações que compartilham do sistema faxinal em quatro categorias: (1) faxinais de uso comum, com criadouro comum aberto, (2) faxinais de uso comum, com criadouro comum cercado, (3) faxinais de uso comum, com criadouro e criação grossa ou alta, e, (4) faxinais sem uso comum, “mangueirões” e “potreiros”.

Assim, a lógica de representação funcional da paisagem faxinalense, como representante única de uma “tradição” é confrontada, pois conforme Souza (2010), os sujeitos sociais atribuem significado ao faxinal, pela sua forma coletiva de autodefinição e defesa dos territórios a partir de movimentos de inter-relacionamento, autorregulação e gestão dos recursos da natureza.

No Palmital dos Pretos do passado, o vínculo com as “terras de uso comum”, cursos d’água, valos, cercas deitadas, mata-burros e porteiras, abrangiam cerca de

cinquenta hectares entre mata fechada e capoeira, incluso ferramentais e máquinas que se aproveitavam da dinâmica dos recursos naturais, como o monjolo. São marcadores territoriais que ainda permanecem na memória quilombola.

*Aqui ó, aqui nesse rumo, dá cinco metro os valo, pra sair lá lá, os valetão. Lá andava em frente até o monjolo e saía reto no valo véio. Aqui tinha muito monjolo nesta água aqui".* (Mingo Ribeiro – Palmital dos Pretos)

A evidência de que um sistema faxinal não está caracterizado apenas pela presença de uma estrutura objetiva tal como pressupõe o “criadouro comunitário”, mas relaciona-se pela mobilização em defesa da modalidade de uso comum dos recursos naturais, nas terras de planta, pequenos talhões de roça quilombola, no criadouro comunitário, quintais e hortas circundam as casas.

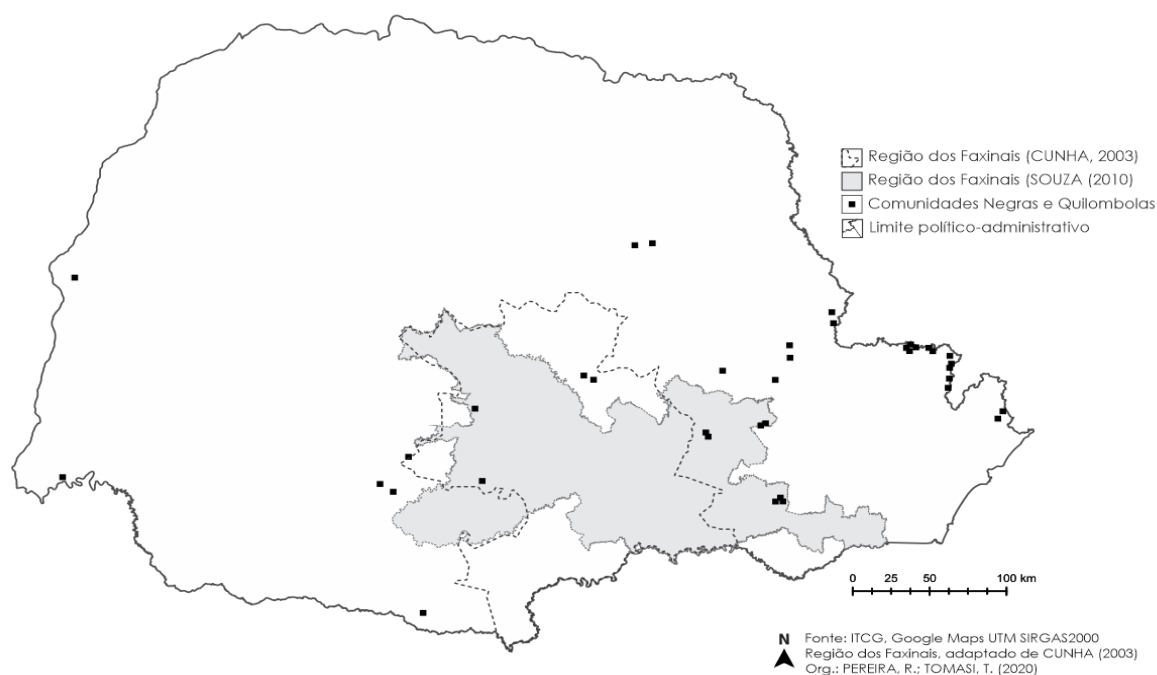
A ocupação permanente das terras por agrupamentos familiares remete a efetivação do território a fatores étnicos, de parentesco e sucessão, por fatores históricos, por elementos identitários peculiares e por critérios político-organizativos e econômicos, consoante práticas e representações próprias, como sugere Almeida (2002). Este território, passa a ser vivenciado pelos critérios estabelecidos para a autodefinição coletiva, com a política de regularização fundiária.

O cruzamento dos dados do mapeamento social dos faxinais (SOUZA, 2010), a região dos faxinais proposta por Cunha (2003) e os dados de localização das comunidades negras e quilombolas permitiram cartografar as comunidades negras e quilombolas na intersecção dos faxinais no Paraná tradicional (Figura 44).

Pela divisão político-administrativa, a referência a uma origem comum presumida impõe os limites de um território-identidade remanescente (O'DWYER, 2007). Portanto, o território quilombola se impõe a partir de um processo de significação, de controle simbólico, de referências identitárias e dominação político-econômica sobre o espaço (HAESBAERT, 2009), pois coadunam para a afiliação étnica tanto por uma questão de origem comum quanto de orientação das ações coletivas no sentido de destinos compartilhados (BARTH, 1998).

Para Sack (2011), as territorialidades expressam geograficamente uma condição de influência, de exercício de poder social. Apesar de estar vinculado a uma analogia territorial a partir da lógica território-poder-resistência, essas relações não estão condicionadas à dominação, no sentido tradicional, mas simbolicamente, pela apropriação.

**FIGURA 44 – CARTOGRAMA DAS COMUNIDADES NEGRAS E QUILOMBOLAS NA INTERSECÇÃO DOS FAXINAIS NO PARANÁ TRADICIONAL**



Fonte: O autor (2020).

Nota: adaptado de Cunha (2003) e atualizado a partir de dados do Mapeamento Social dos Faxinais do Paraná (SOUZA, 2010).

O contexto de permanência dos núcleos familiares fez com que as gerações partilhassem dos saberes-fazer e práticas ancestrais, transformando-os em “saber coletivo” (CLAVAL, 2011). Este conhecimento reverbera-se por uma identidade em movimento, alhures a um contexto cultural, um antes e aos outros (AGIER, 2001).

Os antigos valos combinados com a roça e a floresta (mato), remetem à antiga prática de criação comunitária em um núcleo central, justapostas às atividades agrícolas e extrativistas. Conforme Löwen Sahr e legeslki (2003), a localização do valo costuma estar na borda externa da mata mais densa. O mata-burro localiza-se no segmento dos vêdos, nas estradas, para que os animais não avancem para as terras de criar. Assim mesmo, uma faixa de capoeira de dez a quinze metros é deixada para que a criação não aviste a roça. As cercas são usadas em áreas onde o valo torna-se inviável.

As “terras de uso comum” não são apenas “terras coletivas” como destaca Almeida (2002), pois, sobressaem-se neste sistema formas alternativas de apropriação dos recursos naturais aliadas às práticas de conservação ambiental, a

criação de pequeno porte e os cultivos agrícolas em terras adjacentes, pela permanência dos núcleos familiares.

Os sujeitos sociais experenciam a apropriação dos recursos naturais (solos, água e florestas), combinando entre uso e propriedade e entre o caráter privado e comunitário, perpassadas por fatores étnicos, de parentesco e sucessão, por fatores históricos, por elementos identitários peculiares e por critérios político-organizativos e econômicos, consoante práticas e representações próprias.

Nesta configuração, há uma relação estreita com a prática de mutirões, perpassando a temporalidade histórica (antepassados-remanescentes) dos sujeitos quilombolas de Palmital dos Pretos e faxinalenses de Sete Saltos de Baixo pelas suas territorialidades identitárias.

No Faxinal Sete Saltos de Baixo alguns dos mutirões acontecem com a organização da “Comissão dos Vêdos”, que realiza a manutenção de cercas e valos. As terras de criar apresentam-se como um elemento simbólico relacionando a identidade, o território, à terra e a floresta, embora o uso coletivo e a dinamização das práticas cotidianas não mais condicionem os sujeitos aos limites fixos de um território-identidade, confirmando segundo Haesbaert (2014), um paradigma territorial contra-hegemônico, em que as territorialidades condizem a um “estar-entre” territórios.

Há um encontro de histórias e de trajetórias em curso, territorialidades que densificam formas de apropriação e dos modos, do viver e habitar, como um “estar-entre”, nas comunidades tradicionais.

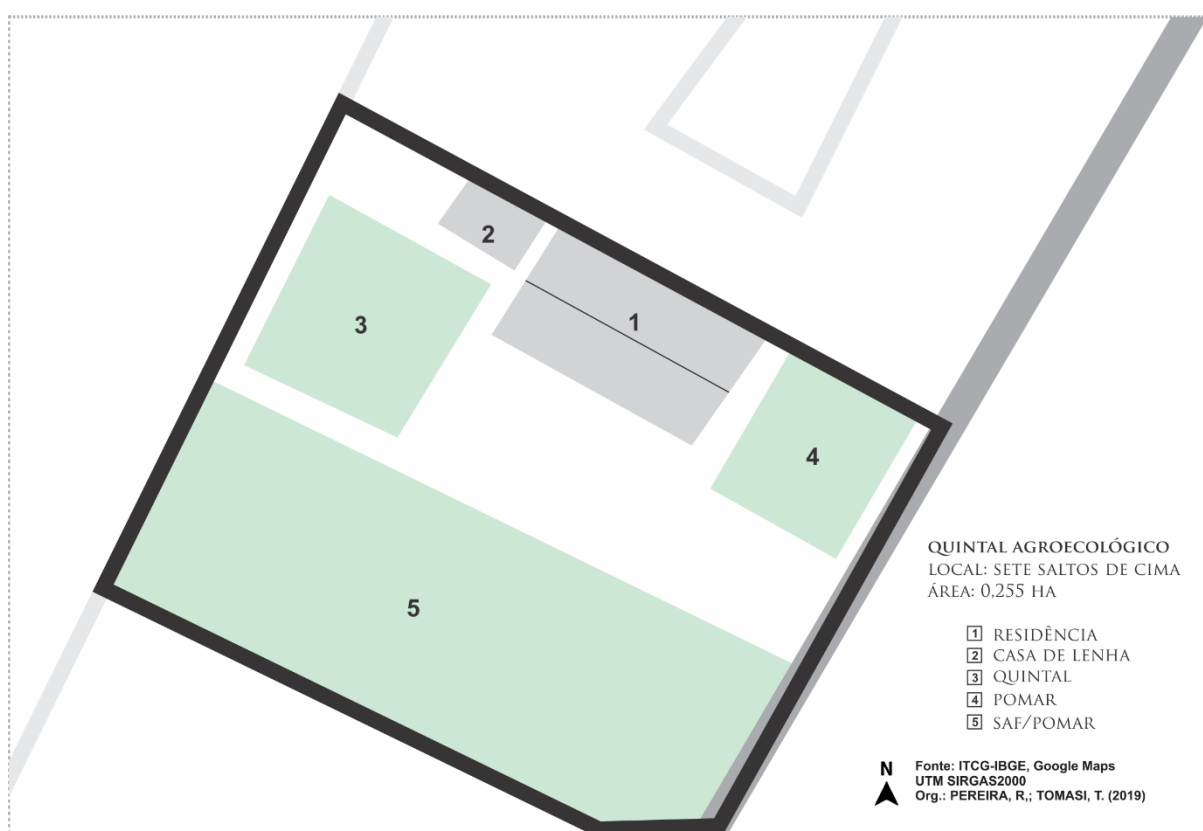
*Eu sou o Antonio Bernardo que dizem, mas meu sobrenome é Pires das Chagas. Tem uns quarenta, quarenta e três, quarenta e seis anos que nós estamos morando aqui, mas eu nasci e me criei no Conceição dos Chaga. Lá sempre lidando com os bicho, com os porquinho, direto, eu vim pra cá e continuei com eles. (Antonio Bernardo – Sete Saltos de Baixo)*

*Meu nome é Otacília mas me chamam Cila, eu nasci e me criei aqui mesmo. Só sai dois anos, que morei lá no Conceição e já vortei pra cá na querência véia de novo. Aqui mesmo, é que aqui era tudo pertinho, dá dois quilômetros, donde que eu morava. Os filhos, duas vieram de lá, a Maria que é a mais velha, e a Marli, a Marla, e, dois nasceu aqui, a Marisa e o André. E moram tudo vizinho, tudo pertinho, só a mais velha que mora longe, a Maria. Os outro tudo pertinho! (Cila – Sete Saltos de Baixo).*

Em território adjacente, Sete Saltos de Cima, passou por um processo de reconfiguração territorial, ao substituir antigas áreas de plantação e de poteiros, com o criadouro comunitário no sistema faxinal, agora, pela modalidade de loteamento

(Figura 45), que contribuiu para reunir agricultores e chacareiros, ao formato de um vilarejo, contando com uma via principal, moradias próximas e formação de quadras. A capacitação e formação dos sujeitos de Sete Saltos de Cima em projetos e programas de agricultura de base agroecológica permitiu o desenvolvimento de uma produção agrícola, ainda que incipiente e condicionada aos quintais e hortas agroecológicas (Figura 45).

**FIGURA 45 – CROQUI DE QUINTAL AGROECOLÓGICO EM SETE SALTOS DE CIMA**



Fonte: O autor (2019).

Nota: Diagnóstico Rural Participativo (DRP) e cartografia social.

Até a década de 1950, a comunidade era constituída de núcleos familiares organizados aos moldes do sistema faxinal, com uma área total aproximada de cento e vinte hectares (LÖWEN SAHR; IEGESLKI, 2003).

*Aqui no Sete Saltos, no, antigamente tinha as cercas, tudo era valo. As cercas aí tudo era valo. O criadorzão mais ou menos uns 20 alqueire, uns faxinalzão tudo arrodado de valo. E eu mesmo inclusive quando eu era piá eu trabalhava com meu pai fazendo valo. Quando nós era piá nos vinha passíá aqui, sortava os cavalo e no domingo podia acha pra ir embora de tarde, ficava pra vorta na segunda. Vinte alqueire tudo cercado de valo, até*



*hoje ainda existe os valo veio por aí meio entupido, mas ainda tem aí.*  
(Antonio Terêncio – Sete Saltos de Cima).

Com a desestruturação da organização comunitária em torno da manutenção dos valos, por volta de 1980, o antigo criadouro foi substituído pelo cercamento em pequenas propriedades quando novos moradores não aderiram ao sistema.

A escala do mapa, histórico e antigo, remanescente e atual, volta-se para Palmital dos Pretos, Sete Saltos de Cima e Sete Saltos de Baixo, comunidades do contexto da Estrada da Lomba. Assim, a territorialização destas comunidades tradicionais perpassa a condição de terras de uso comum em um contexto de apropriação e/ou transformação coerentes da natureza, alicerçados, sobretudo, pelo caráter múltiplo de manifestações e reivindicações não restritas a uma visão moderna e linear de tempo (NICOLAS, 1998), mas de uma construção cosmogônica de permanência, imbricada pelos entrelaçamentos, cuja origem implica em movimentos abertos e descontínuos (HAESBAERT, 2014).

#### **4 “FARINHA DE PRETO”: SABERES-FAZERES E PRÁTICAS DAS COMUNIDADES TRADICIONAIS RURAIS DA ESTRADA DA LOMBA, PARANÁ**

Os modos de ser e de conviver dos sujeitos tradicionais estão vinculados e se organizam a partir da inserção e desdobramento de saberes e práticas cotidianas para uma agricultura de base ancestral, autônoma e diversificada. Os entrelaçamentos viabilizam as trocas e o acesso contínuo às práticas ecológicas tradicionais pelo e com o domínio cognitivo do espaço a partir do manejo dos recursos disponíveis projeta-se sobre “um ambiente percebido, um fenômeno desenvolvido no interior de grupos tradicionais em muitos casos em fase agonística” (WOORTMANN, 2011, p. 23). Muitas vezes, essas práticas ainda estão sendo operacionalizadas no plano da memória dos idosos.

Nas comunidades tradicionais da Estrada da Lomba, observa-se por exemplo no trato às sementes crioulas a aplicabilidade de conhecimentos ancestrais com cuidados despendidos para viabilizar o próximo plantio, como o exercício de dispor os talos de feijão dependurados na roça entre as hastes de pés de milho; o saco de feijão guardado no paiol, com grãos e ciscos; as “réstias” de cebola e alho, trançadas e dependuradas no ar corrente da varanda; ou ainda o aproveitamento da palha do milho para artesanato, um trançado de palha roxa e amarelada que vira tapete nas mãos habilidosas da mulher quilombola.

Uma matriz de conhecimentos que dispõe de um domínio cognitivo, ressaltando-se as características das variedades de plantas ali existentes e os “processos de florescimento e produção, os tipos específicos de solos, o regime de chuvas, ventos” (WOORTMANN, 2011, p. 22). São saberes que perpassam pelo tempo e espaço e transformam em fazeres tradicionais.

Passado o inverno, os quintais, hortas e roças tradicionais estão acompanhados da água corrente do riacho que corre por entre a mata no fundo do terreno e os picões e serralhas que temperam a terra, entre uma plantação e outra. Somente será interrompido o descanso da terra na próxima roçada, quando a água já estiver embaixo, entre as raízes e o solo, na lua minguante.

A leitura dos dias vividos nas comunidades da Estrada da Lomba, Paraná, permite, por vezes, o que Woortmann (2011, p. 23) coloca como entender e humanizar a natureza. Há cantos, lamúrias, cochichos, sorrisos e diálogos francos entre os sujeitos e a terra. Esta afinidade é acompanhada das expressões: “o que a

terra quer dar”, “o que ela quer produzir”, depois de produzir “ela precisa descansar” e necessita de “vitamina”, isto é, adubo.

Woortmann (2011) ressalta que há uma relação de reciprocidade positiva entre a terra e o ser humano, na consciência pela troca do alimento e da cura, pelo cuidado com o lugar, o ambiente. Os benzimentos e as práticas de cura desenvolvem-se em consonância com uma agricultura tradicional praticada em quintais e hortas domésticas de inúmeras famílias. Staniski (2016), aponta que a estrutura casa-quintal-paiol se configura como um costume local.

Estas práticas tradicionais reforçam o vínculo religioso e a espiritualidade dos ambientes e sujeitos locais. Compartilhar e usufruir dos conhecimentos e rituais de benzimento demonstra a confiança e a consolidação dos saberes das comunidades. As práticas de cura estão relacionadas ao cultivo das plantas perenes próximas às casas. Um plantel de ervas e chás medicinais estão acessíveis aos conhecimentos dos moradores para tratar as enfermidades, o que torna comum o aparecimento de benzedeiros, curandeiros, e manipuladores das ervas e plantas medicinais.

O compartilhamento de costumes, saberes e fazeres entre os sujeitos das comunidades no contexto da Estrada na Lomba, a partir da relação entre as plantas para benzedura, foi discutido por Staniski (2016), ao identificar, na companhia de um mateiro, os conhecimentos de usos medicinais das plantas Pau de Andrade, Cabriúva, Pimenta-rosa, Chá de quina, Pimenteira, Tapiá e Sassafrás. Aroeira, Cambuí, Aricum, Gabirobera, Pitangueira, Erva-mate, Guaçatonga e Criciúma constituem-se como fonte de alimento e para produção de calor, como a lenha. Nas gerações de descendentes de um mesmo núcleo familiar é possível identificar uma matriz de conhecimentos que torna viva a memória coletiva familiar.

As territorialidades perpassam imaginários, causos, lendas e a religiosidade, construída e densificada pela intensa relação de reciprocidade com a prática da cura. Alguns sujeitos, mais antigos, constituem-se em referenciais em sua relação com o sagrado, como Domingas “Coita” (Santa Cruz), Dário “Branca” (Barreiro), Hermozila (Sete Saltos de Cima) e Generoso (São Silvestre) (CLARINDO, 2014; STANISKI, 2016). Domingas “Coita” (1924-2021) foi uma benzedeira quase centenária, que cresceu cercada dos saberes e conhecimentos da mata (Figura 46).

## FIGURA 46 – ENCONTRO DA BENZEDEIRA DOMINGAS “COITA” COM MULHER QUILOMBOLA



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico de visita a Domingas Coita.

Tinha tempo disponível para receber a todos que a procurassem para se curar e foi assim até o final de sua vida, mesmo que já não dispunha de uma saúde vigorosa. Deitada em uma cama, atendia e conversava com todos que chegavam. Por vezes, se os conhecidos demorassem a retornar ela rogava por uma nova visita. Já era assim no tempo do seu irmão Nhô Germano, curandeiro, ambos compartilharam continuamente os benzimentos que hoje circulam pela Estrada da Lomba.

*Mas pra tudo que vem me ver eu tô deitada aqui, mas eu não tenho dor, eu tô deitada descansando, dando atenção pras [...].*

*Eu conto para as minhas crianças, digo olha meus filhos, eu sou veia mesmo, veia, tenho muito caso pra contá, muito caso pra contá. É caso de acreditá porque versa, verdadeiro... eu conheci tigre, eu conheci lobisomem, boitatá. Tudo isso eu vi na minha vida, vi na minha vida, nós trabalhava muito na roça e **fazia farinha de preto, benzia o sal na roça e de noite no monjolo, passando a farinha**. Conto prá minhas crianças, óia, mas de tudo, tudo nada desses que eu falei é bonito, o pior de tudo é o cavalo sem cabeça. Representa que é duas tábuas a cabeça, representa que é duas tábuas. Conto pra meus fio, óia minhas crianças, conto caso quase do começo do mundo, tô contando caso, caso verdadeiro, que vi, conheci [...].*

*Não conto pra crianças porque não é pra ficar contando, mas agora falta pouquinho o prazo de estar por aqui, só mais um prazinho. Já tá preparado o meu lugar, pra sempre! Tá preparado o meu lugar pra sempre! Que veio a voz na coroa da minha cabeça. É pra mim aguardá mais um pouquinho. Eu digo: – Tá bom! Aquela voz foi aqui na coroa da minha cabeça, meia noite, que é pra mim aguardar. Eu digo: – Tá bom! Tô aguardando mais um pouquinho. O mundo, os meios de terra, o mundo é água, água, na terra e no céu. Só água. Água, tem uns meinhos, tem uns meinhos de terra, de terreno. É muito engraçadinho. Tudo isso eu vi [...].*

*Tinha uma amiga minha mora no Sete Salto, nós era muito amiga, do tempo de festa, dançava junto e daí ela veio me aconselhá que era pra mim aguarda mais um pouco. Tá tudo bem! Medi até a distância que eu prosiei com a amiga. De lá de casa em casa da comadre Isabé. Só disse que tava bom. Aguardo mais um pouco. (Domingas – Santa Cruz, grifo nosso).*

Dário Branca, como era chamado, conhecia plantas e benzimentos (Figura 47). Fazia o benzimento com água e galho de Espinheira Santa. Pedia que a pessoa se ajoelhasse à sua frente, em seguida fazia o sinal da cruz, e então perguntava e repetia o nome da pessoa.

#### **FIGURA 47 – CURANDEIRO DÁRIO “BRANCA”**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico de visita a Dário “Branca”.

Em uma das mãos durante o benzimento segurava uma garrafa com água e começava sua reza.

*Com o poder de Nossa Senhora Aparecida, ela há de tirar tudo que há de ruim, com o poder de Nossa Senhora Aparecida e o poder de Nosso Senhor Jesus, em nome do pai, do filho, do Espírito Santo, Amém! – pega o galho de Espinheira Santa e faz o sinal da cruz sobre a cabeça de quem está benzendo e continua dizendo: – Com as forças de Nossa Senhora Aparecida vai fazer desaparecer todas as coisas ruins! Em nome do pai, do filho, do Espírito Santo, amém! Com as força da Nossa Senhora Aparecida você está curada! Em nome do pai, do filho, do Espírito Santo, amém! – Passa duas vezes o galho da Espinheira Santa em cruz sobre o peito e encerra. (Dário Branca – Barreiro)*

Algumas práticas estão enraizadas e se relacionam às enfermidades comuns de recém-nascidos e crianças pequenas, como o nascimento dos dentes de leite, choro intermitente, para que a criança comece a andar, puxado no corpo, vômito, febre, dor de cabeça. A mãe já tem conhecimentos arraigados, mas aquelas que não tem conhecimentos bem consolidados recorrem a um benzedor ou benzedeira, que recomenda.

- *Para nascimento dos dentes de leite* - o chá da raiz do capim estrepe;
- *Acalmar o choro* - chá de hortelã branca;
- *Para que a criança comece a andar* - “chá de alevante” na lavagem das pernas;
- *“Puxado no corpo”, vômito ou “lançadeira”, febre, dor de cabeça* - pomada feita com hortelã, vinagre e açúcar, que deve ser passada de cima para baixo para não subir, incluindo a barriga, os braços e barriga da perna.

Os saberes-fazeres relacionados ao cultivo e uso das ervas, plantas e chás medicinais estão condicionados ao acesso de cura das dores cotidianas. A diversidade de plantas se fortalece pelas trocas e repasses de conhecimentos. Há, nos quintais e hortas, o recurso disponível para tratar uma variedade de sintomas e enfermidades.

- As lombrigas, popularmente chamadas de “bichas” são tratadas por um cozido de hortelã preta com alho. Raspa de chifre e três gotas de vinagre para ser bebido;
- Para “despeitora”, tirar chiado do peito, se usa a flor da violeta, que deve ser frita com açúcar, depois colocada de molho e em um copo de água por dois a três dias;

- Para tirar a dor de ferimento, amassa-se as folhas de palma fedida com açúcar, formando uma pasta para colocar sobre o corte. Ar nos olhos é tratado com arruda, deixada de molho e usada para lavagem;
- Já para moléstias causadas em mulheres como cólicas menstruais usa-se chá quente de “artimigi” (artemísia) e para infecção na bexiga costuma-se tomar chá de urtiga;
- Algumas enfermidades que acometem as pessoas na fase adulta, como dor de garganta, são tratadas com gengibre e açúcar. Para a dor de estômago usa-se folhas de melissa, hortelã, losna e boldo, amassadas e submersas com água fria;
- Qualquer machucadura ou ferimento, é tratado com folha branca, usa-se a goma sobre o machucado. O assa-peixe é usado como cicatrizante, se coze o caule como um chá e depois de pronto deve ser salgado para embeber o ferimento;
- A pressão alta é controlada com chá de sete sangria, pitanga e abacate; o colesterol com suco de berinjela e laranja; e problemas cardíacos, com chá morno e fraco de alecrim.

Estas práticas mobilizam uma agricultura ancestral não reservada somente às terras de plantar. As territorialidades são materializadas por uma matriz de conhecimentos e referenciais territoriais de práticas ecológicas tradicionais, com a observação contínua de aspectos de tempo e clima, das fases lunares, das plantas indicadoras, das condições de plantio, da colheita e armazenagem, do uso de sementes e sementeiras crioulas, de acessórios e ferramental, dos alimentos disponíveis, das receitas culinárias e, das plantas e rituais de cura.

São saberes-fazeres adquiridos pela permanência no território, experienciado pelas vivências imbricadas a elementos culturais e sociais, tais como, agricultura de base familiar praticada e adaptada às terras de plantar, aos quintais e hortas em diferentes situações e períodos do ano, sendo a agricultura das comunidades tradicionais da Estrada da Lomba essencialmente organizada pelas sementes crioulas, as trocas e os conhecimentos da natureza.

As notações indicam referências da ocupação permanente de terras e suas formas intrínsecas de uso “tradicional”. Pela justaposição das práticas, saberes e fazeres do cotidiano que se transpõem na imemorialidade, na negociação e pertencimento étnico. São tensionados e tensionam os referenciais simbólicos-

materiais em um contexto de entrelaçamento em um limiar (transfronteiriço) do território provocados pela sua condição de “estar-entre” (HAESBAERT, 2014).

Haesbaert (2014) adota o jogo semântico das (trans)territorialidades produzidas por e a partir de relações de força (FOUCAULT, 1967). Para além de contornar situações de precarização, os sujeitos das comunidades tradicionais da Estrada da Lomba reivindicam os referenciais simbólico-identitários e territoriais a partir de suas próprias ancestralidades.

Essa leitura da natureza resulta no que Woortmann (2011) associa aos modelos antigos ajustados no tempo, em um grande e variado universo de práticas ecológicas tradicionais centradas territorialmente, a partir de grupos específicos, conformadas em práticas etno-ecológicas peculiares, resultantes de uma matriz cognitiva e de condições socioeconômicas e ambientais.

#### 4.1 TEMPORALIDADES TRADICIONAIS DOS SUJEITOS DA ESTRADA DA LOMBA: DA SEMEADURA A COLHEITA

Passado o inverno, as terras estão se aquecendo lentamente, a mulher sai pelo canto da casa e entra no paiol, revira alguns sacos e volta para o terreiro com as mãos cheias de vagens, abre, retira os pequenos grãos de arroz-feijão e lança sobre a peneira. O sol da meia tarde bate no canto da varanda, a mulher pega o *borná*, enche com os grãos, cruza-o nos ombros, sai levando a máquina de plantar dependurada em um dos braços. Desce até metade da encosta, onde algumas pedras insistem em aflorar, desvia dos pés de mandioca, que já tem um ano, e naquele corte de terra que se estende até o final da área, começa a encravar as sementes na terra. Planta dois litros de feijão. Depois segue até a nascente que fica no meio da mata, no canto do terreno, ali se ajoelha e com as duas mãos aguadas banha o suor da face e mata a sede.

Enquanto isso o vizinho, retira as palhas roxas das grandes espigas de milho, debulha e seleciona os melhores grãos. É lua crescente, tempo de plantar milho, entre as leiras de feijão no fundo do pequeno quintal. Atento, quer semear os grãos na lua crescente ou na cheia, o que garantirá que o milho, terá caules e hastes fortes para sustentar boas espigas e o feijão vingará com bainhas bem granadas.

Meticulosos às fases da lua, homens e mulheres, agricultores das terras tradicionais da Estrada da Lomba, fazem o cultivo das plantas que produzem acima



do solo, as folhas já resistem à temperatura do final da estação fria. Também fazem o replantio das mudas.

As sementeiras seguem dias a fio, passado algum tempo haverá as carpidas. Para alguns, o arado com tração animal sulca a terra, revolve o solo e as plantas indicadoras que cresceram no roçado. Nos próximos meses o trabalho propiciará as colheitas (Figura 48).

#### **FIGURA 48 – ARADO COM TRAÇÃO ANIMAL EM MEIO AS LEIRAS DE MILHO**



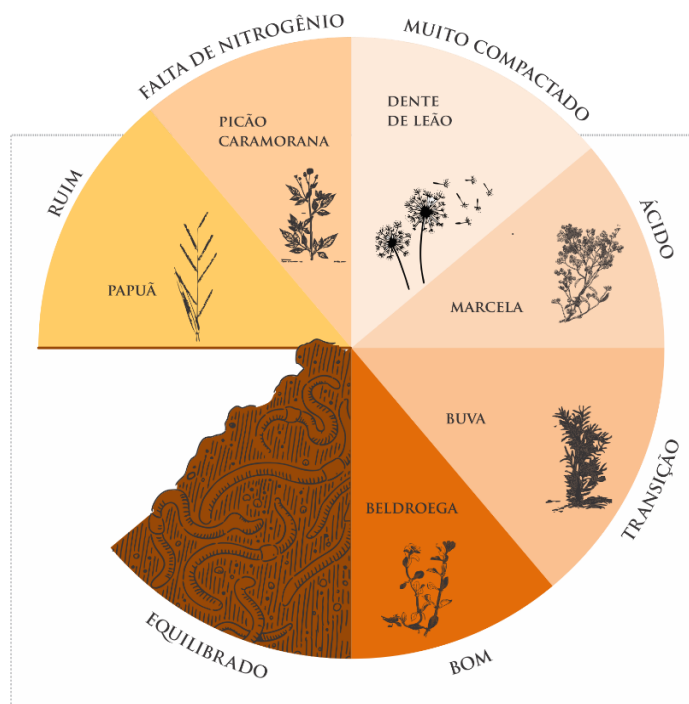
Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico de arado na leira de milho, durante imersões nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

Outros agricultores perceberam o aparecimento de algumas plantas que nasceram espontaneamente no curso da última estação. A observação de plantas indicadoras, como o assa-peixe e o papuã, é um saber-fazer que ajuíza um diagnóstico, mesmo que informal, das condições do solo.

Pela coloração das plantas, que reflete em um processo de preparo da área agricultável, desde sua insurgência ao desaparecimento ou o aparecimento de outros vegetais como o picão e a beldroega, associadas a minhocas, que indicam solo equilibrado. São chamadas plantas indicadoras, dada a condição do solo (Figura 49).

**FIGURA 49 – CONDIÇÃO DO SOLO DE ACORDO COM A OBSERVAÇÃO DAS PLANTAS INDICADORAS**



**RUIJM:** capoeira atrofiada, vassoureira galhuda, capim sapê, assa-peixe, alho do mato, papuã, língua de vaca.

**FALTA DE NITROGÊNIO:** picão caramorana.

**MUITO COMPACTADO:** guanxuma, capim estrepe, dente de leão.

**ÁCIDO:** azedinha/trevo, samambaia, barba de bode, marcela, capim-estrepo.

**TRANSIÇÃO:** buva.

**BOM:** caruru, beldroega, serralha, urtiga.

**EQUILIBRADO:** presença de minhocas e formigas (cortadeira, saúva e mineira), serralha, almeirão do mato, picão, beldroega.

Fonte: O autor (2020).

Nota: Diagnóstico Rural Participativo (DRP) e cartografia social.

Este conhecimento associado ao saber-fazer dos agricultores familiares tradicionais, permite identificar, conforme Arl (2006), alguns fatores de ordem física do solo, desde compactação, falta de aeração, excesso de umidade, falta de água, e química, como desequilíbrio de nutrientes, acidez, presença de resíduos tóxicos, entre outros.

Além das plantas, os aspectos do clima e de tempo atmosférico potencializam o preparo, o plantio e a colheita da roça tradicional. Assim, logo na primeira chuva de setembro, há o plantio de feijão e de milho consorciados em leiras, sendo uma de milho e duas de feijão. Já no início do inverno, tem-se a colheita da batata doce.

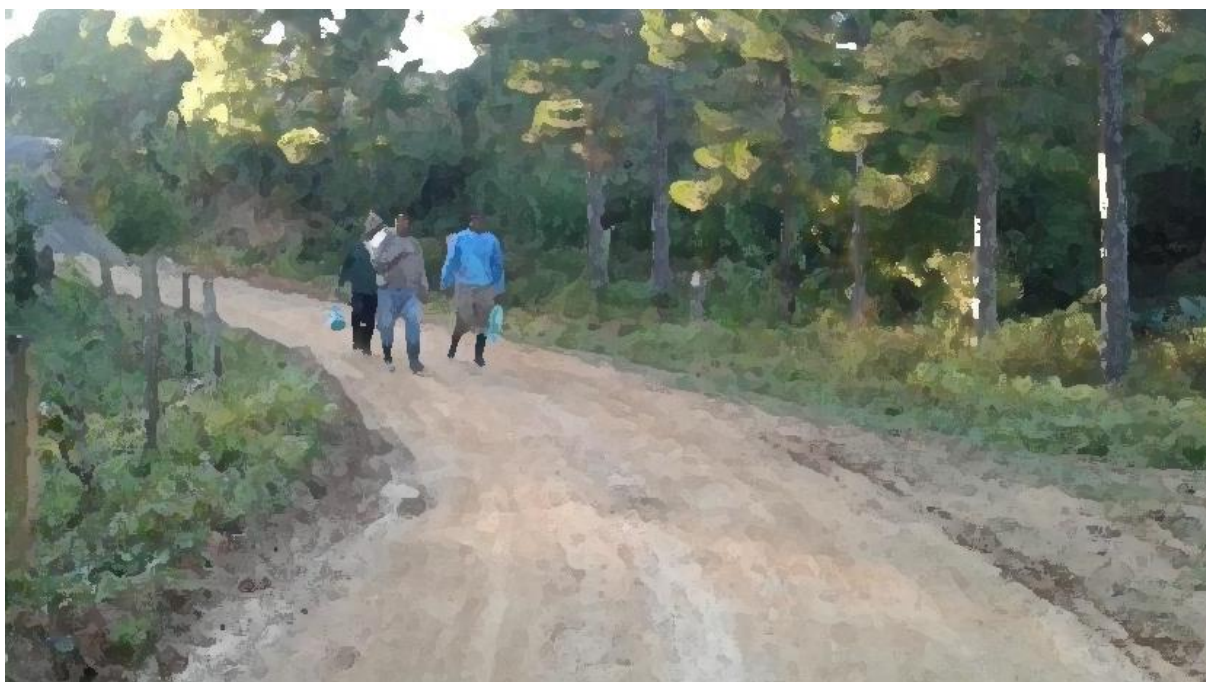
*“Quando o Uru canta comprido, é tempo de seca, quando curto, tempestade”.* O provérbio, transmitido pela oralidade das mulheres e homens, agricultores tradicionais da Estrada da Lomba revela um atributo próprio do lugar e sua condição.

O canto do Uru, uma ave característica das regiões centro-oeste e sul do Brasil, revela uma interrelação indissociável com o lugar, o que permite que seus modos de vida estejam em harmonia com a natureza, pois, conforme Santos-Fita e Costa-Neto (2007), a interpretação desses elementos são influenciados tanto pelo significado emotivo ou por atitudes culturalmente construídas, como a última grande estiagem ou um ano muito produtivo.

Em todas as etapas da lida na roça, desde o preparo da terra, a semeadura até a colheita, as práticas produtivas indicam uma matriz de conhecimentos que implica em saberes-fazeres. Observa-se o referenciamento aos aspectos que regem as temporalidades em relação aos parcelares para o cultivo. O calendário acompanha as fases lunares com indicativos sobre o solo, o desenvolvimento das plantações e a produtividade.

Atentos ao céu noturno, nas noites enluaradas, acompanha-se a mudança das fases da lua, e quando chega a fase da lua minguante com a redução do crescimento das plantações, os homens saem pelas estradas até o capinzal. A primeira limpeza da pastagem acontecerá com a derrubada dos capins que cresceram durante o inverno no período de pousio (Figura 50).

#### **FIGURA 50 – HOMENS DESLOCANDO-SE PARA A ATIVIDADE DE ROÇADA**



Fonte: O autor (2018).

Registro realizado durante imersão nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

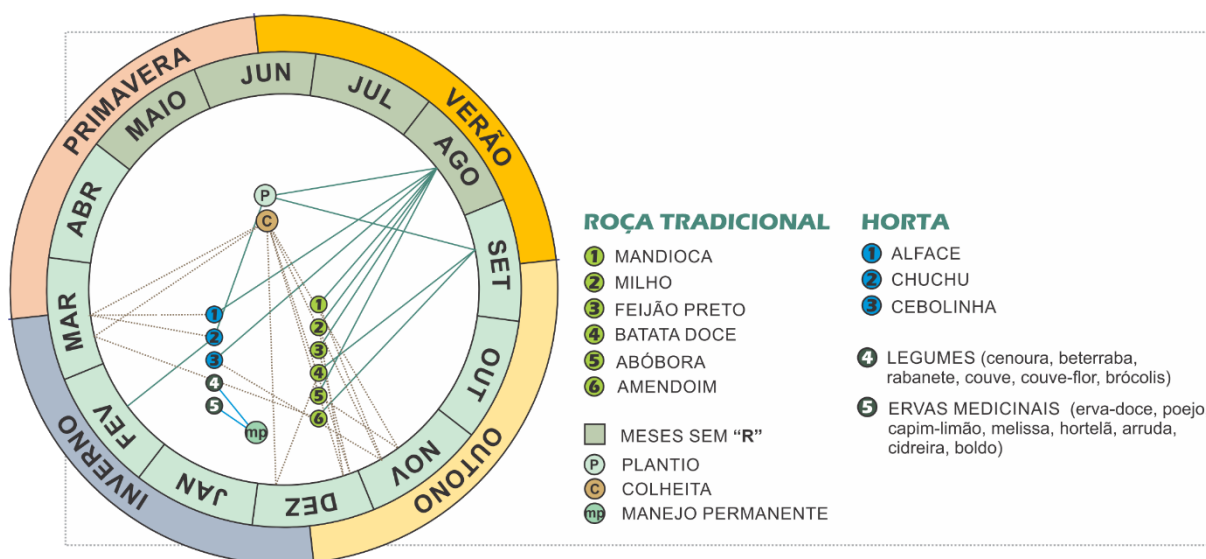
Deixar uma área em descanso para que retorne à condição de mata, até a formação da chamada capoeira ou capoeira grossa, para que os filhos desfrutem dos recursos é, conforme Woortmann (2011), prova de uma oportunidade altamente valorizada de uma relação saudável com a natureza. Depois, um novo ciclo agrícola poderá ser iniciado.

A roçada é o início do ciclo agrícola, quando se olha para a capoeira, para as plantas que invadiram o roçado, e, se sabe as condições daquela terra e o que e quanto ela poderá produzir de alimentos. É preciso mexer na terra, sentir a textura e umidade esfarelando-se no toque dos dedos.

O (re)plantio de mudas também deve ser realizado sempre na lua minguante nos meses sem o “R”, “maio a agosto”, pois são menos ensolarados e com menor consumo de água. Nestes meses também ocorrem as podas e o corte de madeira para a construção, pois a água da planta está embaixo, nas raízes e no solo ao invés das pontas das folhas.

As roças presentes na Estrada da Lomba apresentam uma agricultura familiar que se sustenta no consórcio de milho, feijão, batata doce, abóbora e mandioca. Algumas plantas consideradas “miudezas” atuam na complementação da culinária, como o amendoim, a cana-de-açúcar, a ervilha, o alho e a cebola. Os moradores conservam ainda um calendário agrícola da roça e da horta diversificado (Figura 51).

**FIGURA 51 – CALENDÁRIO AGRÍCOLA – ROÇA TRADICIONAL/HORTA (VARIEDADES SELECIONADAS)**

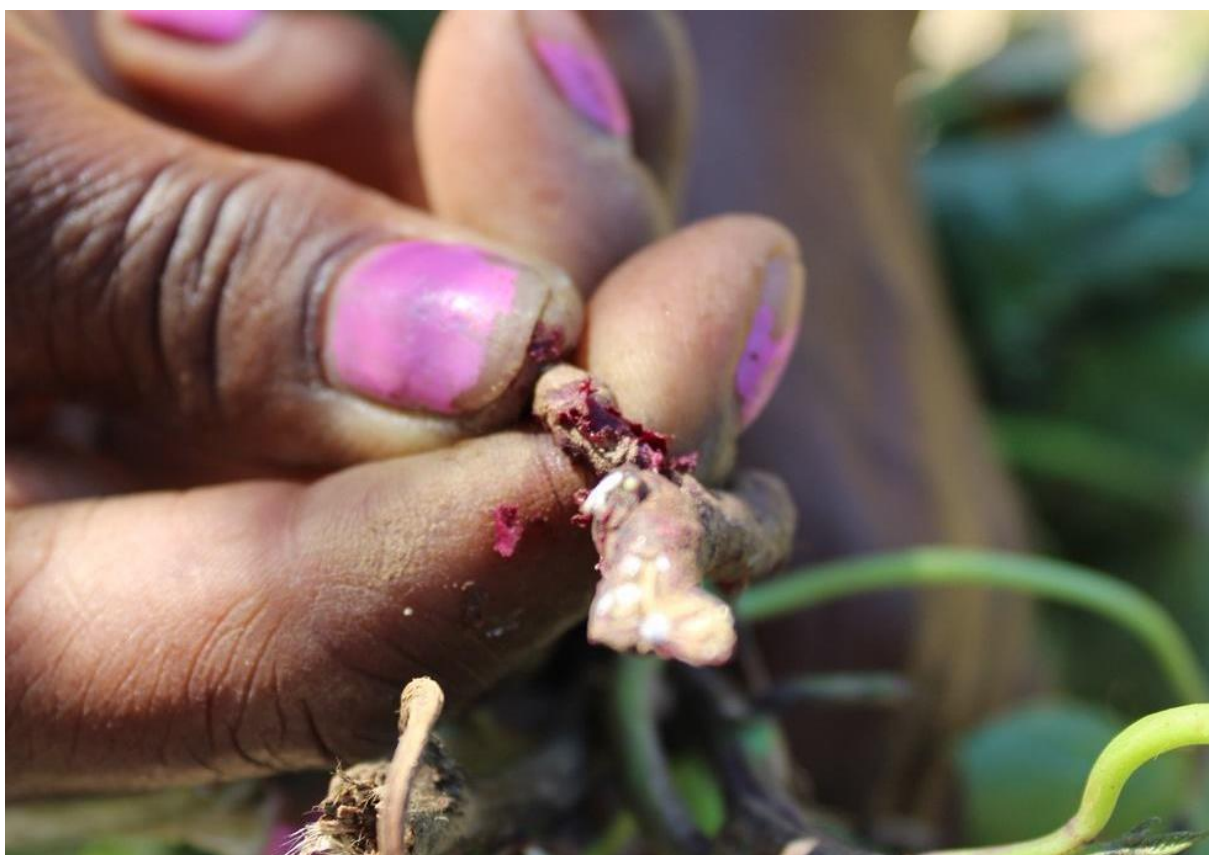


Fonte: O autor (2019).

Nota: Diagnóstico Rural Participativo (DRP) e cartografia social.

Ainda em maio e abril, fazem a primeira observação de que a terra deixa de ser fria e as plantas já saem mais rápido do solo. E então, na primeira lua minguante de setembro se faz o primeiro plantio, após o período de dormência. Realiza-se o cultivo das plantas que produzem embaixo do solo. Os tubérculos se beneficiam com o desenvolvimento mais rápido, pois há o crescimento com poucas ramas e a intensificação da produção das raízes (Figura 52).

#### **FIGURA 52 – BARAÇO DE BATATA, SABER-FAZER DOS AGRICULTORES DA ESTRADA DA LOMBA**



Fonte: Tomasi, Tanize (2018).

Nota: Registro fotográfico realizado durante imersão nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

Depois da colheita da mandioca, no final de maio, as melhores ramas são selecionadas e acondicionadas em uma valeta escavada no chão, forrada por capim ou palha, com a ponteira para fora, em repouso até o plantio que se inicia em setembro. Também podem ser guardadas em um pequeno feixe embaixo de árvores, cobertas por capim, folhas, galhos e folhagens.

Na lua nova não se planta e não se colhe, a não ser flores de ornamentação. Quando o milho é plantado nesta fase, a “broca” toma conta do caule e das folhas. O

feijão não amadurece “pareio”. Indica-se que o plantio ou “remuda” de cebolinha e cebola grossa ocorra na transição ou mudança de lua, no quarto crescente ou quarto minguante. Também se evita a atividade da roçada na lua nova, pois neste período o trabalho com a terra promove a evaporação da água que está mais na superfície do solo.

Na diversidade da colheita da entrada do verão figuram a mandioca, milho, feijão preto, feijão chumbinho, feijão-vagem ou feijão de 60 dias, batata doce, abóbora, melancia, amendoim-vermelho, cana-de-açúcar, arroz, trigo mourisco, plantios que ocorrerão na saída do inverno. Já os plantios de ervilha torta e comum, alho e cebola, cebola de cabeça, nabo e aveia ocorrem somente no início do outono.

Para o cultivo da batata doce faz-se um “muchão”, amontoado de terra fofa onde serão enterrados os “baraços”, um emaranhado de ramas, sem acúmulo de matéria orgânica. Na colheita arranca-se a batata doce e a reserva por alguns dias antes do consumo, o que tornará os tubérculos mais adocicados (Figura 53).

#### **FIGURA 53 – MUCHÃO PARA PLANTIO DO BARAÇO DE BATATA**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico realizado durante imersão nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

As práticas agrícolas são alicerçadas por conhecimentos herdados e o acesso às trocas potencializam a permanência dos manejos tradicionais em detrimento a

novas formas de melhoramento de sementes e plantas convencionais. Essa relação de reciprocidade com a natureza sustenta cada etapa vivenciada nos cultivos. Ainda no plantio tem-se a adoção destes conhecimentos.

\*\*\*

Passados quatro meses, as folhas douram, caem e os novos grãos das plantações estão prontos para serem colhidos. Os dias estão quentes e secos, e à noite, sob a lua minguante, a mulher e o homem já percebem o início da fase da colheita dos grãos e inicia-se a prevenção ao ataque dos carunchos.

A mulher caminha entre os pés de milho, que começam a secar. Nas canas de milho, um por um dependura os pés de feijão, com as vagens viradas para baixo e as raízes para cima (Figura 54). Os pés são arrancados de um parcelado e levados até o outro, e, permanecem na roça.

**FIGURA 54 – PÉS DE FEIJÃO DEPENDURADOS NA ROÇA**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro realizado durante imersão nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

Após a colheita do feijão, os pés arrancados secaram na bainha. A temperatura ambiente evita o bolor nos grãos, pois nas leiras estão protegidos pela bainha e pela folhagem dos pés de milho. Em poucos dias de sol ela voltará para o roçado, pegará os pés secos de feijão e colocará sobre a cancha no canto da horta, sobre uma lona no chão do terreiro ou ainda na roça.

O ferramental das comunidades tradicionais da Estrada da Lomba está estruturado pelas etapas do ciclo produtivo, desde a manipulação do solo até a colheita. Depois da colheita, uma corrente dependurada em um cabo açoita as bainhas de feijão no chão. Com a ajuda da família, se começa a “maiar” grandes quantidades de feijão com um cambau ou com uma vara. A vara de “maiar” feijão é retirada da mata, quando se tem a manipulação de menor quantidade de pés. Todo o processo é feito na roça ou no terreiro com o auxílio de uma lona, onde os pés são depositados imediatamente após a colheita (Figura 55). Os pés serão continuamente golpeados pela vara, até que as sementes se separem das vagens.

#### **FIGURA 55 – “MAIANDO” FEIJÃO EM SETE SALTOS DE CIMA**



Fonte: Tomasi, Tanize (2018).

Nota: Registro realizado durante imersão nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

Para “maiar” o feijão também se pode utilizar a cancha, uma estrutura retangular com três paredes de madeira e fundo em estrado, onde os grãos caem



depois de serem batidos. A cancha possui alicerces de vigas de madeira altos do chão e abertura em uma das extremidades. Geralmente é construída próximo da casa.

Os grãos que são colhidos na fase minguante estão prevenidos dos carunchos, e para reforçar a proteção não são abanados na peneira, mas guardados junto com os ciscos e a terra que ajudam na sua conservação e reforçam o controle dos insetos (Figura 56).

#### **FIGURA 56 – FEIJÃO ACONDICIONADO COM CISCOS**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registros fotográficos da técnica de acondicionar feijão, durante imersões nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

Há outras formas de armazenamento, em latas, sacos ou caixa de madeira. Na proporção de uma lata de feijão para uma lata de areia, deve-se acondicionar o feijão em camadas dentro de um tonel. Todo o montante da colheita é armazenado em sacos ou caixas de madeira com tampa. Dos conhecimentos locais destaca-se o uso e a manipulação da erva-mate, da mandioca e milho.

Junto ao descanso da terra, nos meses de março a agosto, há o repouso do erval. Depois, o processamento artesanal da erva-mate pode ser feito por três técnicas tradicionais distintas: sapecada no fogão, fornalha de barro ou carijo (Figura 57).

**FIGURA 57 – CARIJO EM PALMITAL DOS PRETOS**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico do carijo em Palmital dos Pretos, durante imersões nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

Em Palmital dos Pretos, o carijo já está montado para a manipulação da erva-mate, própria para o chimarrão. Construído no quintal da casa, próximo a um barranco, é cravado quatro forquilhas no chão de mais ou menos um metro e meio. Em cima das forquilhas prende-se duas traves para sustentar a esteira – de madeira, bambu ou metal – que servirá de suporte para receber os feixes de erva-mate, oriundos dos cultivos em quintais, de cantos de terreno na beira de estrada ou fundos de capões de mata nativa.

A técnica da erva-mate pelo carijo se inicia no desgalhe dos ramos. Os pequenos feixes são postos para a secagem sobre a lata ou tela do carijo. O processo de secagem deve ser feito de forma lenta com três dias de fogo baixo, evitando a queima das folhas e galhos. O fogo é produzido com lenha de madeira pesada e seca, como carandá, jacaré, guamirim, que permanece queimando por mais tempo. Quando as folhas começam a quebrar sobre o carijo, emitindo um som crocante, os feixes

devem ser retirados e passados uma única vez no triturador. A peneira que é usada no triturador determina a espessura da quebra da erva-mate. Após a trituração a erva-mate pode ser consumida. As folhas devem ser misturadas com os galhos para evitar o amargor da erva-mate.

O processamento da erva-mate no fogão inicia-se na tarefa de “despinica” das folhas. Depois, se sapeca as folhas em um fogão a lenha. As folhas sapecadas devem ficar armazenadas em uma peneira de taquara e os talos quebrados dentro de um vasilhame. Para socar no pilão ou gamela deve-se colocar primeiro as folhas, depois os galhos.

A erva-mate processada na fornalha de barro necessita de brasas incandescentes. A mulher acompanha o fogo até a fornalha estar completamente aquecida. Então, retira todas as brasas com o auxílio de uma vassoura de ramo. Folhas e galhos são introduzidos. Quando estiverem secos, tudo é retirado. Acrescenta-se mais fogo, retira-se as brasas para a secagem dos talos já quebrados. As folhas e galhos secos devem ser socados no pilão ou gamela.

O monjolo d'água é feito em etapas e cada peça é construída separadamente, somente depois de prontas transporta-se e monta-se em um curso de água. No processo de montagem deve-se primeiramente entalhar com formão o cocho e/ou gamela em madeira dura (monjoleiro, imbuia, cedro) que servirá de reservatório de água. A estrutura de madeira será fixada ao chão para a base do monjolo.

Janeiro. O milho secou na roça, foi colhido e armazenado no paiol. A água corre rio abaixo. A “mão” do pilão foi modelada e pregada oposta ao cocho, para a soca e moagem dos grãos. Por último, fez-se a instalação da “bica”, uma espécie de canaleta que conduz a água do rio ao monjolo. Para bem funcionar, foi necessário represar a água, para aumentar o volume e a força da batida. Um monjolo está instalado (Figura 58).

A gravitação contribuiu para que a água corresse para o trabalho do monjolo. Quanto mais seco o milho melhor será a qualidade da quirera e a farinha de milho “biju”. Práticas e receitas culinárias tradicionais estão consolidadas nos hábitos alimentares familiares por uma agricultura desenvolvida na roça quilombola.

A farinha de milho tipo biju feita em monjolo d'água necessita estar próxima a uma bica. A água escorre por uma canaleta sobre o “cocho d'água”. Acoplado sob o cocho d'água tem-se o eixo giratório, que abriga uma haste com a mão de pilão. Abaixo da mão de pilão sobre o chão tem-se a gamela para depositar o milho já úmido.

O milho deve ficar em um saco submerso dentro do curso d'água para facilitar o processo de solta das cascas e esfarelamento.

#### **FIGURA 58 – MONJOLO: BICA D'ÁGUA, COCHO OPOSTO À MÃO DE PILÃO**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico realizado durante imersão nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

Ao encher o “cocho d’água” a haste ergue, libera a saída da água e desce socando os grãos de milho. A primeira soca do milho molhado no pilão resulta na “pindoca” (primeira quebra do milho), que deve ser abanado para tirar os farelos. Com a soca tem-se uma massa de milho úmida, que deve ser seca sobre chapa de fogão a lenha ou fornalha. A massa seca deve ser molhada e esborrifada com a palha de milho ao passar pela peneira “sururuca”. O resultado é a farinha de milho tipo biju. Para fazer a quirera de milho “pindoca”, tira-se o farelo e coloca-se no cesto submerso no curso d’água por oito dias. Retira-se da água e coloca-se novamente no pilão. A massa do milho é peneirada na peneira fina.

A horta é uma extensão da roça tradicional, mas a ela fica restrito o cultivo de hortaliças e de ervas medicinais. Localiza-se próximo às residências o que facilita o

manejo frequente, que lhe é necessário. Os manejos, que envolvem desde o preparo da terra, plantio, até a colheita, respeitam à sazonalidade. Na saída do inverno se planta cebola, gengibre, pepino, quiabo, jiló, pimentão, repolho, chuchu, brócolis e beterraba. A colheita é garantida quando há o plantio da alface e da abóbora-menina no verão.

Legumes como cenoura, beterraba, rabanete, couve, couve-flor, couve rábano e brócolis, assim como as ervas medicinais como erva-doce, poejo, capim-limão, melissa, hortelã, arruda, cidreira, boldo possuem manejo permanente. Na Estrada da Lomba, em todos os cultivos é possível verificar que é respeitado a prática da rotação de culturas, em alternância regular e ordenada, cultivo em sequência temporal mais ou menos definida, na mesma área de plantio (DUARTE JUNIOR; COELHO, 2010).

A rotação de cultura da mandioca e do milho é realizada a cada dois anos, com a substituição pelo feijão para recuperar a terra. A rotação da cultura da batata doce deve ser anual. No plantio de milho, misturam-se nas covas as sementes das variedades palha roxa e palha branca, e, de dois em dois anos, muda novamente a sementeira.

Dezembro. O homem prepara a colheita do milho para trato dos animais. A carroça está no terreiro. Segue alinhando os cavalos pela estradinha que leva até o roçado. Chega no roçado e estaciona a carroça, escolhe uma leira enquanto o parceiro está do outro lado. Os dois “quebram o milho” e de longe arremessam as espigas para a mesma direção. Depois de alguns minutos, os pés estão dobrados e as espigas amontoadas formando “bandeiras” na roça (Figura 59). As bandeiras orientam a colheita, e no chão permaneceram por vários dias, até que foram recolhidas e armazenadas no paiol.

O milho que se planta no quintal serve para a subsistência da família e compõe a diversidade no plantio e colheita (Figura 60). A colheita é menor. Depois que as espigas são retiradas, a conservação da sementeira é feita nas espigas. Pendura-se em local coberto, sob um varal com a própria “munha” (palha). A ponteira é removida e as sementes permanecem expostas à ventilação.

**FIGURA 59 – BANDEIRA PARA ORIENTAÇÃO DA COLHEITA DE MILHO**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico da colheita de milho em Sete Saltos de Baixo, durante imersões nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

**FIGURA 60 – DIVERSIDADE DE PLANTIO E COLHEITA NO CONTEXTO DA ESTRADA DA LOMBA**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico realizado durante imersão nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

É no quintal que também se cultiva o alho e a cebola. As mãos habilidosas irão selecionar as folhas verdes e imediatamente trançá-las antes de secar. A trança se inicia de três em três e as demais vão sendo acrescentadas até formar uma “réstia”. As trançadas serão dependuradas nas vigas da varanda enquanto secam e se conservam. Servirão de enfeite da casa até que todas sejam usadas no preparo das receitas e pratos tradicionais (Figura 61).

**FIGURA 61 – RÉSTIAS DE ALHO E DE CEBOLA DEPENDURADAS NA VARANDA EM SETE SALTOS DE CIMA**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico realizado durante imersão nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

Na horta, quintal e roça tradicional os puxadores reúnem mulheres e homens em mutirão para um ou mais dias de “lida”. Eles reviram o solo na enxada. Os animais de pequeno porte estão à solta. As práticas agrícolas tradicionais orientam a diversidade da produção de alimentos para subsistência na Estrada da Lomba.

## 4.2 CULINÁRIA TRADICIONAL DAS COMUNIDADES DO CONTEXTO DA ESTRADA DA LOMBA

A produção, manipulação e consumo de alimentos tradicionais ou “caipiras” intensifica-se na presença de uma culinária local com receitas tradicionais elaboradas também por técnicas tradicionais de processamento de alimentos.

Além da transformação de matéria-prima em alimentos processados, a cultura dos sujeitos tradicionais está em compartilhar o hábito de se reunir em torno da mesa e em engordar o porco para servir a vizinhança no almoço. As receitas são preparadas de acordo com a ocasião e os temperos colhidos do quintal. No quadro 5, identifica-se algumas destas receitas preparadas tanto para festejos quanto no cotidiano das comunidades do contexto da Estrada da Lomba.

### QUADRO 5 – RECEITAS PREPARADAS NOS FESTEJOS E NO COTIDIANO DAS COMUNIDADES DO CONTEXTO DA ESTRADA DA LOMBA

RECEITA	INGREDIENTE PRINCIPAL	REFERÊNCIA	ORIGEM
Canjica de cinza	Milho crioulo e cinza	Fermina, Cila, Maria	quilombo, faxinal, comunidade negra tradicional
Carne defumada	Carne de porco	Antonio Bernardo	faxinal
Carne de lata	Carne de porco	Cila	faxinal
Erva-mate de carijó	Erva-mate nativa	José Maria, Arildo, Jovenil	faxinal, quilombo
Erva-mate de fornalha	Erva-mate nativa	Jesuvina	faxinal
Erva-mate de fogão	Erva-mate nativa	Delair	quilombo
Farinha de mandioca	Mandioca	Augusta	comunidade negra tradicional
Farofa de samambaia, bambu	Bambu, samambaia, fubá	Cida	comunidade negra tradicional
Farofa de uvaranas	Uvaranas e fubá	Delair	quilombo
Paçoca de carne	Carne de porco e fubá	Cila	faxinal
Macarrão dos anjos	Macarrão e frango	Cida	faxinal
Rechiu	Carne de porco	Antonio Bernardo	faxinal

Fonte: O autor (2018).

Nota: Levantamento realizado com o acompanhamento da Engenheira de Alimentos Fernanda Paes Arruda (GP Interconexões), durante atividade técnica nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.



\*\*\*

O final de semana frio reúne a parentela e os compadres para a carneação do porco. Do animal será aproveitado quase todos os pedaços, inclusive o sangue fresco. A prática de embutidos acompanha a técnica tradicional no aproveitamento e manipulação da carne suína. Uma vareta denominada “pau-de-virar-tripa” (Figura 62), é usada para virar a tripa, que mais tarde será usada na confecção do chouriço.

**FIGURA 62 – PAU-DE-VIRAR-TRIPA**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico realizado durante imersão nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

O compartilhamento de técnicas ancestrais envolve desde a criação do animal, a reprodução de receitas e a conservação das carnes na lata. Os cortes pequenos com osso, denominados “rechiu” são usados para fazer a paçoca de carne. A pele com gordura e lascas de carne viram toucinho.

*O porco é matado, picado, frito, enlatado, nós fizemo a carne de lata. Usamo tudo, usamo até a barrigada, limpamo e usamo tudo. Não é perdido quase nada, só o pelo do bicho. Às vezes defumamo, a maior parte é enlatada. (Antonio Bernardo – Sete Saltos de Baixo)*

O “tratamento térmico” consiste em colocar os pedaços de carne para fritar na banha, quando ficar “enxuta” colocam para armazenar em latas com banha, para isso deve-se estender os pedaços maiores de carne no arame para defumação.

No inverno, os pedaços maiores de carne são defumados ao ar livre. Não é costume deixar a carne exposta ao tempo no calor do verão, para evitar a deterioração do alimento. Para que a carne seja defumada de forma adequada é necessário escolher a melhor lenha para a queima. São escolhidas lenhas do mato, para evitar que o gosto fique impregnado na carne, no torresmo.

*“A pimenteira, essas outra, o pau d’alho, essa lenha pra isso já não funciona.  
(Antonio – Sete Saltos de Baixo).*

A lata ainda é usada para o armazenamento de carne (Figura 63). Os pedaços de carne, paleta e costela, são cortados. Depois de salgados e fritos em fogo baixo até que todos os pedaços estejam enxutos, retira-se dos panelões, deixa-se esfriar e depois se faz a submersão dos pedaços de carne frita em banha dentro da lata. Com o tempo, a banha tomará conta da lata e a carne ficará submersa, sem que cause deterioração do alimento. A carne será consumida ao longo do ano.

#### **FIGURA 63 – CARNE EM LATA MANTIDA SOB A BANHA**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico realizado durante imersão nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

Já é outubro e acontecerá a Festa de São Sebastião. O tradicional macarrão com frango servirá a “mesada dos anjos”. Serve-se as crianças durante as rezas. Depois de finalizada a cerimônia, os adultos são servidos.

*O povo chega três dia antes. Vem matá porco, vem lenhá, vem fritá. Até o dia da festa, vale quase ser três dias de festa. Sempre cestamo vinte, trinta pessoa direto. Três dia se envolve pra ajuda, ajuda com o serviço. Daí nós fazemo como antigamente, falam a mesada dos anjos, que só as criança comem primeiro, daí tem a reza dos anjo. (Antonio Bernardo – festeiro de São Sebastião – Sete Saltos de Baixo).*

No almoço do povo, o leitão também é servido a “pururuca”. Uma outra receita tradicionalmente realizada para os mutirões é a paçoca de carne de porco (Figura 64).

#### FIGURA 64 – PAÇOCA DE CARNE DE PORCO



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico realizado durante imersão nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

A paçoca é feita com carne de porco desfiada, aproveitando-se das partes próximas dos ossos – suã e pernas – e farinha de milho ou mandioca, socada no pilão de madeira, acompanhado de banha. A carne já salgada foi frita em uma panela, depois desfiada, descartando o osso e armazenada em um vasilhame dentro da geladeira. Para a feitura da paçoca, se retira um pouco da carne desfiada, põe em uma panela e frita novamente com um pouco de banha. A carne frita com a banha deve ser despejada e socada em um pilão com farinha de biju, em flocos.

Passado o mês de maio, na roça há um mandiocal de mais de um ano. Os grandes tubérculos são retirados da terra para fazer a “farinha de mandioca”. As raízes de mandioca são arrancadas, lavadas, descascadas e raladas. A mulher espreme a massa branca ralada em um pano de “voal”. Quando todo o líquido estiver escorrido, a massa será passada em uma peneira fina, desmanchando os blocos. Já esfarelada será posta sobre uma mesa e levada ao sol para secar durante três dias. Enquanto estiver sob o sol será mexida algumas vezes durante o dia para secar integralmente. Na última etapa, a torra será feita sobre o tacho em fogão a lenha, mexendo sem parar durante meia hora. A farinha estará pronta (Figura 65).

Assim como são as receitas doces, geleias, doces pastosos e de corte, a canjica de cinza (Figura 66) é muito conhecida na comunidade.

**FIGURA 65 – FARINHA DE MANDIOCA**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico realizado durante imersão nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

**FIGURA 66 – CANJICA DE CINZA, PILÃO E MÃO DE PILÃO**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico realizado durante imersão nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

A receita da canjica de cinza deve ser feita com o milho crioulo debulhado e posto no pilão. Os grãos são colocados dentro do pilão e se adiciona a ele cinzas do fogão a lenha e se cobre completamente com água fervente para afrouxar o farelo (casca e miolo), então o milho é socado. Os grãos socados devem ser retirados e “abanados” em uma peneira de taquara. Então, “pinxa” o farelo e retorna os grãos para o pilão. Se ficar muitos farelos deve ser acrescido água fervente em menor quantidade, caso não precise, deve ser socado sem água, depois abanado e verificado se saiu todos os farelos.

Repete-se o processo de socar e abanar até os farelos se desprenderem dos grãos. Em seguida é colocada farinha de milho para limpar o restante da cinza que ficou aderida ao milho e se peneira novamente. Caso não se coloque a cinza fica mais difícil retirar o farelo na peneira. O sabor da canjica também fica melhor graças ao uso das cinzas. Para aumentar a conservação, a canjica pode ser passada em uma torra no forno, evitando embolorar. Para o consumo deve-se cozinhar com água e temperar no prato na hora da refeição. Quanto mais firme melhor o grão para fazer a canjica.

A farofa também é muito presente como um acompanhamento, coletam na mata o palmito da planta nativa “uvarana” ou “varana”. A planta coletada é descascada, descartando todas as partes duras. Apenas o miolo serve para a alimentação, ele é picado e levado para ferver com a água e sal por vinte minutos. Após a fervura a água deve ser escorrida e o palmito picado é refogado na gordura com cebola, alho, salsinha e temperos a gosto. Depois de frito, se acrescenta a farinha de milho em flocos para finalizar a farofa. A uvarana pode ser consumida apenas refogada.

#### 4.3 PRÁTICA TRADICIONAL DE CESTARIA NAS COMUNIDADES DO CONTEXTO DA ESTRADA DA LOMBA

A prática da cestaria requer a coleta da taquara verde na mata nativa, depois do corte as taquaras ficam armazenadas por dois ou três dias até que estejam murchas para serem manipuladas. As taquaras são cortadas em pedaços de cinco centímetros de largura. O traçado inicia-se na base (fundo) do cesto entrecruzando doze peças por doze peças. Nas paredes se trança de dois em dois até o tamanho

desejado. Os cestos de taquara são confeccionados em três formatos diferentes, cada qual com sua funcionalidade específica.

O “balaio” é um cesto fechado no fundo, usado para colocar farinha de milho. O “juquiá” é um cesto com fundo em telinha bem fininha, com arco de madeira na abertura, usado para passar massa de biju. O “cesto” tem furos ralos embaixo, usado para puxar milho, lenha, molhar milho na água (oito dias de molho) para fazer farinha de milho (Figura 67).

#### FIGURA 67 – TRANÇADO DE CESTO DE TAQUARA



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico realizado durante imersão nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

As peneiras de taquara podem ser feitas de três formatos diferentes, cada qual com sua funcionalidade específica: a apá, a peneira e a sururuca.

- **Apá:** peneira com trançado fechado na base, usada para abanar arroz;
- **Peneira:** pequenos furos, com arremate em taquara mais larga em forma de cruz, usada para abanar ou “escolher” feijão;
- **Sururuca:** peneira com furos maiores do que a de abanar feijão, usada para passar o cisco grosso, peneirar erva-mate ou farinha de beiju, após a torra.

Depois de escolher as taquaras para o feitiço da peneira, o homem quilombola começa a borda com galho do timboeiro, partida ao meio, que permite descascar e adornar no tamanho adequado, para um arco externo e um interno que irão compor a peça. Depois o arco é fixado ao trançado entremeado com o encaixe das pontas das taquaras, vestindo a peneira. Para finalizar, corta-se as sobras e usa-se as fibras de embira-branca para a amarração.

Palmital dos Pretos está para Sete Saltos de Baixo, assim como o quilombo está para o faxinal, nas trocas de saberes-fazeres. Na cestaria faxinalense (Figura 68) a taquara é coletada na mata em qualquer fase lunar, com exceção ao mês de março, pois a taquara nesta época pega “broca” ficando muito quebradiça.

#### **FIGURA 68 – CESTARIA FAXINALENSE**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico realizado durante imersão nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

Depois de coletada, a taquara deve ficar na sombra por oito dias até que murche, o que evita a quebra. As taquaras murchas devem ser partidas ao meio e “destaladas”, raspando os nós, no entanto, para cestos, taquaras com nós próximos podem ser utilizados. O conhecimento de cestaria dos quilombolas é complementado e vivenciado com o uso e a inserção da cestaria faxinalense nas práticas e afazeres cotidianos. Esse movimento consiste em troca constante de saberes entre as comunidades.

Na cestaria faxinalense há sete tipos de cestos, com formatos e funcionalidades diversificados: cesto, balaio ou balainho, juquiá, borná, ciro, tipiti e o covo.

- **Cesto:** vasilhame de taquara com fundo fechado para carregar coisas;
- **Balaio** ou **balainho:** é um cesto com fundo mais aberto para armazenar coisas. Nele é feito o arremate na borda com a própria taquara;
- **Juquiá:** cesto redondo com corte no meio para caça de aves;
- **Borná:** é um cesto comprido tipo balaio para armazenar pequenas coisas;
- **Ciro:** cesto largo embaixo e mais fechado em cima para guardar ovos;
- **Tipiti:** cesto de taquara pequeno com furos por todo o comprimento e base, usado para escorrer o líquido da massa da farinha de mandioca;
- **Covo:** tipo de cesto comprido com uma das extremidades mais finas e outra com abertura, usado para capturar peixe.

Na lua minguante do mês de agosto, “*a água está para baixo, nas raízes e não no caule*”, um morador de Sete Saltos de Cima, coleta bambu no mato. Identifica o bambu pela cor e com uma batida com a coronha do facão escuta a “*madeira verde escura e com som específico*”. As varas de bambu devem ser cortadas no inverno e usadas no verão. Neste período, devem ser armazenadas em um lugar sem umidade e luz do sol.

O bambu seco deve ser partido em lascas no comprimento indicado para o tamanho da esteira. Para o trançado deve-se cruzar transversalmente as tiras de bambu em uma estrutura vertical-horizontal. Uma esteira acabou de ser construída (Figura 69).

**FIGURA 69 – ESTEIRA DE BAMBU, SETE SALTOS DE CIMA**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico realizado durante imersão nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.



As esteiras servem para prateleiras, estruturas de paredes de barro, coberturas de terra (telhado vivo).

Não muito diferente do trançado de bambu, as esteiras podem ser feitas de fibras, tiradas das terras alagadas, próximas aos córregos, no fundo das terras da família Ribeiro, em Palmital dos Pretos.

Leonilda acostumada a andar pelos carreiros de lenha, se distancia pelos fundos das encostas e pelas margens alagadiças do córrego, pisoteia cortando as fibras de taboa. Sai com um feixe de lenhas e outro de fibras, até chegar no rancho. Perto do fogão a lenha, corta as fibras no mesmo tamanho. Deixa secar os chumaços pendurados em um arame em uma das paredes do pequeno cômodo da cozinha. O calor do fogão a lenha, sempre aceso, ajuda a secar as fibras mais rapidamente. A costura da esteira (Figura 70) é feita em linhas que serão dobradas nas extremidades e costuradas em todas as suas laterais com a própria fibra.

#### **FIGURA 70 – ESTEIRA DE FIBRA, PALMITAL DOS PRETOS**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico realizado durante imersão nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

Dias depois, com o pito na boca e em uma ou outra interrupção para abocanhar a bomba de chimarrão em um gole amargo, suas mãos trançam as fibras secas formando um “bachero”.

É cedo e a mulher que cresceu em Palmital dos Pretos acompanha o marido em Sete Saltos de Baixo, onde moram atualmente, em rodízio e sazonalmente. Têm

filhos no quilombo e no faxinal. Ela colhe o milho crioulo plantado no quintal para tratar os animais. Destaca as palhas de milho mais compridas e as guarda, para secar à sombra. Mais tarde, retira todos os caroços da extremidade inferior das palhas, rasga cada uma em duas partes, dobrando-as verticalmente ao meio ou em até duas dobras. Retira ainda o excesso de palha das bordas, que chama de “lasca”. Com uma quantidade de palhas dobradas inicia o trançado com sete palhas, unindo as extremidades inferiores e amarrando com uma palha. Dá de um a dois nós para que fique bem preso, formando um feixe. Ajusta as palhas lado a lado em formato de leque, e, trança-se a primeira palha de cada extremidade de trás para frente cruzando duas palhas e encerrando no meio.

A técnica é repetida sempre trazendo as primeiras palhas das extremidades para dentro do trançado que se encerra na terceira e/ou quarta palha do centro. A cada virada acrescenta-se uma palha no centro, deixando-as orientadas para ambos os lados, para que a trança tenha o mesmo formato e o comprimento necessário. Também deve-se apertar a trança a cada virada para que as palhas não se desprendam. A medida do comprimento da trança (Figura 71) é feita por braço, sendo que para uma esteira são necessários de 12 a 20 braços.

#### **FIGURA 71 – TRANÇA DE PALHA DE MILHO**



Fonte: O autor (2018).

Nota: Registro fotográfico realizado durante imersão nas Comunidades da Estrada da Lomba Itaiacoca – Três Córregos – Paraná.

Os conhecimentos vinculados aos fazeres cotidianos contribuíram para o aperfeiçoamento e incorporação das cestarias às práticas tradicionais, auxiliando nas atividades na roça, na manipulação da produção e no processamento dos alimentos. Destaca-se a cestaria de taquara, extraída da mata nativa, com uma diversidade no trançado e funcionalidades. Tem-se o trançado da palha de milho que evidencia a qualidade e variedade das palhas dos milhos crioulos das roças tradicionais.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

As territorialidades de permanência dos sujeitos tradicionais revelam-se na imbricação de sua historicidade e ancestralidade, tendo como referenciais simbólico-materiais os recursos naturais, os valos e vêdos, os carreiros e caminhos ancestrais, a agricultura desenvolvida nas roças, hortas e quintais, os ferramentais, as sementes crioulas, os núcleos familiares remanescentes.

As comunidades tradicionais da Estrada da Lomba constituíram-se pela reunião dos ancestrais da Fazenda Palmital, no século XVIII. Mais tarde, núcleos familiares de pretos e de pardos livres comungavam em dois lugarejos contíguos à Freguesia de Palmeira, denominados Quarteirão “dos Matos” e de Santa Cruz. Dentre estes núcleos familiares, os descendentes de Natária e Silverio dos Santos, ocuparam as terras que constituíram os quarteirões de Palmital dos Pretos e de Sete Saltos. Já em 1785, Natária, de doze anos, figura como “forra” da defunta Antonia da Cruz França e convivia com outros 150 escravos administrados. No final do século XIX, esses sujeitos já se identificavam como moradores dos quarteirões do Palmital e de Sete Saltos e tinham como referência as práticas produtivas e organizativas pelo princípio do uso coletivo da terra.

Os traços culturais se mantêm na memória coletiva, que incorpora dimensões simbólicas e identitárias na relação do grupo com o território. Ao ser acionado em escalas que não podem ser enquadradas pelas políticas compensatórias, estes sujeitos valorizam a incorporação de laços consistentes, especialmente de parentesco e de compadrio, que acabam por fortalecer o trânsito e as relações de poder. “*Tirando os mais jovens, os mais velhos eram todos compadres*”. Os sujeitos assinalam essas relações com as expressões “*todo mundo é parente, o que não é compadre é subrinho, o que não é subrinho é cunhado, o que não é cunhado é irmão, é por aí*”. Essa é a realidade compartilhada nas comunidades tradicionais da Estrada da Lomba.

Na comunidade Sete Saltos de Cima, que também adotava o sistema faxinal, hoje núcleos familiares acionaram a identidade coletiva, reivindicando não apenas o território pelo pertencimento étnico, mas escalonam o próprio território quilombola, e a atribuição aos mesmos referenciais territoriais. A característica fenotípica que promoveu o acesso às políticas territoriais, político-identitárias e de regularização fundiária que se iniciou em Palmital dos Pretos, reconheceu Sete Saltos de Cima, como uma Comunidade Negra Tradicional (CNT). A evidência de uma origem

ancestral compartilhada associada à categorização quilombola garante o acesso às terras, ao passo que faxinalenses, comunidades negras e quilombolas compartilham de um referencial territorial remanescente, os valos e vêdos.

O uso coletivo da terra, a efetivação de criadouros comunitários apresenta-se como uma prática e um modo de organização territorial que está atrelada tanto à identidade faxinalense, quanto à comunidade negra ou a identidade quilombola. As normas gestadas consensualmente nos meandros das relações sociais entre vários núcleos familiares, que compõem uma unidade social, possibilitam que o uso comum seja um acesso estável à terra nas práticas agrícolas, extrativistas, pastoril, sob a forma de cooperação simples e com base no trabalho familiar.

O desmantelamento do criadouro comunitário em Palmital dos Pretos e Sete Saltos de Cima contribuiu para a obliteração da criação como uma prática tradicional; o fechamento das propriedades com cercas e porteiros restringiu o acesso às áreas florestadas, que agora, na sua grande maioria pertencem às grandes propriedades; a inserção de sujeitos externos contribuiu para a transposição da estrada principal e a inacessibilidade de estradas subjacentes.

O contornamento das barreiras impostas pelas grandes propriedades fez ressurgir os “carreiros” entrecortando as propriedades, para a extração dos recursos naturais – lenha, capim estrepe, taquara, plantas medicinais, pinhão –, resgate da mobilidade interna e acesso aos referenciais simbólico-culturais, como as taperas de antigas moradias.

A confluência das comunidades tradicionais da Estrada da Lomba em territorialidades de permanência conduz à perspectiva da diferenciação espacial proposta por Haesbaert (2010), cuja horizontalidade aciona a modalidade de ocupação da terra experienciada e reivindicada pelos territórios tradicionais, não condicionando as identidades aos territórios delimitados por áreas, pelas fronteiras físicas, pelas demarcações e diferenciações de áreas, mas pelo cotidiano das vivências e relações sociais acionadas pelas identidades e territórios por uma escala mais ampla do que se habituou a enquadrá-los.

Os sujeitos estão no trânsito entre territórios, e, isso particularmente reproduz um amálgama análogo a efetivação dos territórios das comunidades tradicionais pela ocupação ancestral, como um produto do contato (HAESBAERT, 2010), corroborando a escala da vivência cotidiana dos sujeitos sociais pelo caráter integrador no trânsito de saberes e práticas territoriais e identitárias.

No encontro de trajetórias, a mulher negra, quilombola, do núcleo Machado, hoje na casa dos 70 anos, casada, mãe, está a escrava Esperança Rodrigues (\*1717), moradora do Quarteirão de Santa Cruz, em 1797, dez gerações atrás. Antes dela, duas gerações de filhas mulheres e seis gerações de filhos homens. Todas estas oito gerações do núcleo Machado se sucedem nas terras.

Na terra agora quilombola, um pedaço de chão ao lado da estrada com uma casa de alvenaria, do outro lado um roçado figura entre as capoeiras e o restolho do milho, com suas canas dobradas na mão. Janeiro, o mastro ganha cor em listras, no alto a bandeira tremula, a mulher sai cantando com a multidão. Todos marcham pela estrada até que os santos se encontram no encontro dos riachos, o São Sebastião, padroeiro, com o Santo Antonio, da capela centenária dos Ribeiros. Bem ali no bueiro, onde as duas águas se desaguam, as procissões se cumprimentam, os Santos trocam de altar e as promessas são refeitas.

Ao terminar sua estadia em Palmital dos Pretos, segue a pé pela estrada, ao lado do marido. Somem na encruzilhada de Santa Cruz. Pela frente mais meia hora de caminhada, cruzam o mata-burro e próximo do riacho, no baixio, uma modesta casa de madeira, de chão batido, porta e janelas de treliças, os porcos soltos, correm encharcando-se na lama e na terra solta do terreiro. A estadia agora continua, ali no criadouro comunitário de Sete Saltos de Baixo, muito mais longe do criadouro onde nascerá, ao lado do marido, um exímio tecelão, as peneiras enfeitam as paredes da sala, os cantos dos cômodos.

Amanheceu em Sete Saltos de Baixo, não muito longe da casa do riacho, a mulher faxinalense prepara o café e o bolinho de graxa na casa dos pais, pai e filha terminam o desjejum e saem pela estrada, carregando as ferramentas. É dia de mutirão! Dia de pagar trabalho para a manutenção dos vêdos! Em frente ao mata-burro, lá no meio da comunidade se reúnem a mais cinco ou seis pessoas. Se dividem em grupos, um permanece naquela estrada, dois homens adentram o mata-burro e outro desfere golpes de marreta sobre o novo palanque das cercas. O outro grupo segue pela beira de um vêdo, contornando um pequeno lago e depois pelos fundos de uma propriedade até avançar na mata, lá encontram o primeiro valo, que está coberto de galhos, folhas, ossadas e muita matéria orgânica. Marla, puxa a frente, segue pelo valo, retirando galhos e sujeiras que possam elevar o fundo e permitir a passagem dos animais. Os outros, seguem cortando capins, plantas e galhos que invadem as margens. Antonio Bernardo é o presidente da Comissão dos Vêdos. Está

do outro lado do valo indicando o que tem que ser feito e alguns minutos depois, também desaparece na imensidão do valo.

Lá está ele, o marido da mulher quilombola, o tecelão é um homem na casa dos 70 anos também, com a foice na mão, limpando os valos, ajeitando os vêdos para as criações não fugirem do potreiro. O mutirão começou cedo, antes do sol chegar, uma caminhada de dois a três dias de serviço. Homens e mulheres caminham às cercanias, partindo galhos, retirando entulhos, consertando cercas, mata-burros e porteiras. Os animais do faxinal precisam ser contidos nas terras de criar para que os roçados verdejem as terras de plantar e logo venha a colheita do milho, palhas roxas e brancas recolhidas, destaladas, dobradas e trançadas em tapetes pelas mãos negras calejadas.

A vida da mulher negra quilombola ocupa terras, cujo chão pisou onze gerações desde a escrava Esperança; a nesga partilhada, das terras de criar se entrelaçam, viram um só Palmital dos Pretos e Sete Saltos de Baixo, em territorialidades de estar-entre, quilombo, faxinal.

Os dias vividos pela mulher dilatam suas vivências dos lugarejos e se escalonam. Uma semana, um mês, um período, especialmente desvencilhados de limites físicos ou político-administrativos. Uma mulher quilombola-faxinalense, ressignifica identidades. Parte, chegando em territórios legitimados pelas políticas de identidade, em um contínuo território-identidade. O seu movimento territorial-identitário desdobra-se na sustentação dos núcleos familiares, como modos organizativos, que, vinculam-se por um certo grau de coesão e solidariedade, em face a outras formas antagonistas e conflituosas de uso dos recursos naturais.

Na comunidade Palmital dos Pretos o mutirão transpassou os limites do criadouro comunitário para o cultivo da roça de “toco”, onde se efetuava as atividades da roçada, queima e do plantio. Durante a lida enquanto todos “*iam bambeando o eito, um do lado do outro, carpindo. Fazendo o eito e tocando pro lado um do outro*”, as vozes entoavam as canções de trabalho. Lá está a mulher negra, descendente da escrava Esperança, com as mãos na terra. Cobre as sementes, cantando o bambeado: “*canta, canta o bambeado devagar e continuado*”.

Veza ou outra se lembra do tempo de criança, no Morro Vermelho, quando puxavam melodia “*Dancei com a Chica, fui jantar na Nhá Rosa, uma moça tão formosa, filha do seu Serafim*”. Esta composição rimada, repetida à exaustão, semeia às braças de terra. Deixa o roçado, para ir ao fandango na casa da família Ribeiro,

junta-se ao seu par, e tilinta no duro chão uma dança de cortejo entre os demais cavalheiros e damas.

O fandango acabou junto com a desagregação do criadouro comunitário, o mutirão atenuou-se a determinados fazeres, mas os núcleos familiares se mantiveram apesar da expansão das grandes propriedades monocultoras, da chegada de grandes fazendeiros e indústrias madeireiras, circundando e adentrando o território outrora coletivo. A pecuária extensiva e as florestas de pinus trouxeram a padronização das vias de acesso, a retirada, pela administração pública municipal, dos mata-burros e porteiras que protegiam o Sistema Faxinal.

As porteiras foram abertas, os valos esquecidos nas matas e capões, as criações foram presas e aos poucos as casas foram erguidas no alto dos morros. Nas terras de plantar, em Palmital dos Pretos, também se passou a ter moradias. Alguns núcleos familiares se deslocaram, outros passaram a conviver com novas propriedades, outras famílias.

Os valos que antes representavam as barreiras para os animais não acessarem as terras de plantar, agora seus remanescentes apresentam-se no limiar da transição da criação do “porco solto” para a criação do “porco preso”.

Os vínculos matrimoniais se efetivam, mulher quilombola e homem faxinalense, homem quilombola e mulher faxinalense, Antonio e Ena, outros enlacs, seguida da mobilidade, o trânsito cotidiano, a manutenção de residências, entre faxinal e quilombo revelam dentre tantas, uma predisposição para as práticas de criação de animais à solta, restritas ao faxinal e práticas agrícolas de cultivo no quilombo.

No Faxinal Sete Saltos de Baixo ainda existe o criadouro, menor do que antes. Há valos abandonados nas matas descortinando uma escala de vivência muito maior. A manutenção da propriedade coletiva, escalonada, em uma área de 200 alqueires, destinada à criação de animais à solta e outra área de 50 alqueires transformada em mangueirão de um núcleo familiar para a criação dos porcos. Um processo de (des)reestruturação vinculado a institucionalização da categoria faxinal à ARESUR, a partir da organização pelo criadouro, está em curso. A mobilização interna entre os que são de “dentro” e de “fora” do sistema encontra-se em seu auge e perpassa outras formas de organização pelo associativismo.

A reconfiguração territorial com o fracionamento, desagregação ou reestruturação do criadouro comunitário foi acompanhada por Löwen Sahr e legeski



(2003), que já destacam o cercamento das propriedades menores e a divisão do criadouro coletivo em duas partes. Atualmente esse processo permanece, com instalação de novas cercas de arame farpado, cercas elétricas, seguidas da presença de chacareiros e sitiantes dentro do criadouro comunitário.

Em Sete Saltos de Cima, a comunidade passou a vivenciar para além do desmantelamento do criadouro comunitário, um processo de reordenamento territorial. As propriedades passaram a ser fragmentadas em lotes de frente e fundos com áreas de meio hectare ou menos. Estas famílias começaram a produzir alimentos e como suas áreas são relativamente pequenas para ter a roça tradicional, passaram a cultivar os alimentos nas proximidades da casa, junto com as árvores frutíferas e as hortaliças. Esta configuração passou a ser fortalecida por entidades governamentais e consolidou as propriedades como quintais agroecológicos. Com o manejo controlado e retroalimentado organicamente a produtividade aumentou, passaram a ter excedente da produção e projetar a sua comercialização.

Todas as mudanças reconfiguraram as escalas de acionamento territorial pelos sujeitos das comunidades tradicionais da Estrada da Lomba. Os sujeitos em seu modo habitar e viver continuam a densificar os caminhos, os carreiros, as relações, os pontos de encontro, os mutirões, os marcos, as taperas, as famílias, as bandeiras de santo, as festas de santo, a procissão. Essa densificação projeta o território aos comuns, aos saberes, aos fazeres, as interações, aos entrelaçamentos, ao calendário festivo e agrícola, as sementeiras crioulas, as plantas medicinais e recursos naturais, ao ferramental, as crenças e credos, as lendas, causos e estórias.

As territorialidades de permanência projetam autonomias pela densificação das relações e do modo de vida tradicional, entre casas, espaços sagrados, talhões, roçados, poteiros e criações, capões de mata, cursos d'água, valos, carreiros e conectam-se, entrecruzam. São caminhos trilhados pelos passantes, em permanência, territorializando-se pela Estrada da Lomba.

Na reivindicação dos sujeitos, pelo encontro de histórias, que se conectam no tempo e no espaço, das trajetórias que se encontram pelos caminhos, está a autonomia de agricultores familiares pelos saberes e práticas justapostas aos entrelaçamentos e ao modo de vida tradicional, cuja reivindicação encontra o cultivo de roças tradicionais, quintais e hortas como referenciais simbólico-materiais de suas territorialidades de permanência e incorporam a sustentabilidade ambiental de seus sistemas produtivos, valores éticos, sociais e culturais.

## REFERÊNCIAS

- AGIER, Michel. Distúrbios identitários em tempos de globalização. **Revista Mana**, n. 7, v. 2, out. 2001.
- ALMEIDA SILVA, Adnilson. **Territorialidades e identidade dos coletivos Kawahib da Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau em Rondônia**: “Orevaki Are” (reencontro) dos “marcadores territoriais”. Tese (Doutorado em Geografia) –Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2010.
- ALMEIDA, Alfredo W. B. de (Org.). **Cadernos de debates nova cartografia social: territórios quilombolas e conflitos**. Manaus: UEA Edições, 2010. (Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia)
- ALMEIDA, Alfredo W. B. de. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos: Identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.
- ALMEIDA, Alfredo W. B. de. **Terras de quilombos, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pastos**: terras tradicionalmente ocupadas. Manaus: PGSCA/UFAM, 2008. (Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia; coleção Tradição e ordenamento jurídico, v. 2). Disponível em: < <http://novacartografiasocial.com/> >. Acesso em: 21 nov. 2019.
- ALMEIDA, Maria Geralda de (Org.). **O território e a Comunidade Kalunga**: quilombolas em diversos olhares. Goiânia: Gráfica UFG, 2015.
- ANJOS, Rafael S. A; CYPRIANO, André. **Quilombolas**: tradições e cultura da resistência. São Paulo: Petrobras, 2006.
- ARL, Valdemar. **Introdução à agroecologia**. Concórdia: UNC/NEAD, 2006.
- ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru: Edusc, 2006.
- ARRUTI, José Maurício. Quilombos. In: PINHO, Osmundo; SANSONE, Lívio (Org.). **Raça**: perspectivas antropológicas. Salvador: Unicamp/EdUFBA, 2008.
- BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: Editora Unesp, 1998.
- BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Benedetto Vecchi. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- BOTT, Elizabeth. **Família e rede social**. Rio de Janeiro: F. Alves, 1957.
- BRASIL. **Constituição da República Federal do Brasil**. Brasília, 1988.

BRASIL. **Decreto nº 3.912, de 10 de setembro de 2001.** Regulamenta as disposições relativas ao processo administrativo para identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos e para o reconhecimento, a delimitação, a demarcação, a titulação e o registro imobiliário das terras por eles ocupadas. Brasília, 2001. (Revogado pelo Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003).

BRASIL. **Decreto nº 4.883, de 20 de novembro de 2003.** Transfere a competência que menciona, referida na Lei nº 10.683, de 28 de maio de 2003, que dispõe sobre a organização da Presidência da República e dos Ministérios, e dá outras providências. Brasília, 2003.

BRASIL. **Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003.** Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Brasília, 2003.

BRASIL. **Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004.** Promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. Brasília, 2004.

BRASIL. **Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007.** Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília, 2007a. Disponível em: < [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/) >. Acessado em 21 jan. 2019.

BRASIL. **Decreto nº 6.097, de 12 de janeiro de 1876.** Manda observar as Instruções regulamentares para execução do Decreto nº 2675 de 20 de Outubro de 1875. Brasília, 1876.

BRASIL. **Decreto nº 6.261, de 20 de novembro de 2007.** Dispõe sobre a gestão integrada para o desenvolvimento da Agenda Social Quilombola no âmbito do Programa Brasil Quilombola, e dá outras providências. Brasília, 2007b.

BRASIL. **Lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000.** Regulamenta o art. 225, § 1o, incisos I, II, III e VII da Constituição Federal, institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza e dá outras providências. Brasília, 2000.

BRASIL. Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento. **Instrução Normativa n.º 19 de 28 de Maio de 2009 (mecanismos de controle e formas de organização).** Disponível em: <<http://www.agricultura.gov.br/>>. Acesso em: 2 nov. 2019.

BRASIL. Ministério do Meio Ambiente. Ibama. **Portaria nº 22, de 10 de fevereiro de 1992.** Cria o Centro Nacional de Desenvolvimento Sustentado das Populações Tradicionais - CNPT e aprova seu regimento interno. Brasília, 1992.

BUIAR, Adir. **Distrito de Três Córregos**: povoamento. Curitiba: Campolarguense, 2005.

CAMPO LARGO. Matriz de Nossa Senhora da Piedade. Livro de Registros de Matrimônio. **Assento de matrimônio [de] Ignacio Machado e Maria Joaquina**. Registro em: 2 set. 1855.

CANNINGS, C.; THOMPSON; E. A.; SKOLNICK, M. H. Probability functions on complex pedigrees. **Advances in Applied Probability**, v. 10, n. 1, 1978.

CARRIL, L. F. B. Territórios negros: comunidades remanescentes de quilombos no Brasil. **AGB Informe**, v. 67, São Paulo, 1997.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CHANG, Man Yu. **Sistema faxinal**: uma forma de organização camponesa em desagregação no centro-sul do Paraná. Londrina, IAPAR, 1988.

CLARINDO, Maximilian Ferreira. **Medicina popular e comunidades rurais da região da Serra das Almas, Paraná**: o amálgama cosmo-mítico-religioso tradicional. Dissertação (Mestrado em Gestão do Território) - Universidade Estadual De Ponta Grossa, Ponta Grossa, 2014.

CLAVAL, Paul. **Epistemologia da geografia**. Florianópolis: UFSC, 2011.

CUNHA, Luiz Alexandre Gonçalves. **Desenvolvimento rural e desenvolvimento territorial**: o caso do Paraná Tradicional. Tese (Curso de Pós-Graduação em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Seropédica, 2003.

DITZEL, Carmencita H. de M. **Manifestações autoritárias**: o integralismo nos Campos Gerais (1932-1955). Tese (Programa de Pós-Graduação em História) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2004.

DUARTE JÚNIOR, José Barbosa; COELHO, Fábio Cunha. **Rotação de culturas**. Niterói: SAPPA, 2010.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os outsiders**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

ESCOBAR, Arturo. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento? In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber eurocentrismo e ciências sociais**: perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. Disponível em: < <http://biblioteca.clacso.edu.ar/> > Acesso em: 2 out. 2020.

FARIA, Maria Dulce de. **Catálogo da coleção cartográfica e iconográfica manuscrita do Arquivo Histórico Ultramarino**. Rio de Janeiro: Museu de Astronomia e Ciências Afins, 2011.

FCP - Fundação Cultural Palmares. **Certidões expedidas às Comunidades Remanescentes de Quilombos (CRQs)**. FCP, 2018. Disponível em: < <http://www.palmares.gov.br/> >. Acesso em: 16 fev. 2020. (Tabela atualizada até a portaria nº 316/2018, publicada no dou de 23/11/2018).

FCP - Fundação Cultural Palmares. **Portaria nº 98, de 26 de novembro de 2007**. Institui o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombos da Fundação Cultural Palmares, também autodenominadas Terras de Preto, Comunidades Negras, Mocambos, Quilombos, dentre outras denominações congêneres. FCP, 2007.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 8. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

FOUCAULT, Michel. Outros espaços. (1967). In: MOTA, M. B. (Org.). **Michel Foucault: estética – literatura e pintura, música e cinema**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009. (Coleção Ditos & Escritos 3)

GOFFMAN, Erving. **Os quadros da experiência social: uma perspectiva de análise**. Petrópolis: Vozes, 2012.

GOMES, Paulo Cesar C.; HAESBAERT, Rogério. O espaço na modernidade. **Terra Livre**, São Paulo, v. 5, n. 1, 1989.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Tradução de Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. (v. 5)

GTCM - Grupo de Trabalho Clóvis Moura. **Quilombos do Paraná: relatório do Grupo de Trabalho Clóvis Moura (2005-2010)**. Curitiba: GTCM, 2010. Disponível em: < <http://www.gtclovismoura.pr.gov.br/> >. Acesso em 2 out. 2019.

GUTIÉRREZ, Horacio. Donos de terras e escravos no Paraná: padrões e hierarquias nas primeiras décadas do século XIX. **História**, São Paulo, v. 25, n. 1, p. 100-122, 2006.

HAESBAERT, R. **Regional-global: dilemas da região e da regionalização na geografia contemporânea**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

HAESBAERT, Rogério. Dilema de conceitos: espaço-território e contenção territorial. In: SAQUET, Marcos Aurélio; SPOSITO, Eliseu Savério (Org.). **Território e territorialidades: teorias, processos e conflitos**. 1. ed. São Paulo; Expressão Popular, 2009.

HAESBAERT, Rogério. **Viver no limite: território e multi/transterritorialidade em tempos de in- segurança e contenção**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

HALL, Stuart. **A questão da identidade cultural**. São Paulo: IFHC, 1999.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

HALL, Stuart. Quem precisa de Identidade? In: SILVA, T. T. (org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2001.

HARTUNG, Miriam. Muito além do céu: Escravidão e estratégias de liberdade no Paraná do século XIX. **TOPOI**, v. 6, n. 10, jan.-jun. 2005.

HARTUNG, Miriam. **Nascidos na fortuna**: o grupo do Fortunato – identidade e relações interétnicas entre descendentes de africanos e europeus no litoral catarinense. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1992.

HENRY, Louis. **Técnicas de análise em demografia histórica**. Curitiba: UFPR, 1977.

INCRA - Instituto de Colonização e Reforma Agrária. **Processo nº 54200.003239/2009-51 - Protocolo de titulação de terras remanescentes de quilombo da Comunidade de Palmital dos Pretos**. 2009. Disponível em: < <https://sei.incra.gov.br/> >. Acesso em: 17 abr. 2020.

INCRA - Instituto de Colonização e Reforma Agrária. **Processos de regularização fundiária dos territórios quilombolas**. Brasília, 2020. Disponível em: < <http://www.incra.gov.br/> >. Acesso em: 27 mar. 2020.

INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. **Instrução Normativa INCRA nº 57, de 20 de outubro de 2009**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos. Disponível em: <<http://www.incra.gov.br/>>. Acesso em: 9 abr. 2020.

KOWALSKI, Fernando Marcel. As possibilidades da semântica na análise histórica: ilegitimidade e bastardia no Brasil Colônia. **Revista Vernáculo**, n. 11-13, abr. 2004. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/>>. Acesso em: 4 set. 2021.

LATOUR, Bruno. **Políticas da natureza**: como fazer ciência na democracia. Tradução de Carlos Aurélio. Mota de Souza. São Paulo/Bauru: Edusc, 2004. 412 p.

LEWIS, Cathryn M. The use of graph theory techniques to investigate genealogical structure. **IMA Journal of Mathematics Applied in Medicine & Biology**, v. 9, 1992.

LIMA, Carlos A. M.; MELO, Kátia A. V. de. A distante voz do dono: a família escrava em fazendas de absenteístas de Curitiba (1797) e Castro (1835). **Afro-Ásia**, n. 31, 2004.

LITTLE, Paul E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Anuário Antropológico/2002-2003**, Rio de Janeiro, 2004.

LÖWEN SAHR, Cicilian; IEGELSKI, Francine. **O sistema faxinal no município de Ponta Grossa**: diretrizes para a preservação do ecossistema, do modo de vida, da

cultura e das identidades das comunidades e dos espaços faxinalenses. Ponta Grossa: 2003.

LÖWEN SAHR, Cicilian; IEGELSKI, Francine; TOMASI, Tanize; ALVES, Ana Paula Ferreira; TUZINO, Yolanda Maria Muniz; FERREIRA, Patrícia. **Geograficidades quilombolas**: estudo etnográfico da Comunidade São João, Adrianópolis – Paraná. Ponta Grossa: UEPG, 2011.

MACHADO, Brasil Pinheiro. Esboço de uma sinopse da história regional do Paraná. **História: Questões & Debates**, v. 8, n. 14/15, 1987.

MALINOWSKI, Bronislaw C. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. Tradução de Anton P. Carr. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

MARCÍLIO, Maria Luiza. Os registros paroquiais e a História do Brasil. **Varia História**, n. 31, 2004.

MASSEY, Doreen B. **Pelo espaço**: uma nova política da espacialidade. Tradução de Hilda Pareto Maciel e Rogério Haesbaert. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

MASSEY, Doreen. Geometrías internacionales del poder y la política de una “ciudad global”: pensamientos desde Londres. Conferencia del Cendes. **Cuadernos CDC**, Caracas, v. 25, n. 68, 2008. Disponível em: < <http://ve.scielo.org/> >. Acesso em: 23 abr. 2020.

MIGNOLO, Walter D. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade**, n. 34, 2008.

MÓNICO, Lisete; ALFERES, Valentim; CASTRO, Paulo Alexandre; PARREIRA, Pedro. A observação participante enquanto metodologia de investigação qualitativa. In: 6º CONGRESSO IBERO-AMERICANO EN INVESTIGACIÓN CUALITATIVA. **Atas CIAIQ**, Salamanca, 2017.

NAKAZONO, Erika Matsuno. O mateiro e a pesquisa científica. In: ALMEIDA, Alfredo W. B. de (Org.). **Cadernos de debates nova cartografia social**: territórios quilombolas e conflitos. Manaus: UEA Edições, 2010. (Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia)

NASCIMENTO, Germana Aguiar Ribeiro; BATISTA, Mércia Rejane Rangel; NASCIMENTO, Marília Aguiar Ribeiro. Panorama atual de proteção do direito à terra das comunidades quilombolas e desafios futuros. **Interações**, Campo Grande, v. 17, n. 3, p. 432-447, 2016.

NERONE, Maria Magdalena. **Sistema faxinal**: terras de plantar, terras de criar. Ponta Grossa: UEPG, 2015.

NICOLAS, Daniel Hiernaux. Tempo, espaço e apropriação social do território: rumo à fragmentação na mundialização? In: SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia A. de;

SILVEIRA, Maria Laura. (Orgs.). **Território Globalização e Fragmentação**. 4. ed. São Paulo: Hucitec, 1998.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Terras de quilombo: identidade étnica e os caminhos do reconhecimento. **Revista Tomo**, Sergipe, n. 11, p. 43-58 jul./dez. 2007.

OLIVEIRA, Ricardo Costa. Famílias, poder e riqueza: redes políticas no Paraná em 2007. **Sociologias**, Porto Alegre, v. 9, n. 18, jun./dez. 2007.

PALMEIRA. Cartório Registro Civil de Pessoas Naturais de Palmeira. **Certidão de óbito [de] Escolástica Ferreira Pinto**. Registro em: 8 jun. 1911.

PALMEIRA. Cartório Registro Civil de Pessoas Naturais de Palmeira. **Certidão de nascimento [de] Marcolina**. Registro em: 6 jan. 1893.

PALMEIRA. Cartório Registro Civil de Pessoas Naturais de Palmeira. **Certidão de nascimento [de] Francisca**. Registro em: 13 abr. 1890.

PALMEIRA. Capela Nossa Senhora da Conceição da Palmeira. Livro de Registros de Matrimônio. **Assento de matrimônio [de] Leonardo dos Santos e Joanna dos Santos**. Registro em: 8 maio 1821.

PALMEIRA. Capela Nossa Senhora da Conceição da Palmeira. Livro de Registros de Batismo. **Assento de batismo [de] Sebastião**. Registro em: 27 dez. 1861.

PALMEIRA. Capela Nossa Senhora da Conceição da Palmeira. Livro de Registros de Batismo. **Assento de batismo [de] Elmogenis**. Registro em: 21 ago. 1836.

PALMEIRA. Capela Nossa Senhora da Conceição da Palmeira. Livro de Registros de Batismo. **Assento de batismo [de] Feliciano**. Registro em: 3 mar. 1877.

PARANÁ. Decreto Estadual nº 3.446 de 14 de agosto de 1997. **Estabelece as Áreas Especiais de Uso Regulamentado – ARESUR**. Disponível em: < <http://www.iap.pr.gov.br/>. Acessado em: 21 jan. 2019.

PARANÁ. **Lei Estadual nº 15673, de 13 de novembro de 2007**. Disponível em: < <http://www.legislacao.pr.gov.br/> >. Acesso em: 21 jan. 2019.

PARANÁ. **Relatório do Presidente da Província do Paraná Zacarias de Goes e Vasconcelos**: abertura da Assembleia Legislativa Provincial em 15 de julho de 1854. Curitiba, 1854.

PARANÁ. **Resolução SEMA nº 21, de 28 de maio de 2013**. Cria a ARESUR do Faxinal Sete Saltos de Baixo, situado no Município de Ponta Grossa e dá outras providências. Disponível em: < <http://www.legislacao.pr.gov.br/> >. Acessado em: 17 nov. 2020.

PEREIRA, Renato. **Introdução à pesquisa genealógica**. Ponta Grossa: Trilobita, 2018.



PEREIRA, Renato; TOMASI, Tanize. **Duas casas para decorar**. Santo Augusto, Panaro, 2020.

PIMENTEL, Helen Uihôa; PEREIRA, Laurindo Mékie; FERNANDES, Bruna Santana. Cidadania e clientelismo no Brasil oitocentista: uma análise das práticas políticas em Paracatu/MG. **Revista Crítica Histórica**, v. 7, n. 13, 2016.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989.

PONTA GROSSA. Matriz da Senhora Sant'Anna de Ponta Grossa. Livro de Registros de Matrimônio. **Assento de matrimônio [de] Hermogenes Carneiro de Sá e Maria Theresa**. Registro em: 31 ago. 1860.

PORTO, Liliana; SALLES, Jefferson de Oliveira; MARQUES, Sônia Maria dos Santos (Orgs.). **Memórias dos povos do campo no Paraná – centro sul**. Curitiba: ITCG, 2013.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter; LEFF, Enrique. A Ecologia Política na América Latina: a reapropriação da natureza, a reinvenção dos territórios e a construção da racionalidade ambiental. **Desenvolv. Meio Ambiente**, v. 35, p. 65-88, dez. 2015.

POUTIGNAT, Philippe. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: Unesp, 1998.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. O catolicismo rústico no Brasil. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n. 5, 1968.

ROCHA, Elizabeth Guimarães Teixeira. O Decreto 4887 e a regulamentação das terras dos remanescentes das comunidades dos quilombos. **Boletim Informativo do Nuer: Territórios quilombolas - reconhecimento e titulação das terras**, Florianópolis, v. 2, n. 2, 2005.

RODERJAN, Roselys Vellozo. **A formação de comunidades campeiras nos planaltos paranaenses e sua expansão para o sul: séculos XVI a XIX**. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1989.

SACK, Robert D. O significado de territorialidade. In: DIAS, Leila Christina; FERRARI, Maristela (Orgs.). **Territorialidades humanas e redes sociais**. 2 ed. rev. Florianópolis: Insular, 2013.

SANTILLI, Juliana. **Socioambientalismo e novos direitos: proteção jurídica à diversidade biológica e cultural**. São Paulo: Peirópolis, 2005.

SANTOS-FITA, Dídac; COSTA-NETO, Eraldo Medeiros. As interações entre os seres humanos e os animais: a contribuição da etnozootologia. **Revista Biotemas**, Florianópolis-SC, v. 20, n. 4, dez. 2007.

SHIRAISHI NETO, Joaquim. Os quilombos como novos “sujeitos de direito”: processo de reconhecimento e impasses. **Cadernos Undb**, São Luís, v. 4, 2014. Disponível em: < <http://sou.undb.edu.br/> >. Acesso em: 9 abr. 2020.

SOUZA, Roberto Martins de. **Na luta pela terra, nascemos faxinalenses**: uma reinterpretção do campo intelectual de debates sobre os faxinais. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2010.

STANISKI, Adelita. **Os saberes mateiros das comunidades tradicionais da Região Serra das Almas, Paraná**: histórias de vida e paisagens. Dissertação (Mestrado em Gestão do Território), Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa, 2016.

STF – Supremo Tribunal Federal. **Ação Direta de Inconstitucionalidade (Med. Liminar) - 3239**. Disponível em: < <http://www.stf.jus.br/> >. Acesso em: 20 jan. 2020.

TOMASI, Tanize; LÖWEN SAHR, Cicilian Luiza. As regionalizações cotidianas pela articulação quilombola: um estudo comparativo. In: PINHEIRO, Zairo; BARBOZA, José Joaci; SANTOS, Alex Mota dos (Orgs.). **Tradições reinventadas**. Porto Velho: Temática, 2017.

TORRES, João Camilo de Oliveira. **A democracia coroada**: teoria política do Império do Brasil. Rio de Janeiro: José Olympio, 1957.

VANHULST, Julien; BELING, Adrian E. Buen vivir: emergent discourse within or beyond sustainable development? **Ecological Economics**, v. 101, 2014. Disponível em: < <https://www.sciencedirect.com/> >. Acesso em 29 abr. 2020.

WESTPHALEN, C. Nota prévia ao estudo da ocupação do Paraná Moderno. **Boletim do Departamento de História**, Curitiba, n. 7, 1968.

WOORTMANN, Ellen F. Herdeiros, parentes e compadres. Colonos do Sul e sitiantes no Nordeste. Brasília: Editora UnB, 1995.

ZATTI, Carlos. **Campeiros do Paraná tradicional**. Curitiba: Clube de Autores, 2011.

ZONABEND, Françoise. **La memoire longue**. Paris: PUF, 1981.