

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MEMÓRIA SOCIAL

THAÍS ROSA PINHEIRO

**TURISMO ÉTNICO E A CONSTRUÇÃO DAS FRONTEIRAS ÉTNICAS: o
caso do Quilombo do Campinho da Independência, Paraty (RJ).**

Rio de Janeiro
2015

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO - UNIRIO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS - CCH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MEMÓRIA SOCIAL - PPGMS

**TURISMO ÉTNICO E A CONSTRUÇÃO DAS FRONTEIRAS ÉTNICAS: o
caso do Quilombo do Campinho da Independência, Paraty (RJ).**

THAÍS ROSA PINHEIRO

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós Graduação em Memória Social (PPGMS), Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, como requisito à obtenção do título de Mestre em Memória Social.

Orientador: Prof. Dr. Javier Alejandro Lifschitz
Linha: Memória e Espaço

Rio de Janeiro

2015

P654t

Pinheiro, Thaís Rosa.

Turismo étnico e a Construção das Fronteiras étnicas: o caso do Quilombo do Campinho da Independência, Paraty, Rio de Janeiro./ Thaís Rosa Pinheiro. – 2015.

106 f. ; 30 cm.

Orientador: Javier Alejandro Lifschitz.

Dissertação (Mestrado)—Programa de Pós-graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

Referências: f. 84-93.

1. Quilombo. 2. Turismo étnico. 3. Fronteira étnica. I. Lifschitz, Javier Alejandro. II. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. III. Título.

CDU 394

Turismo Étnico e a construção das fronteiras Étnicas: o caso do Quilombo do Campinho da Independência, Paraty (RJ).

Thaís Rosa Pinheiro

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós Graduação em Memória Social, Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), como requisito para à obtenção do título de Mestre em Memória Social.

Aprovada em: ____/____/____

Banca:

Prof. Dr. Javier Alejandro Lifschitz

(Programa de Pós-Graduação em Memória Social, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro /UNIRIO - Orientador)

Prof. Dr. Amir Griger

(Programa de Pós-Graduação em Memória Social, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro /UNIRIO)

Prof. Dr^a Teresa Cristina de Miranda Mendonça

(Departamento de Administração e Turismo, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro/UFRJ)

DEDICATÓRIA

Para Rosa Brasilino de Moraes (in memorium) e Sueli Rosa Gama, mulheres guerreiras, exemplo de muita luta e determinação. Muito obrigada, vó e mãe. Sem vocês não teria chegado aqui.

AGRADECIMENTOS

Deixo aqui a minha eterna gratidão a todas as pessoas que foram imprescindíveis para a realização desse sonho, sendo muito difícil expressar em poucas palavras o MUITO OBRIGADA.

A meu querido orientador Javier Lifschitz por toda dedicação, generosidade, atenção, estímulo e competência. Um mundo novo para mim se abriu, obrigada por me apresentar novos caminhos e por acreditar no meu projeto.

A minha avó (in memoriam) Rosa Brasilino de Moraes que sempre me incentivou, apoiou e me deu forças para alcançar meus sonhos.

A minha mãe Sueli Rosa Gama pela força e irmão Leandro Zacarias Pinheiro pela amizade.

Apoena Ramos (Popovsky). Você sempre foi minha inspiração pela busca ao conhecimento. Obrigada pelo companheirismo, amizade, incentivo e por toda ajuda.

A Amir Grieger pelas conversas, disponibilidade e colocações que enriqueceram a pesquisa.

A Teresa Mendonça pela atenção e considerações que agregaram esta pesquisa.

A Carla Lana Fraga por todo o apoio e incentivo sempre desde a graduação.

Aos professores do PPGMS pelos ensinamentos e aos funcionários pela atenção.

A Capes por ter me concedido a bolsa que foi imprescindível nesse momento da minha vida.

Aos amigos que fiz na Memória Social e os presentes especiais que ganhei: Laís Bernardes, Aramis Assis e Fernanda Figueira. A Kelly Castelo Branco. Muito obrigada pelas conversas, chocolates, cafunés, puxão de orelha, apoio e amizade, o melhor disso tudo.

A Claudia Lora. Obrigada pelo apoio sempre, pelas traduções, comidinhas peruanas/mexicanas e pela amizade. Muchas Gracias!!!!. A querida Juliana Bonomo. Obrigada pela generosidade em levar sua turma para conhecer o Campinho, pelas palavras de conforto e conversas sempre animadas.

A comunidade do Campinho em especial a: Fabinho que me levou de braços abertos a sua casa, Romero, grande profeta do Campinho, Tania, pelos cafés da tarde deliciosos, Veronica e Dani, que tornaram as idas a campo menos solitárias, Aninha e Ilza, pela deliciosa comida quilombola, Ana Cláudia, Tina que sempre me recebeu de braços abertos e sua família, Simone, Sinei, Waguinho e Ronaldo.

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo analisar o processo de transformação das fronteiras étnicas no quilombo do Campinho da Independência, Paraty, Rio de Janeiro. Esta comunidade foi a primeira no Estado a ter suas terras tituladas e ser reconhecida como remanescentes de quilombos. Ao longo de sua trajetória perpassou por diferentes momentos de transformação, principalmente com o surgimento do turismo étnico no local. Neste trabalho utilizaremos o conceito de fronteira étnica de Wimmer (2008), um autor que discute e amplia as abordagens clássicas de Barth (1976) sobre fronteiras étnicas. No primeiro capítulo analiso os quilombos contemporâneos no Brasil a partir da Constituição Federal de 1988 relacionando esse processo com o conceito de fronteira étnica. Em seguida apresento as políticas públicas, os quilombos no Rio de Janeiro e o turismo étnico. No segundo capítulo apresento as características históricas e sociais da comunidade do Campinho da Independência e analiso três momentos do processo de construção da fronteira étnica: desde o momento de formação da comunidade, passando por seu reconhecimento político como comunidade quilombola, a atuação de agentes externos que ajudaram na formação da Associação e a construção política e identitária da comunidade. No terceiro capítulo analiso o momento de consolidação do turismo étnico na comunidade e a abertura da fronteira cultural a partir da entrada de visitantes e vínculos de agentes externos que participaram na reconstrução de saberes e práticas afro brasileiras. Para a realização dessa pesquisa foi utilizado entrevistas de campo entre os anos de 2013 e 2014 na comunidade.

Palavras chave: quilombo, turismo étnico, fronteira étnica.

ABSTRACT

This study aims to analyze the process of transformation of ethnic boundaries in the quilombo do Campinho da Independencia, Paraty, Rio de Janeiro. This community was the first in the state to be entitled to their lands and be recognized as quilombo remnants. Throughout its history pervaded by different moments of transformation, especially with the emergence of ethnic tourism. In this research we use the concept of ethnic border by Wimmer (2008), an author who discusses and extends the classical approaches of Barth (1976) on ethnic lines. In the first chapter we analyze contemporary quilombos in Brazil since the 1988 Federal Constitution relating this process to the concept of ethnic border. Then present public policies, quilombos in Rio de Janeiro and ethnic tourism. In the second chapter we present the historical and social characteristics of the community of quilombo do Campinho da Independencia and analyze three moments of the ethnic boundary construction process: since the recognition as quilombo, the intervention of external agents in the formation of the Association and the political identity. In the third chapter it analyzes the ethnic tourism consolidation time in the community and the opening of the cultural border of the entry of visitors and outsiders who participated in the reconstruction of knowledge and african Brazilian practice. To carry out this research was used field interviews between the years 2013 and 2014 in the community.

Key words: quilombo, ethnic tourism, ethnic boundaries.

LISTA DE IMAGENS

Figura 1: Mapa dos Quilombos do Estado do Rio de Janeiro

Figura 2: Folder circuito quilombola

Figura 3: Folder Rota da Liberdade

Figura 4: A divisão da comunidade pela BR 101

Figura 5: Cartaz 2013

Figura 6: Encontro com comunidades

Figura 7: Oficina de bonecas Abayomi

Figura 8: Feijoada Quilombola

Figura 9: Placa da estrada

Figura 10: Mapa de Localização

Figura 11: Placa restaurante

Figura 12: Cozinheira Quilombola

Figura 13: Almoço no restaurante

Figura 14: Fazendo a farinha de mandioca

Figura 15: Conversa com o Griô

Figura 16: Restaurante comunitário

Figura 17: Casa de Farinha

Figura 18: Agrofloresta

Figura 19: Multirão para fazer farinha

Figura 20: Quartos do camping

Figura 21: Área Externa

Figura 22: Artesã percussora

Figura 23: Loja de artesanato comunitária

Figura 24: Artesanato da loja

Figura 25: Oficina de cestaria

Figura 26: Loja de artesanato da estrada

Figura 27: Loja de artesanato nova

Figura 28: Realidade Negra no CCBB

Figura 29: Jongo do Campinho no CCBB

Figura 30: Desfile da Beleza Negra

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO I – QUILOMBOS CONTEMPORANEOS E FRONTEIRAS ÉTNICAS.	
1.1 Quilombos Contemporâneos.....	17
1.2 Inversão de Fronteira	22
1.3 Quilombos no Estado do Rio de Janeiro.....	26
1.4 Turismo Étnico.....	31
CAPÍTULO II – ESTUDO DE CASO: COMUNIDADE DO QUILOMBO DO CAMPINHO DA INDEPENDÊNCIA.	
2.1 Metodologia e Perspectiva de Análise.....	37
2.2 A Formação da Comunidade do Campinho.....	40
2.3 Inversão da Fronteira: De Negros a Quilombolas.....	42
2.4 Os diferentes atores na construção da fronteira política e identidade quilombola.....	46
CAPÍTULO III- CAMPINHO E O TURISMO ÉTNICO	
3.1- Campinho e a Abertura Política.....	50
3.2- Turismo Étnico no Campinho.....	54
3.3- Modelo de Desenvolvimento Sustentável	64
3.4- O Ponto de Cultura	72
3.5-Diferenciações culturais no interior da fronteira.....	79
3.6- Expansão das fronteiras culturais: o Rap e o Jongo.....	81
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	86
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	88
6. ANEXOS.....	98

INTRODUÇÃO

Meu interesse por esta pesquisa surge a partir de reflexões ao longo da minha trajetória universitária. Durante a minha primeira graduação em biblioteconomia na UNIRIO, participei durante dois anos do Fórum Social Mundial em Porto Alegre quando tive contato com moradores do Quilombo Kalunga em Goiás. Foi a primeira vez que ouvi falar que ainda existiam comunidades quilombolas no Brasil. No ano seguinte, 2003, conheci a festa do Quilombo São José, a festa do 13 de maio. Era o segundo ano que essa festa estava acontecendo, logo em seguida, o Jongo foi reconhecido como Patrimônio Imaterial. Nessa festa tive contato com a roda de Jongo e o contato com os mais velhos da comunidade. Ainda não tinha iniciado minha graduação em turismo, mas os quilombos não saíam da minha cabeça. O interesse pelo modo de vida tradicional e pela história de comunidades tradicionais sempre me despertou atenção, desde os momentos que ia passar férias ainda adolescente nas comunidades caiçaras de Paraty e ficava ouvindo suas histórias. Me formei em turismo e minha trajetória acadêmica com comunidades quilombolas se inicia na Pós Graduação em Turismo: Economia e Gestão Cultural na UFRJ em 2010, onde tive meu primeiro contato com o tema Turismo de Base Comunitária e escolhi para pesquisar a comunidade do Quilombo do Campinho da Independência localizada em Paraty. Esta comunidade tinha sido uma das contempladas do edital ¹ de Turismo de Base Comunitária lançado em 2008. A partir daí durante a segunda Especialização em Análise Ambiental na Escola de Estatística do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), propus Indicadores para o Desenvolvimento Sustentável do Turismo de Base Comunitária no Campinho e algumas questões começaram a aparecer como as reconstruções culturais, as intervenções de agentes externos na questão da afirmação e construção da identidade negra e de suas manifestações culturais, tendo como foco um espaço, lugar chamado de quilombo.

¹ Edital de Turismo de Base Comunitária. Disponível em: Edital de Turismo de Base Comunitária.

Disponível em:

http://www.turismo.gov.br/export/sites/default/turismo/convenios_contratos/selecao_projetos/Edit_al_Chamada_Pxblica_de_Projetos_0012008.pdf

Os quilombos eram considerados “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles (MOURA, 1983, p.16). Do seu sentido histórico como local de fuga, o termo quilombo foi ressignificado a partir da Constituição Federal de 1988, como remanescente de quilombo e posteriormente como comunidades quilombolas auto definidas e com direito a propriedade definitiva das terras por eles tradicionalmente ocupadas. Segundo a Comissão Pró Índio² (2013) de São Paulo, existem mais de 5.000 mil comunidades remanescentes de quilombo espalhadas pelo Brasil. Segundo dados do Incra (2013), existem atualmente 35 comunidades quilombolas no Estado do Rio de Janeiro, sendo somente três tituladas: Campinho da Independência (Paraty), Preto Forro (Cabo Frio) e Santana (Quatis). O Campinho da Independência é uma delas que tem como particularidade o Turismo étnico. Este já acontecia na comunidade do quilombo São José em Valença e existe em diversas comunidades quilombolas espalhadas pelo país, principalmente na Bahia.

O Campinho da Independência está localizado em Paraty, um dos principais destinos turísticos, passou a atrair visitantes após seu reconhecimento como comunidade quilombola, que estavam atraídos em conhecer sua história e cultura. Esta comunidade ao longo de sua trajetória perpassou por diferentes momentos de transformação. O presente trabalho tem como objetivo analisar o processo de transformação das fronteiras étnicas no quilombo a partir de três momentos: do seu reconhecimento como comunidade quilombola, com o surgimento do turismo étnico e com a formação de novas identidades quilombolas. Neste trabalho utilizaremos o conceito de fronteira étnica de Wimmer (2008), um autor que discute e amplia as abordagens clássicas de Barth (1976) sobre fronteiras étnicas.

Como metodologia para o desenvolvimento do trabalho de campo foi o estudo de caso aliado a observação da pesquisadora e entrevistas. Além de referenciais teóricos que tratam das temáticas abordadas e que permitiram obter subsídios para dialogar com o lócus da pesquisa.

Como principais técnicas de coleta e de registro desses dados foi feita a observação participante, anotações em diário de campo, entrevistas e registros

² Comissão Pró Índio de São Paulo <http://comissaoproindio.blogspot.com.br/2013/11/governo-federal-nao-titulou-nenhuma.html>

fotográficos dentro e fora da comunidade. No início da pesquisa fui ao Instituto de Terras e Cartografias do Estado do Rio de Janeiro (ITERJ) para ter acesso ao laudo do Campinho da Independência, mas esse não foi achado na instituição. Não consegui ter acesso ao documento. As entrevistas foram gravadas em áudio e foram direcionadas aos grupos de memória pertencentes a comunidade e agentes externos: griôs, líderes da AMOC, jovens, pessoas da comunidade que trabalham diretamente com o turismo, artesãos e agentes externos.

O grupo representado pelos Griôs, os moradores mais velhos da comunidade que nos apresentam a história e memória da comunidade, passaram por todo o processo de luta pela terra e de reconhecimento como comunidade quilombola, foi pensado para fornecer subsídios para que pudesse delinear a organização social, as mudanças em relação a identidade quilombola e seu processo de transformação da fronteira de camponeses a quilombolas. O grupo representado pelas lideranças comunitárias da Associação de Moradores do Campinho (AMOC), busquei traçar a trajetória dos que participaram ativamente no processo de titulação da terra, da inserção no movimento negro e quilombola e no desenvolvimento dos projetos de agentes externos dentro da comunidade como o projeto de Turismo Étnico dentre outros. O grupo representado pelos jovens nascidos na comunidade, busquei analisar suas atividades cotidianas, sua participação no processo de reconstrução identitária nas oficinas do ponto de Cultura e diversos outros projetos que aconteceram na comunidade, assim como sua participação na atividade turística na comunidade, seu reconhecimento como quilombola e como é utilizada essa identidade. O grupo representado pelas pessoas da comunidade que trabalham diretamente com a atividade turística, busquei analisar como o turismo influenciou no seu modo de vida, o que trouxe de benefício para ela e para a comunidade como um todo. O grupo representado por artesãos busquei analisar o processo de transmissão da fabricação do artesanato, a influência de agentes externos na confecção de novas peças e a influência do turismo no artesanato. O grupo representado por agentes externos busquei analisar a sua influência no processo de reconstrução da identidade quilombola a partir de manifestações culturais como o Jongo a partir da identidade quilombola.

Retornei ao quilombo do Campinho depois de um ano de término da pesquisa que havia feito sobre Indicadores para o Desenvolvimento Sustentável do Turismo de Base Comunitária na Escola de Estatística do IBGE (ENCE). Falei com as lideranças e tentei agendar algumas entrevistas nos dias subsequentes que ficaria na comunidade.

Na etapa inicial foram feitas cinco entrevistas, distribuídas entre os grupos de memória supracitados: três com lideranças comunitárias da Associação de Moradores do Campinho (AMOC), duas pessoas da comunidade que trabalham diretamente com a atividade turística. Com a observação participante foi possível analisar as mudanças e transformações ocorridas na comunidade e na vida das pessoas com o surgimento do turismo dentro do local. Nesse princípio os primeiros contatos para início da pesquisa aconteceram com as lideranças locais e as pessoas que trabalham no restaurante comunitário. Além disso pude participar durante o campo da fabricação de farinha comunitária e acompanhar uma visita feita por estudantes universitários de Princeton University. Durante a visita pude observar a fala e a história da comunidade que é contada durante a visita. Posteriormente conversei com uma aluna que fez a visita na comunidade e encaminhei um questionário para os alunos para saber as impressões que tiveram sobre o quilombo.

Retornei a comunidade um mês depois levando a turma do curso técnico de guia de turismo do Senac a qual tinha sido chamada para dar aula na disciplina condução de grupo em Atrativo Cultural. Propus ao Senac a visita técnica na comunidade do Campinho, pois achava importante incluir as comunidades tradicionais de Paraty nas visitas técnicas do curso, além de estas não estarem tão visíveis no roteiro da cidade. Fiz também um questionário com os alunos para saber a impressão que tiveram da visita a comunidade.

Entrevistei um agente externo que participou no processo de (re) construção cultural na comunidade na Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFFRJ). Pude perceber sua importância e influência na construção da identidade quilombola.

Nesse mesmo ano o grupo de Jongo e de Rap participaram da Caravana Cultural Paraty³ que percorreu o Centro Cultural Banco do Brasil de Rio de Janeiro e São Paulo.

Participei do Encontro da Cultura Negra em novembro onde tive contato com outros pesquisadores que tinham o Campinho como seu objeto. Foram momentos importantes de discussão, mesmo sabendo que estávamos pesquisando temas diversos.

³ Essa Caravana tinha como proposta o Defeso Cultural, criado pelo músico e compositor Luís Perequê que propõe a discussão de políticas públicas capazes de preservar a vida cultural das cidades turísticas ameaçadas pela lógica econômica. <http://www.paraty.com.br/noticiasparaty.asp?id=4255>

No começo do ano de 2014 passei período do carnaval para analisar se a comunidade era visitada e se ficavam pessoas hospedadas no local. Fiquei três dias na suíte do camping e conversei com os hóspedes e percebi que os que estavam hospedados lá não conheciam a história do quilombo.

Nesse mesmo ano fui selecionada pelo edital de StartUpRio⁴, com patrocínio da Fundação de Amparo a Pesquisa do Rio de Janeiro (FAPERJ) e Secretaria de Ciência e Tecnologia com o projeto Conectando Territórios, que tem como proposta ser uma agência de turismo de base comunitária com comunidades tradicionais, como forma de valorização da cultura brasileira, sustentabilidade local para as comunidades e imersão na cultura local. O objetivo é levar estudantes para fazer uma visita in loco nas comunidades que fazem parte da história brasileira, além de turistas estrangeiros e nacionais. Por conta do projeto fiz a primeira experiência no mês de maio organizando um roteiro para alunos de gastronomia da Universidade Estácio de Sá, onde eles tiveram uma experiência na comunidade podendo aprender a fazer um prato quilombola, visitar a agrofloresta, a comunidade e experimentar depois o prato que haviam escolhido para almoçar no restaurante comunitário. Nesse mesmo final de semana participei da Festa de São Benedito na comunidade, uma festa católica que teve procissão ao longo do campinho, uma festa a noite e no dia seguinte um almoço na igreja católica.

No segundo momento, após a apresentação do Trabalho de Qualificação, busquei entrevistar o grupo dos jovens que participaram das oficinas de (re) construção cultural na comunidade, as artesãs, griôs e os líderes da AMOC, que vivenciaram a luta pela terra. No mês de julho fiquei uma semana na comunidade e entrevistei os grupos de memória subsequentes. A partir das catorze, entrevistas pude analisar as transformações e a construção da fronteira étnica que ocorreram na comunidade.

Assim distinguimos um primeiro momento em que essa comunidade vivia isolada em Paraty desde o fim da escravidão, onde mantinham sua agricultura de subsistência e seu modo de vida local. Possuíam um estigma social negativo por parte da sociedade em geral, o que significou de fato um fechamento dessa fronteira étnica em relação ao exterior. Nesse momento a identidade negra e quilombola não existe

⁴ Iniciativa público-privada do Estado do Rio de Janeiro e parceiros para fomentar a cultura de empreendedorismo, transformando o estado em um polo de referência internacional em tecnologia digital. <http://www.startuprio.org/>

enquanto símbolo de ação política, já que essa fronteira aparece nesse primeiro momento não como um valor, mas enquanto uma fronteira de exclusão social.

Num segundo momento, essa fronteira cultural se transforma quando a Constituição Federal de 1988 passa a reconhecer o direito a terra para a comunidade quilombola. Assim acontece uma inversão simbólica e essa fronteira étnica passa pelo reconhecimento do Estado e o início de uma identidade positiva para os moradores. Nessa fase se cria Associação dos Moradores do Campinho (AMOC), que junto a outros agentes externos participaram nesse processo de formação da identidade quilombola. Assim, nesse segundo momento se consolida o que Wimmer (2008) fala da relevância política das fronteiras.

No capítulo 1 analiso os quilombos contemporâneos no Brasil a partir da Constituição Federal de 1988 relacionando esse processo com o conceito de fronteira étnica. Neste capítulo também falo sobre as políticas públicas, os quilombos no Rio de Janeiro e o turismo étnico. No capítulo 2 apresento as características históricas e sociais da comunidade do Campinho da Independência e analiso três momentos do processo de construção da fronteira étnica. Desde o momento de formação da comunidade, passando por seu reconhecimento político como comunidade quilombola com a formação da associação e a construção política e identitária da comunidade. No capítulo 3 analiso o momento de consolidação do turismo étnico na comunidade e a abertura da fronteira cultural a partir da entrada de visitantes e vínculos de agentes externos que participaram na reconstrução de saberes e práticas afro brasileiras.

CAPÍTULO 1- QUILOMBOS CONTEMPORANEOS E FRONTEIRAS ÉTNICAS

1.1 Quilombos Contemporâneos

Os primeiros quilombos no Brasil surgiram como forma de resistência ao regime escravista. O Conselho Ultramarino de 1740 definia quilombo como “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles (MOURA, 1983, p.16). Esse conceito formulado como uma resposta ao rei de Portugal se tornou uma referência histórica do período colonial e foi utilizado por pesquisadores desde o clássico de Perdigão Malheiro em 1866, até recentes estudos de Clóvis Moura de 1996, que se baseavam nesta definição jurídico formal de quilombo. (ALMEIDA, 2002, p.47). Os quilombos conforme a definição de 1740 eram interpretados “como algo que estava fora, isolado para além da civilização e da cultura, confinado numa suposta auto eficiência e negado a disciplina do trabalho” (ALMEIDA, 2002, p.49).

Portanto, a definição histórica de quilombo, institucionalizada até então pelo Estado Brasileiro, era negativa aos quilombolas, pois o espaço político possível para o desenvolvimento de sua etnicidade lhes era desfavorável, remontavam a preconceitos coloniais e a memória da escravidão. No entanto há uma inversão dessa estigmatização da perspectiva negativa do quilombo com a Constituição Federal de 1988, que é um marco de reconhecimento aos remanescentes de quilombos lhes garantindo o direito à propriedade definitiva das terras por eles tradicionalmente ocupadas. Após séculos de esquecimento por parte do Estado, as comunidades negras rurais, se tornam cenário público de discussão nacional graças à luta do movimento negro. Dessa forma, uma nova categoria social emerge a partir do artigo 68, da Constituição Federal, a de remanescente quilombola. O conceito de quilombo ou remanescente de quilombo passa então a ser usado também para conferir direitos territoriais e para designar a situação dos segmentos negros em diferentes regiões e contextos no Brasil (O'DWYER, 2002).

Neste novo contexto, as comunidades quilombolas atuais devem ser desvinculadas da ideia de passado, não sendo mais terras de negros fugidos e deve ser entendida como uma nova concepção de comunidade voltada para a questão de

identidade e compartilhamento do território que remete a valorização de tradições, histórias e de uma cultura própria.

Almeida (2002, p.68) afirma:

“A meu ver, o ponto de partida da análise crítica é a indagação de como os próprios agentes sociais se definem e representam suas relações e práticas em face dos grupos sociais chamados “remanescentes” se auto definem é elementar, porquanto foi essa via que se construiu e afirmou a identidade coletiva. O importante aqui não é tanto como as agências definem, ou como uma ONG define, ou como um partido político define, e sim como os próprios sujeitos se auto representam e quais os critérios político organizativos que norteiam suas mobilizações e forjam a coesão em torno de uma certa identidade. Os procedimentos de classificação que interessam são aqueles construídos pelos próprios sujeitos a partir dos próprios conflitos, e não necessariamente aqueles que são produto de classificações externas, muitas vezes estigmatizantes. Isso é básico na consecução da identidade coletiva e das categorias sobre as quais ela se apoia

Contudo a atribuição do conceito de quilombo foi se alterando ao longo dos anos, assim, o conceito de remanescente de quilombo pode ser considerado como conceito de auto atribuição. É a própria comunidade que passa a definir sua trajetória histórica, suas relações territoriais específicas e identidades com um passado cultural afro brasileiro. O conceito jurídico formal atual de quilombo presente no Decreto 4887/03, considera “remanescentes quilombolas” os grupos étnico raciais segundo critério de auto atribuição com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra com a resistência a opressão histórica sofrida. É a própria comunidade que se auto reconhece “remanescente de quilombo”, através do amparo legal dado pela convenção 169, da Organização Internacional do Trabalho, cujas determinações foram incorporadas a legislação brasileira pelo Decreto Legislativo 143/2002”. Assim Almeida (2002, p.69) cita que:

No momento atual, para compreender o significado de quilombo e o sentido dessa mobilização que está ocorrendo, é preciso entender como que historicamente esses agentes sociais se colocaram perante os seus antagonistas, bem como entender suas lógicas, suas estratégias de sobrevivência e como eles estão se colocando hoje ou como estão se auto definindo e desenvolvendo suas práticas de interlocução. A incorporação da identidade coletiva para as mobilizações e lutas por uma diversidade de agentes sociais, pode ser mais ampla do que a abrangência de um critério morfológico e racial.

Com relação a este momento de auto atribuição, cabe apontar o papel que teve a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) na consolidação desse conceito. Em 1994 a ABA, elaborou um documento que procurou desfazer os equívocos referentes a suposta condição remanescente, desfazendo a ideia de isolamento e de população homogênea e buscando evidenciar seu aspecto contemporâneo, organizacional, relacional e dinâmico, apresentando fundamentos para a auto atribuição. Do ponto de vista de construção das fronteiras étnicas, inspirado por Barth (1976), em sua base

teórica sobre etnicidade, tema este que foi um dos argumentos da ABA para introduzir a questão da auto identificação, o termo comunidades remanescente de quilombo passa a constituir não apenas direito coletivo, mas também direito étnico (FIGUEREDO, 2008). Cabe destacar que essa intervenção da ABA para justificar o auto reconhecimento das identidades quilombolas esteve pautada neste argumento.

Barth (1976) propôs o conceito de Fronteiras étnicas, onde o grupo interage com a sociedade envolvente dando dinamismo a sua etnicidade ao escolher aspectos que lhes sejam favoráveis. Contrapondo-se a teoria primordialista que analisa os elementos culturais visíveis e materiais, Barth não está preocupado com a estrutura da sociedade, mas com a análise da interação e seus contatos. Um grupo étnico surge quando cria categorias para se identificar e identificar outros, instituindo assim as fronteiras étnicas do nós e do eles. A construção dessa fronteira e sua manutenção são base de sua pesquisa. Logo não se pode definir etnicamente um grupo partindo do pressuposto biológico, cultural ou linguístico, mas pela forma como se identificam ou são identificados por outros. A cultura, a língua e os aspectos físicos de um povo são dinâmicos, podem sofrer muitas mudanças, mas as formas de identificar-se são construídas de acordo com a interação com os outros, e é a partir dela que se organizam como grupo étnico. Portanto grupo étnico é um tipo organizacional.

Reconhece-se que a etnicidade e suas fronteiras são dinâmicas e resultado da interação entre os atores sociais que escolhem aspectos étnicos que lhe sejam mais favoráveis, segundo contexto institucional e político. Para Barth (1976), o real grupo se definia pelo contraste com outros grupos, que era o que realmente demarcava fronteiras materiais e simbólicas. Esse fato é reconhecido nos quilombos contemporâneos, onde a etnicidade e suas fronteiras são dinâmicas, resultado da interação entre atores sociais que escolhem aspectos étnicos que lhe sejam mais favoráveis, segundo contexto institucional e político.

O conceito de fronteiras étnicas foi retomado recentemente pelo antropólogo suíço Wimmer (2008) que fez uma ampliação e revisão desse conceito de Barth. O antropólogo faz uma revisão das principais perspectivas que investigam a questão étnica e destaca o papel de Barth como pioneiro do construtivismo. Segundo Wimmer (2008) existiriam duas grandes perspectivas dos trabalhos teóricos sobre etnicidade: o primordialismo e o construtivismo. Os “primordialistas”, propõem que a adesão étnica foi adquirida através do nascimento e, portanto é uma característica “recebida” no mundo social. Já os construtivistas defendem o caráter processual e histórico da

construção da identidade. O construtivismo de Barth, afirma que a etnia é o produto de um processo social, ao invés de uma característica cultural recebida; é feita, refeita e não um pressuposto; é, por fim, escolhida conforme as circunstâncias e não atribuída por meio do nascimento.

Apesar de vincular seu trabalho ao de Barth (1976), Wimmer (2008) critica alguns aspectos da abordagem do autor. Observa que a definição de Barth (1976) de fronteira étnica não permite compreender porque a etnicidade se apresenta de formas tão variadas. O autor observa que sua ideia de fronteiras étnicas está pautada no comportamento do grupo étnico desconsiderando aspectos institucionais importantes como as políticas de Estado e principalmente os fatores que provocam as mudanças dessas fronteiras étnicas ao longo do tempo. Nessa direção apresenta diversos estudos de casos comparativos mostrando como essas fronteiras tem dinâmicas diferentes do grupo étnico que se trate e do contexto histórico definido. Nesse sentido, identifica quatro dimensões principais para o conceito de fronteira étnica: relevância política das fronteiras étnicas, fechamento social e exclusão étnica, diferenciação cultural entre grupos e estabilidade ao longo do tempo.

Wimmer (2008) apresenta como primeiro desafio entender porque algumas fronteiras étnicas tem importância política e outras não. O conceito de fronteira étnica não implica somente um fechamento, já que pode variar em diversos graus segundo a sociedade, a situação social ou contexto institucional. Segundo o autor há quatro dimensões e uma delas é a “relevância política”, mostrando que algumas fronteiras étnicas são politicamente relevantes e outras não são. Neste caso chama atenção para as políticas de alianças que são mais prováveis que aconteçam entre grupos próximos a essa etnicidade. Também chama atenção para o fato dessa relevância política depender de características de interação entre as pessoas e de forças sociais que emergem em contextos parecidos, como por exemplo em nosso caso com o movimento quilombola ou inclusive o próprio artigo 68 da Constituição Federal de 1988. Também essa fronteira política pode aparecer em confrontos com grupos étnicos.

Essa segunda dimensão “grau de fechamento ou abertura da fronteira” (WIMMER, 2008, p.979) busca entender quais fronteiras étnicas são relevantes para estruturar redes sociais e garantir o acesso a recursos que elas representam. Algumas fronteiras étnicas são mais fechadas enquanto outras são mais relacionadas com o exterior. Também algumas fronteiras étnicas estão associadas a discriminação e exclusão e outras surgem da auto identificação do grupo. O autor apresenta como

exemplo a divisão entre brancos e negros nos EUA, que foi reproduzido de forma impositiva em outros países com relação a imigrantes como de Cabo Verde e Haiti que prevalecia outros tipos de classificação étnica. Altos graus de fechamento da fronteira implicam que esta não pode ser facilmente atravessada e que provocam consequências no dia a dia das pessoas em muitos casos impossibilitando acesso a recursos monopolizados pelo grupo dominante. Portanto, o autor sugere distinguir diversos graus de fechamento da fronteira e tentar entender em que condições esta emerge. Propõe que o senso de agrupamento pode ocorrer tanto por imposição de grupos étnicos dominantes quanto por desejo coletivo dos membros do grupo, portanto o fechamento e abertura da fronteira devem ser entendidos como uma variável.

Outra dimensão é “a diferenciação cultural”. Wimmer (2008) ressalta que apesar de Barth (1976) privilegiar o estudo das fronteiras para compreender uma etnia, ele reconheceu a importância da “coisa cultural” que as fronteiras englobam. Propõe que quando a diferenciação cultural coincide com a fronteira étnica, elas podem se retroalimentar. A diferenciação cultural faz a fronteira parecer natural, enquanto o fechamento social por razões étnicas pode reforçar a diferença pela criação de novos sinais diacríticos. Lembra entretanto que esta situação é dinâmica e as fronteiras podem ser diluídas. A diferença cultural e a fronteira étnica podem reforçar-se por duas vias. O fechamento da fronteira pode reforçar essa diferença por meio da invenção de novos sinais diacríticos. Como exemplo comerciantes chineses na Jamaica que se converteram ao catolicismo para se separar do resto da população e estabelecer uma nova fronteira (WIMMER, 2008, p.983). A terceira dimensão de análise proposta pelo autor é a “estabilidade”. Este aspecto diz respeito que para alguns grupos, a fronteira muda lentamente no percurso de várias gerações, enquanto, entre outros mudam rapidamente durante o ciclo de vida de um indivíduo. Este implica que a fronteira étnica nem sempre muda conforme identificou Barth (1976), já que existe diferentes graus de estabilidade. As fronteiras mais estáveis estão geralmente pautadas por laços de consanguinidade e as mais instáveis se definem mais por comportamentos do que por laços genealógicos.

Portanto a fronteira étnica está associada a diferentes graus de relevância política da fronteira, de “fechamento das fronteiras, de diferenciação cultural” e de estabilidade”. Desta forma o autor torna mais complexa a discussão sobre o tema das fronteiras e identidades étnicas e permite em nosso caso compreender as intensas transformações ocorridas na fronteira étnica dos quilombos a partir da legitimidade alcançada pela Constituição de 1988.

A partir dessas categorias abordaremos nessa dissertação os diferentes momentos da fronteira étnica com relação aos quilombos contemporâneos. Assim, um primeiro momento dos quilombos históricos como referido inicialmente nesse capítulo, se corresponderia a uma situação de fechamento social da fronteira. Ou seja, durante o período dos quilombos históricos inclusive depois da abolição, o quilombo não encontra interação com a sociedade envolvente, reafirmando assim esse caráter de fechamento que implica dificuldade de recursos econômicos, mas também de reconhecimento simbólico. Esse fechamento da fronteira converge com a definição de quilombo proposta pelo Conselho Ultramarino: “aos negros bastava não estarem sob controle da elite reunidos para serem considerados quilombolas, criminosos e passíveis de punição. Porém durante o período da abolição esse fechamento continuou com que muitos dos atuais territórios quilombolas estavam praticamente esquecidos e estigmatizados.

Seguindo as categorias de Wimmer (2008), o momento da Constituição e da titulação, corresponderia a categoria ao momento de abertura de fronteiras étnicas em que a situação do grupo passa a interagir com a sociedade global. Veremos como isso acontece no caso do Campinho considerando o turismo étnico como esse aspecto de abertura. Um outro aspecto dessa abertura de fronteira étnica foi a consolidação de políticas públicas para o quilombo. A seguir abordaremos essa passagem de uma fronteira étnica fechada para uma aberta, que define a inversão da fronteira étnica associada a importantes mudanças na trajetória das comunidades quilombolas no Brasil.

1.2 Inversão de Fronteira

A redemocratização a partir dos anos 80 no Brasil, preparou o terreno para o surgimento de políticas voltadas para a população negra, devido as denúncias e mobilizações dos movimentos negros. Outras políticas públicas do Estado foram criadas como a inversão da fronteira política. A Constituição Federal de 1988 também foi um marco em relação aos direitos culturais a partir dos artigos 215 e 216 que estabelecem o reconhecimento das culturas populares indígenas e afro-brasileiras e de outros grupos formadores da sociedade. Criada também no Congresso Nacional e sancionada pelo então presidente José Sarney, a Fundação Cultural Palmares, passa a liderar debates que envolvem questões raciais no campo da cultura e torna para si a

atribuição de discutir as políticas públicas e redefinição do papel do Estado na luta contra o racismo. Vinculada ao Ministério da Cultura que ampliou o direito de acesso a cultura através da implementação de políticas que reforçam a identidade e valorizam a ação e a memória dos afro brasileiros.

O governo brasileiro passou a priorizar de maneira inédita políticas públicas para combater as consequências do regime escravista que ainda prevalecem na sociedade assim adotou medidas inovadoras e indispensáveis para contribuir com a superação da desigualdade racial no país. “... a construção de uma nova identidade nacional brasileira a partir de fatos históricos reais e de dados socioeconômicos concretos, em substituição ao mito-ideologia da democracia racial.” (MOORE, 2008, p.134). Para o caso brasileiro, Wimmer (2008) chama atenção para essas políticas públicas.

Segundo Wimmer (2008),

o alcance de redes políticas determina as fronteiras, como por exemplo a inclusão de camadas da população afrodescendente no Brasil em projeto de reconstrução nacional. Para o autor, determinados ambientes institucionais fazem parecer mais plausível e atraente para chamar certos tipos de fronteiras. Esse processo começou com a mudança do império para o Estado Nação, em que o princípio da representatividade étnico nacional tornou-se requerida para qualquer estado legítimo. O Estado Nação também prevê incentivos para não elites porque enfatiza etnia ao invés de outras divisões sociais e também para seguir perspectivas de tomada de fronteira étnica. A lógica étnica do Estado Nação forma estratégias de tomada de fronteira de muitos atores, onde a natureza da fronteira da nação entre os outros varia de sociedade para sociedade (WIMMER, 2008, p).

Em 2003, foi criada a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), tendo como papel coordenar políticas no campo da proteção aos direitos de indivíduos e grupos raciais e étnicos afetados por discriminação e diversas formas de intolerância. Foi instituída a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial (PNPIR), por meio do Decreto nº 4.886, que apresenta diretrizes para todas as áreas do governo e sociedade brasileira, voltadas a seis ações programáticas: implementação de um modelo de gestão da política de promoção da igualdade racial, apoio às comunidades remanescentes de quilombos, ações afirmativas, desenvolvimento e inclusão social, relações internacionais e produção do conhecimento. A partir de 2004 foram estabelecidas as prioridades de ação, sobretudo no que diz respeito às Políticas de Quilombos e de Ações Afirmativas, como um dos principais elementos presentes na construção da justiça social e racial no país.

Os quilombos contemporâneos passam por um processo de abertura, depois de séculos de exclusão baseada em sua etnia. O cenário discriminatório que enfrentavam mantinha as fronteiras destas comunidades fechadas, impedindo o acesso político a redes sociais e o reconhecimento simbólico. Conforme (WIMMER, 2008, p.973) “altos graus de fechamento implicam que uma fronteira não pode ser cruzada facilmente, trazendo consequências para a vida cotidiana por negar acesso aos recursos monopolizados pelo grupo dominante.” A Constituição de 1988, proporcionou uma abertura de fronteira para os quilombos que tem uma identidade cultural herdada ao nascimento, que os relacionam ao território, a memória de seus antepassados e ao histórico de relações com a sociedade envolvente. Esta identidade que já foi motivo de exclusão, torna-se alvo de políticas públicas de fomento.

O Programa Brasil Quilombola (2004) foi um marco da política de Estado voltada especificamente a essas comunidades. Foi coordenado pela SEPIR, com monitoramento da Casa Civil e relação direta com o Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA), Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), Ministério da Cultura (MINC), Fundação Cultural Palmares (FCP), Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS) e outros 18 órgãos federais.

A partir desse programa foi instituída a Agenda Social Quilombola que agrupa diversos eixos com ações voltadas para diversas áreas:

Eixo 1: Acesso a Terra- Através desse eixo o enfoque refere-se na execução e acompanhamento dos tramites necessários para a certificação e regularização fundiária das áreas de quilombo, que constituem título coletivo de posse das terras tradicionalmente ocupadas.

Eixo 2: Infraestrutura e Qualidade de Vida: Através desse eixo o enfoque refere-se na consolidação de mecanismos efetivos para destinação de obras de infraestrutura (saneamento, habitação, eletrificação, comunicação e vias de acesso) e construção de equipamentos sociais destinados a atender as demandas, notadamente as de saúde, educação e assistência social;

Eixo 3: Inclusão Produtiva e Desenvolvimento Local: Através desse eixo o enfoque refere-se ao apoio ao desenvolvimento produtivo local e autonomia econômica, baseado na identidade cultural e nos recursos naturais presentes no território, visando a sustentabilidade ambiental, social, cultural, econômica e política das comunidades;

Eixo 4: Direitos e Cidadania: Através desse eixo, o enfoque refere-se ao fomento de iniciativas de garantia de direitos promovidas por diferentes órgãos públicos e organizações da sociedade civil, junto as comunidades quilombolas considerando critérios de situação de difícil acesso, impacto por grandes obras, em conflitos agrários, sem acesso a água e/ ou energia elétrica e sem escola.

A responsabilidade pela coordenação geral do programa é da SEPPIR, que atua em conjunto com os onze ministérios que compõem o seu Comitê Gestor, porém cabe ressaltar que são estabelecidas parcerias com outros órgãos do Governo Federal, pois as ações executadas por diversas vezes extrapolam a competência desses órgãos.

Essas ações tinham como objetivo a construção da justiça social e racial no país. A temática racial tem adquirido espaço significativo de discussão pública nos últimos anos, o que seria fruto do crescimento da luta contra o racismo. A partir dessas execuções, o reconhecimento relacionado ao território é desenvolvido, sendo uma forma de demonstrar a função social da reforma agrária no país, buscando também a redução das desigualdades raciais.

Os quilombos se tornaram prioridade no Plano de Gestão do Governo Federal, onde novas políticas públicas foram implementadas visando a realização de programas e projetos que contemplassem essas comunidades. Um dos programas desenvolvidos foi o Bolsa Família, destinado a transferir renda para famílias em situação de pobreza nas comunidades quilombolas. Em 2005, foi instituído o Ano Nacional da Promoção da Igualdade Racial, coordenado pela SEPPIR e pelo Ministério da Cultura. No mesmo ano, o Jongo foi reconhecido como Patrimônio Cultural pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), registrado no livro das formas de expressão. Em 2008, foi a vez da capoeira ser reconhecida. A Política de Patrimônio Imaterial faz com que sejam preservadas manifestações culturais que historicamente não tiveram “atenção” do governo, como a indígena e a afro-brasileira.

Portanto segundo Wimmer (2008), o Estado seguiu um papel definitivo na abertura e inversão de fronteira étnica fechada, enquanto promoveu titulação, políticas públicas específicas e reconhecimento político dessas comunidades. O autor ressalta que pela natureza do Estado Nação a fronteira étnica é seu mais importante marcador, define a legitimidade do governo e o território onde ele exerce seu poder diretamente, portanto esta instituição promove incentivos para que suas elites expandam suas fronteiras de forma a homogeneizar em termos culturais e étnicos sua população. Parece nos ser este o caso da definição de quilombo proposta pelo Conselho.

1.3 Quilombos no Estado do Rio de Janeiro

Segundo dados do Incra (2013), existem atualmente 35 comunidades quilombolas no Estado do Rio de Janeiro, sendo somente três tituladas: Campinho da Independência (Paraty), Preto Forro (Cabo Frio) e Santana (Quatis). Podemos visualizar no mapa abaixo a distribuição das comunidades quilombolas por município, a partir de um levantamento realizado pelo Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA) em parceria com a Universidade Federal Fluminense (UFF).

Figura 1: Mapa dos Quilombos do Estado do Rio de Janeiro



Fonte: Inkra (2012)

Na cidade do Rio de Janeiro, existem duas comunidades urbanas: Pedra do Sal e Sacopã, localizado na Lagoa. A Pedra do Sal encontra-se situada no Morro da Conceição, faz parte da região conhecida como “Pequena África”. Próximo a zona portuária, esse local era pouco habitado até o século XIX quando começaram a intensificar atividades de comércio de escravos. Foi ali que nasceu o samba urbano carioca e era considerada local sagrado para despachos e oferendas das religiões africanas. Foi tombada como monumento histórico e religioso da cidade pelo Instituto Estadual do Patrimônio Cultural (INEPAC) em 1984, pois dela eram extraídos pelos escravos, no século XIX, cortes de pedra para a construção de ruas e do porto do Rio de Janeiro. A área foi apropriada como espaço de sociabilidade para prática de rituais, cultos religiosos, batuques e roda de capoeira, estando vinculada à história do samba carioca. O Quilombo da Pedra do Sal é um quilombo simbólico, reconhecido oficialmente a partir do tombamento da Pedra do Sal em 1987, como patrimônio material do Estado do Rio de Janeiro. É reconhecido pelo governo federal através da Fundação Palmares e foi reconhecido pelo município. O Decreto de 3551 de 2000, permitiu que o conjunto de bens culturais afro descendente como por exemplo o samba e a capoeira recebessem reconhecimento internacional. Em 2014 foi criado a Área de Especial Interesse Cultural (AEIC), que inclui no perímetro de proteção a Pedra do Sal, considerada o berço do samba na Zona Portuária. Todo dia 2 de dezembro é celebrada a lavagem da pedra como um rito de purificação.

O Sacopã localiza-se na Lagoa, bairro nobre da cidade do Rio de Janeiro. Em virtude da expansão acelerada dos centros urbanos a partir do século XX o crescimento urbano “englobou” algumas comunidades quilombolas, que passaram a ser alvos de especulação imobiliária. A comunidade é constituída de oito famílias remanescentes de escravos que há mais de um século vivem num terreno de 2,4 hectares rodeado por mata nativa. Após anos de luta em 23 de setembro de 2014, a comunidade recebeu seu reconhecimento provisório por parte do governo Federal, porém ainda esperam a titulação de suas terras. O avanço foi visto como um precedente importante do ponto de vista das conquistas de direitos dessas populações, principalmente para o Sacopã que deve-se não só pelo tramite judicial, mas o fato de a comunidade estar localizada em

uma das áreas mais valorizadas da cidade do Rio de Janeiro. No local costumava ocorrer uma tradicional roda de samba com feijoada, até ser proibida por uma liminar da Justiça movida pelos condomínios vizinhos.

Segundo dados da Fundação Palmares, o norte fluminense concentra o maior número de comunidades quilombolas do Estado. A comunidade da Machadinha, localizada em Quissamã. Foi tombada pelo Instituto Estadual do Patrimônio Artístico Cultural (INEPAC) transformado em pólo de turismo cultural. Na região Sul Fluminense, destacam-se os mais conhecidos: Marambaia (Mangaratiba), Santa Rita do Bracuhy (Angra dos Reis), São José da Serra (Valença) e Campinho da Independência (Paraty). No período de escravidão, a região onde as duas primeiras se encontram atualmente, segundo (REIS, 2010), eram rota dos desembarques clandestinos de africanos escravizados, que alimentaram de braços toda a região do café. O processo de formação desses quilombos deu-se devido a decadência do sistema escravista, assim como da cultura da cana de açúcar e café na região sul fluminense, que desencadeou na doação de terras aos ex escravos. Essas doações, porém, foram acordos de boca, sem registro de documentos que a comprovem, dificultando a oficialização territorial dessas comunidades.

Depois da política de reconhecimento e passados três séculos, essas comunidades seguiram trajetórias diferentes de titulação. A Marambaia ocupa uma área pleiteada pela Marinha do Brasil e ficou durante anos em luta em defesa de seu território. Em 27 de novembro de 2014, a comunidade quilombola assinou o Termo de Ajustamento de Conduta (TAC) com o Governo Federal que garante o direito a comunidade a terra formalizando a titulação coletiva e assegurando a preservação da ilha. Este termo é uma carta de direitos e compromissos da comunidade quilombola e da Marinha. Após anos de luta se encerra o processo de reconhecimento e titulação dessa comunidade contemplando: garantia da moradia e reconhecimento da comunidade, preservação da biodiversidade e defesa nacional.

As comunidades da costa verde, (localizadas na região sul do Estado do Rio de Janeiro englobando os municípios de Mangaratiba, Angra dos Reis, Itaguaí, Parati indo até o norte do estado de São Paulo), enfrentam problemas fundiários, Bracuí (Angra dos Reis), Campinho da Independência e Cabral (Paraty) sofrem pressão da especulação imobiliária que ocorre na região desde a abertura da BR 101 (REIS, 2010).

A chegada das grandes construtoras e seus condomínios luxuosos ameaçam o território da comunidade que sofre com a chegada invasiva dos chamados “imigrantes” categoria criada pelos quilombolas para designar pessoas “de fora” que vivem ou possuem sítios e casas de veraneio no território, cujas estruturas físicas destoam completamente de suas moradias” (MAROUN, 2013, p.33). Essa comunidade já é um território reconhecido pela Fundação Cultural Palmares como remanescente de quilombo e tem como um dos principais conflitos territoriais com a empresa Bracuhy Administração, Participações e Empreendimentos Ltda, responsáveis por grandes empreendimentos imobiliários na região.

Uma outra comunidade é a São José da Serra, localizado do distrito de Santa Izabel, em Valença, que é formada por descendentes de escravos que moravam nas terras da Fazenda São José. Essa era uma das principais regiões cafeeiras do período escravista, onde até hoje predominam os grandes proprietários das terras que cercam o São José, sendo este considerado o quilombo mais antigo do Estado. Por conta disso, os conflitos com a terra se tornaram bem complicados. Vivem cerca de 150 pessoas que mantem as tradições africanas. É conhecido pela sua Festa do Preto Velho, realizada no 13 de maio, onde recebem turistas de várias partes da cidade e do país que acampam no local. A festa dura um dia inteiro e no final da noite a roda de Jongo, no meio do terreiro em volta de uma grande fogueira.

Dessas comunidades citadas, a única titulada é a comunidade do Campinho da Independência. Estas comunidades seguiram cada qual diferentes fases na construção da fronteira. Algumas estão caminhando para a sua especificidade cultural, e no caso do Campinho, o turismo étnico é o elemento singular dessa comunidade. Segundo a Comissão Pró Índio⁵ de São Paulo, existem mais de 5.000 mil comunidades remanescentes de quilombo espalhadas pelo Brasil. Contudo o tema quilombola não se reduz ao tema da titulação e é interessante observar a forma como os saberes e as identidades dessas comunidades começam a estar atrelados a dimensão política, e a outras dimensões como as políticas públicas, programas de salvaguarda, temas

⁵ Comissão Pró Índio de São Paulo <http://comissaoproindio.blogspot.com.br/2013/11/governo-federal-nao-titulou-nenhuma.html>

patrimoniais e especificamente nosso caso, projetos e estratégias econômicas como o turismo étnico nessas comunidades.

1.4- Turismo Étnico

A procura pelo diferente é o que move. Segundo Van Den Bergue (1994, p.8), as relações inter étnicas são o “sustentáculo de toda a atividade turística. Para o autor o turismo étnico existe onde o turista ativamente procura o exotismo transformando o objeto da visita, o autóctone, numa atração.

Para (GRUNEWALD,2003, p.143), a experiência turística caracterizada pela promoção do outro tem se configurado tanto como alternativas econômicas valiosíssimas para as comunidades turísticas quanto para a própria revitalização cultural dessas populações em si. Se o exótico, o outro é procurado em lugares distintos do de origem do visitante, os habitantes desses lugares de acordo com a perspectiva turística devem se promover como esse exótico afim de ser atrativo no mercado turístico. Em sua tese de doutorado pesquisou sobre a experiência turística com os índios Pataxó em Coroa Vermelha, na Bahia. Os índios criaram uma arena turística aberta a visitação através da Associação Pataxó de Ecoturismo em 1999, desenvolvendo atividades ecológicas com guias locais, onde os visitantes tem palestras sobre suas histórias, memórias, saberes e fazeres; aprendem um pouco da medicina indígena com o Pajé; degustam da culinária local e do artesanato.

Barreto (2003) expõe uma visão do turismo como possibilidade de recuperação da memória coletiva e de reconstrução da história. Para ele um dos impactos do turismo é a recuperação da identidade. Já para Banducci (2003) o turismo seria uma experiência de relato permanente, pois a partir do momento que reforça e reproduz conhecimento e sentimento dos grupos nativos sobre si mesmos e sobre o “outro”, pode ser um elemento afirmador de identidade. Para ele o fazer turístico deve ser um processo aberto, uma experiência de inclusão onde os atores tenham autonomia e direitos em busca de seu passado e sua cultura.

O Turismo Étnico que está em curso em algumas comunidades tradicionais brasileiras como as comunidades remanescentes quilombolas vêm sendo um âmbito privilegiado de políticas públicas e de instituições públicas e privadas que influenciam na dinâmica comunitária. Essas tem sido alvo de agentes externos de diversas

instâncias, principalmente ONGS que se propõem a dar assistência jurídica, técnica, capacitação em prol da sustentabilidade financeira, ambiental, cultural e para o turismo.

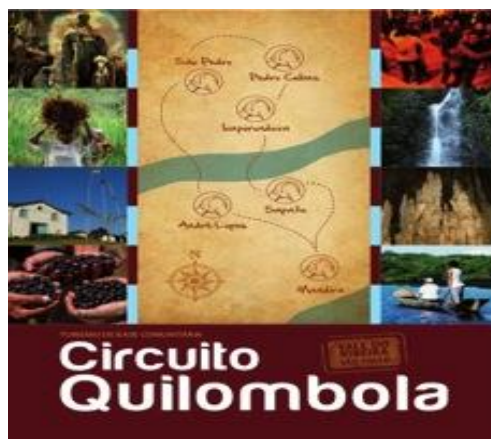
Como exemplo podemos citar sobre atuação do Instituto Sócio Ambiental (ISA) nas comunidades quilombolas do Vale do Ribeira, localizado no sul de São Paulo e norte do Paraná. Esta Organização Não Governamental (ONG) passou a investir na elaboração de roteiros como o Circuito Quilombola Vale do Ribeira⁶ com intuito de fomentar o turismo como possibilidade de geração de renda aliada a proteção dos aspectos culturais e ambientais das comunidades.

Segundo o ISA (2008), o Vale do Ribeira possui enorme patrimônio socioambiental com 21% dos remanescentes florestais de Mata Atlântica do Brasil, com enorme diversidade biológica e possui 24 unidades de conservação, sendo 16 de proteção Integral e 8 de uso sustentável. Nele residem aldeias, comunidades caiçaras, agricultores familiares e comunidades remanescentes de quilombos. Por isso o intuito de impulsionar o turismo aliando os ideais de sustentabilidade das comunidades de Mata Atlântica e das Áreas Protegidas (Aps) do entorno.

Neste circuito existem seis comunidades, que estão trabalhando o turismo étnico de base comunitária como forma de manter suas histórias, tradições e suas memórias. As comunidades são: André Lopes, Pedro Cubas, Ivaporanduva, Sapatu, do Mandira e São Pedro. Os turistas podem conhecer a cultura afro brasileira, participando de seu cotidiano, observando seus conhecimentos tradicionais, visitando suas belezas naturais e ouvindo as histórias de luta e resistências dessas comunidades. Como exemplo, o folder do circuito quilombola do Vale do Ribeira na figura 2 abaixo:

⁶ Circuito Vale do Ribeira encontra-se no endereço: <http://www.circuitoquilombola.org.br/>

Figura 2: Folder circuito quilombola



Fonte: Circuito Vale do Ribeira

Outro grande exemplo, encontra-se na Bahia, que foi o primeiro estado brasileiro a estruturar o segmento do turismo étnico. O projeto de Turismo étnico foi apresentado em 2007 ao Ministério do Turismo, por iniciativa do governador Jacques Wagner e da secretaria de turismo. O Turismo Étnico Afro é um programa setorial da Secretaria de Turismo que vem saldar compromissos políticos e sociais com comunidades afrodescendentes historicamente excluídas dos benefícios econômicos gerados pelo turismo. No Estado da Bahia onde 80% da população é negra, o turismo étnico entra como forma de reconhecimento da importância da contribuição cultural africana, além da inclusão social e econômica. Este surge como uma proposta de geração de renda, como uma resposta sustentável a vulnerabilidade social, econômica e política na qual algumas comunidades se encontram.

Segundo a Secretaria de Turismo do Governo do Estado da Bahia (SETUR, 2009), a matriz afro tem alcançado para fins turísticos crescente visibilidade no que diz respeito a imagem institucional. Esta prática reflete para o Estado da Bahia, valor cultural e orgulho, pois é um território que preserva a identidade. Portanto os roteiros turísticos privilegiam os aspectos históricos, sociais, culturais e antropológicos. As referências culturais de matriz africana se espalham por todo o Estado da Bahia, sendo que na região da Chapada Diamantina e no litoral baiano são áreas de grande presença de populações remanescentes de quilombo. Essas comunidades oferecem contato próximo com o visitante, onde estes têm a possibilidade de vivenciar suas tradições, observar e aprender costumes singulares.

As comunidades locais estão cada vez mais inseridas na economia mundial, desenvolvendo parcerias com instituições governamentais e não governamentais nacionais e estrangeiras. Como exemplo, ainda na Bahia, temos o grupo de Turismo Étnico de Base Comunitária, chamado Rota da Liberdade⁷- NUTERLI, oriundos do Conselho Quilombola da Bacia e Vale do Iguape, que é formado por moradores de Kaonge, Dendê, Kalembá, Engenho da Ponte e Santiago do Iguape. Estão localizados no recôncavo baiano a uma hora e meia de Salvador. Eles desenvolveram a Rota da Liberdade, roteiros predeterminados pelo grupo com intuito de oferecer um produto turístico capaz de trazer benefícios para as comunidades envolvidas, sendo um empreendimento coletivo baseado nos princípios da economia solidária. Como exemplo na figura 3, o folder Rota da Liberdade, onde é apresentado o Turismo étnico de Base Comunitária.

Figura 3: Folder Rota da Liberdade



Fonte: Rota da Liberdade

No estado do Rio de Janeiro temos como exemplo a comunidade quilombola do São José da Serra, localizada em Valença. Este passou a ser reconhecido através da atuação de agentes externos, que se utilizaram de técnicas modernas como a gravação de um cd em 2004, lançada pelo SESC o livro Jongo do Quilombo São José. A partir

⁷ Rota da liberdade. Disponível em: <http://www.rotadaliberdade.net/o-grupo/>

desse reconhecimento, passou a atrair diversos visitantes para a Festa do 13 de maio que acontece na comunidade há mais de dez anos, e onde o Jongo é o cerne principal da festa, atraindo cada vez mais curiosos, pesquisadores, estudantes e turistas (ANDRÉ, 2004). É um momento onde outras comunidades quilombolas, público em geral e grupos de jongueiros oriundos de núcleos urbanos se encontram em busca de reconexão com suas tradições. Estes chegam ao Quilombo através de informações propagadas por diversas fontes: jornais locais, mídias sociais, contato com pesquisadores acadêmicos e com comunidades jongueiras através do boca-a-boca. A festa que começa normalmente num sábado pela manhã e segue interrompida até a manhã do domingo. Inicia-se com uma missa afro, logo em seguida, no terreiro central, dá-se o início das apresentações de diversos grupos, como apresentação de capoeira, samba de roda e samba. A famosa feijoada é esperada a partir da hora do almoço e a noite a tradicional roda de Jongo da comunidade é realizada ao longo de uma grande fogueira.

Um outro exemplo é a comunidade quilombola da Machadinha, localizada em Quissamã, norte fluminense. Em 2008 representantes de entidades governamentais, sociais, do terceiro setor e iniciativa privada participaram do I Encontro de Turismo Étnico. Teve como objetivo “reunir comunidades de diversas etnias brasileiras a incentivar a formação de grupos de atuação para o desenvolvimento do segmento”.

Em 2010, foi realizado em São Paulo, o I Encontro nacional de turismo em comunidades quilombolas⁸, organizado pelo Instituto Sócio Ambiental (ISA), Ministério da Educação, Secretaria de Políticas Públicas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), Fundação Cultural Palmares, Ministério do Desenvolvimento Agrário, Ministério do Turismo e Ministério do Meio Ambiente. Teve como objetivo estimular o debate e a construção de propostas de aprimoramento do turismo sustentável pautado na valorização e fortalecimento das comunidades quilombolas. Foi elaborada uma carta aberta das comunidades quilombolas pedindo o apoio da sociedade brasileira e ao governo que resume as propostas para políticas públicas debatidas para desenvolver o turismo sustentável nessas comunidades.

⁸ I Encontro Nacional de Turismo em comunidades quilombolas encontra-se em <http://blog.mma.gov.br/turismoquilombola/>

O Turismo étnico no caso das comunidades quilombolas está muito associada a questão da identidade cultural, pois estas comunidades foram relegadas suas tradições não eram reconhecidas. A partir dessas práticas, iniciaram um caminho inverso, ou seja, tornaram aspectos das tradições e saberes do universo afro brasileiro evidentes para um público que vem visitar a comunidade. Além de ter que lidar com novos atores sociais, agentes externos que participaram desse processo de turismo étnico, estas comunidades quilombolas podem ser consideradas casos de neocomunidades, uma vez que trata-se de uma dinâmica de revalorização do território e de reconstrução de práticas tradicionais (LIFSCHITZ, 2011).

Iremos apresentar no próximo capítulo, nosso estudo de caso, com os diversos momentos de construção da fronteira étnica.

CAPÍTULO II – ESTUDO DE CASO: COMUNIDADE DO QUILOMBO DO CAMPINHO DA INDEPENDÊNCIA.

2.1 Metodologia e Perspectiva de Análise

O presente trabalho se caracteriza como uma pesquisa de caráter qualitativo através da realização de entrevistas semi estruturadas. No total foram feitas 20 entrevistas divididas por seis grupos de memória (líderes da Associação de Moradores do Campinho (AMOC), Artesãs, Griôs (mais velhos da comunidade), Jovens, Pessoas que trabalham com o turismo e Agente Externo que reconstruiu o Jongo na comunidade). Nem todas as pessoas entrevistadas apareceram na pesquisa, pois muitos discursos eram parecidos.

Consideramos o grupo de memória a comunidade analítica de referência, uma vez que trata de pessoas que partilharam de uma mesma experiência no passado de forma que essa metodologia que tem como base a teoria da memória social de Maurice Halbwachs (2006), que nos guiou na escolha dos entrevistados e nos permitiu organizar as entrevistas. Assim os entrevistados de cada um dos grupos nos trazem um recorte do passado diferente e esses diferentes níveis que estão presentes também nos diferentes momentos que definimos para a construção da fronteira étnica.

Nosso primeiro momento, utilizamos o grupo de memória, os griôs e artesãs, que por serem mais velhos moradores do Campinho nos apresentaram a história e memória da comunidade antes de serem reconhecidos como comunidade quilombola e os líderes da Associação de moradores do Campinho (AMOC), que participaram ativamente do processo de titulação da terra. No segundo momento o grupo de memória utilizado foram, as pessoas que trabalham com o turismo dentro e fora da AMOC, os jovens, que passaram pelas reconstruções culturais e identitárias e os agentes externos. E no terceiro momento os jovens da nova geração.

Como técnica de investigação foi utilizada a observação participante. Esta técnica possui como vantagens a apreensão dos comportamentos e acontecimentos no próprio momento em que se produzem, a recolha de um material de análise espontâneo e a autenticidade relativa dos acontecimentos em comparação com as palavras e com os escritos (QUIVY e CAMPENHOUT, 2008). Por se tratar de um elemento de

fundamental importância para a pesquisa, foi escolhido como método de caráter descritivo e interpretativo em pesquisas que buscam investigar a dinâmica das relações entre diferentes atores e contextos socioculturais. Escolhi observar diferentes espaços de transmissão de saberes dentro da comunidade (espaços do turismo), eventos internos como o Encontro da Cultura Negra e fora, como a apresentação do grupo de Jongo e Rap no centro cultural Banco do Brasil na cidade do Rio de Janeiro.

Também foi utilizado o diário de campo como um dos instrumentos de pesquisa, no qual foram registrados impressões e sentimentos vivenciados durante o processo de pesquisa. As notas de campo fornecerão uma descrição dos acontecimentos presenciados. Conforme as orientações de Emerson, Fretz & Shaw (1995), a descrição da experiência; os diálogos realizados; caracterização, esquemas locais e comentários foram registrados no diário de campo.

A pesquisa de campo desenvolveu-se entre junho de 2013 a novembro de 2014 com viagens ao quilombo com tempo de permanência diferente. A média de tempo de estadia foi de três dias. Todos os momentos que fui a campo me hospedei num quarto suíte do camping, me aproximando dessa família quilombola que possui esse meio de hospedagem. As etapas de campo foram as seguintes: Em 2013 foram feitas três idas a campo, em junho durante três dias, onde apresentei a proposta de pesquisa a Associação de Moradores do Campinho (AMOC) e pude participar da visitação de estudantes universitários americanos. Em julho, onde participei de outra visitação com alunos do curso de guia de turismo do Senac e retornei em novembro durante o Encontro da Cultura Negra.

Além das visitas a comunidade, tive contato com outras instituições ao longo do ano. Participei da Festa do 13 de maio no Quilombo São José, onde encontrei moradores do Campinho, visitei a Comunidade do Sacopã na cidade do Rio de Janeiro, participando de algumas reuniões com a Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Estado do Rio de Janeiro (ACQUILERJ) e o Fórum Justiça, além de participar da Festa da Consciência Negra no Quilombo da Marambaia em novembro. Em 2014, foi feita uma observação de campo durante o carnaval, por três dias, onde pude observar a festa que foi preparada para a comunidade com patrocínio da Prefeitura e em abril onde levei um grupo de estudantes de gastronomia da Estácio de Sá para fazer uma visita ao Campinho e fiquei mais um dia para a festa de São Benedito, onde os católicos da comunidade fizeram uma missa e uma pequena procissão na

comunidade. Em julho de 2014 retornei a comunidade por mais uma semana e em novembro fiquei durante os dois dias do Encontro da Cultura Negra no Campinho. Cada ida a comunidade era uma experiência diferente. Acompanhei o crescimento e desenvolvimento do camping, que a cada ida tinha mais um quarto construído para ser alugado. Estes são sempre bastante disputados por pesquisadores e estudantes universitários que vem de diversos países para conhecer, pesquisar e ter uma vivência no quilombo.

Encontrei pesquisadores de diferentes áreas no Campinho. As lideranças são um pouco resistentes com esse público, se queixando que em muitos casos eles chegam e saem da comunidade sem dar nenhum retorno para eles após a conclusão de suas pesquisas. Todos os pesquisadores que tive contato no local, começaram seu trabalho na comunidade por intermédio de outras indicações e apresentações de pesquisadores, e/ou universidades que já possuem alguma relação estabelecida com a comunidade. No meu caso cheguei por intermédio de um morador local que me foi apresentado durante o período que era estudante na escola que trabalhei e que me abriu as portas de sua “casa” me apresentando as lideranças locais.

Uma outra estratégia adotada foi o acompanhamento de algumas ações da comunidade e de suas lideranças através das redes sociais. Pelo *facebook* consegui me comunicar com algumas lideranças e pessoas da comunidade, sendo uma ferramenta de comunicação mais eficiente que o telefone no local que é bastante precário dentro da comunidade devido à falta de sinal das operadoras de telefonia local. Dentro da comunidade só há internet na Associação de Moradores do Campinho (AMOC) e possui um ponto de acesso via wifi no restaurante comunitário, sendo que o sinal nos dois locais é bastante precário. Dessa forma enviar um email para alguém na comunidade significa que ele poderá não ser lido ou respondido de forma imediata, dificultando a comunicação.

Para marcar visitas turísticas na comunidade por exemplo, por email é muito difícil. Muitas vezes os moradores vão até o centro de Paraty para acessar a internet numa *lan house*. Além das conversas informais e trocas de informações através do *facebook* com alguns moradores, pude acompanhar também toda a movimentação da comunidade através de suas postagens. Pude acompanhar e contribuir com a divulgação de eventos ou manifestações que estavam acontecendo na comunidade. Também era uma forma de participação junto ao Campinho.

2.2 A Formação da Comunidade do Campinho

Nesse capítulo apresentarei o estudo de caso no Campinho da Independência apresentando vários momentos da construção de uma fronteira. No Campinho da Independência, seus moradores atuais seriam remanescentes dos primeiros escravos que conseguiram a liberdade antes de 1888. Nessa região desembarcavam os carregamentos clandestinos de escravos que alimentaram a expansão cafeeira nas últimas décadas do tráfico africano que se sucedeu de 1831 a 1850 (LIMA, 2008). Durante o século XIX, existiu a Fazenda Independência, um engenho de cana de açúcar na região onde está localizado o Campinho. A alteração da rota comercial entre o porto paratyense e Minas Gerais no final do século XIX, provocou a decadência econômica e regional de Paraty, o que contribuiu para que antigos senhores abandonassem gradativamente suas terras. Segundo depoimento de moradores, com o fim da escravidão, as terras do quilombo foram “doadas” pelo senhor da antiga Fazenda Independência, num acordo de “boca” as três escravas: Antonica, Marcelina e Luiza que trabalhavam na Casa Grande. Não existe nenhuma documentação como prova da transferência de propriedade. A partir dessas três escravas, o Campinho da Independência se organizou e passou a existir. As sete gerações posteriores são marcadas pela história comum, pelo parentesco e pela cor negra de suas ancestrais (GUSMÃO, 1998). Conforme contou Madalena, uma das moradoras mais antigas da comunidade, mulher de Seu Valentim. *Aqui no tempo da escravidão quando abriu a liberdade, os senhores foram embora, aí veio três mulheres de fora negras da fazenda que era dentro do Patrimônio, aí ficaram essas três mulher tomando conta. Elas começaram a fazer a criação delas, que foi aumentando e ficaram essas terras de quilombo, então o pessoal que ficou já foi filho. Esse pessoal que já é da terceira geração, então tem a terra por causa delas. (Madalena, julho de 2014).*

Os moradores contam que aos poucos os negros foram ocupando o local, que ficou conhecido como Sertão da Independência. Entre as fazendas da Independência e de Paraty Mirim, há um imenso vale, e as casas não eram fixas. Derrubava uma casa aqui, construía outra lá, fazia uma roça adiante, construía um rancho para ficar. As pessoas das comunidades que hoje são conhecidas como Cabral, Campinho da Independência, Camburi e Fazenda usavam o mesmo território (LIMA, 2008, p.54). Eram poucas famílias, algumas pessoas da comunidade relatam que eram mais ou

menos seis famílias que moravam no local. As casas eram de estuque e eram distantes umas das outras. A comunidade mantinha sua agricultura de subsistência, plantavam mandioca, feijão, cana de açúcar, café, batata e pescavam no Rio Carapitanga. Segundo relato de Madalena: *“Aqui trabalhavam na roça, todo mundo tinha roça. Plantávamos ramo, milho, feijão, o que não tinha era banana. (...) As casas eram longe uma das outras naquela época. (...) A gente comia peixe que vinha de Paraty, carne e caça do mato que tinha muita caça naquela época e peixe do rio, esse rio tinha muito peixe. (Madalena, julho 2014).*

Muitos moradores relatam que a vida era muito difícil, porque tinham que ir a Paraty a pé e não tinha ônibus. Nesse percurso deslocavam por quatro horas e meia a pé, ao centro de Paraty onde trocavam alimentos. Na fala de Dilma: *“Plantavam tudo que dava na terra: mandioca, milho, arroz, feijão, batata e aipim. Comíamos da colheita que fazíamos e tinha carne do mato. Os homens trabalhavam na roça e as mulheres muitas não trabalhavam porque cuidavam dos filhos. Fazíamos balaio que era a cesta para pegar o peixe, o balaio de cipó para colocar a mandioca. (Dilma, julho 2014).* A fabricação de farinha de mandioca sempre foi o modo de subsistência dessa comunidade e através dela trocavam no centro histórico de Paraty por peixe e querosene. Na fala de Dilma: *Antes carregávamos saco de farinha, banana, já levei tipiti para emprensar massa de farinha. Levávamos para o centro histórico para negociar era mais em troca de coisas (Dilma, julho de 2014).*

As mulheres destacam-se como sendo referência nas relações sociais e políticas do Campinho. Os homens trabalhavam fora em fazendas de plantação de banana ou em barcos de pesca no Rio de Janeiro ou São Paulo, enquanto as mulheres trabalhavam na roça e cuidavam da casa. Percebemos que a comunidade do Campinho até a chegada da BR 101, era isolada em um microcosmo no qual a fronteira étnica dominante se estendia a partir do centro de Paraty, onde viviam os herdeiros da ordem escravocrata.

Essa comunidade tinha um estigma social negativo. Segundo uma moradora local antigamente o “povo” do Campinho era visto como “um monte de crioulo pingüço”. Para Wimmer (2008), as vezes, as fronteiras étnicas estão associadas a altos níveis de discriminação e exclusão. O intenso preconceito sob o qual viviam significou o fechamento da fronteira étnica para os quilombolas. Eles não tinham acesso aos recursos monopolizados pelo grupo dominante e nem meios de cruzar a fronteira em busca de oportunidades que lhes permitissem um melhor posicionamento na hierarquia étnica. Fechada, a comunidade se volta a sua história em busca de sinais diacríticos que os diferenciem da sociedade envolvente, com a qual tem uma relação de poder desigual e excludente. Iremos a seguir abordar o processo de inversão da fronteira étnica no qual passou a comunidade do Campinho da Independência.

2.3 Inversão da Fronteira: De Negros a Quilombolas

Apresentaremos nesse capítulo a inversão de fronteira étnica pela qual passou o Campinho da Independência. Segundo observa os entrevistados, essa comunidade viveu quase isolada até a abertura da estrada Rio- Santos, BR 101, em meados dos anos 70. O trecho da BR 101 que começa em Angra e vai até Ubatuba foi inaugurado em 1974. Essa abertura fomentou a valorização territorial do município de Paraty. Toda essa região passou a ser foco de interesse de empreendimentos turísticos trazendo grandes consequências para algumas comunidades tradicionais que foram expulsas de suas terras.

Figura 4: A divisão da comunidade pela BR 101



A estrada dividiu fisicamente a comunidade e trouxe mudanças na dinâmica em torno das relações de trabalho e na organização social. Segundo (GUSMÃO, 1995, p.39), “os moradores encontraram na rodovia Rio/ Santos- Br 101, uma alternativa de viabilização, em termos de mercado para seus bens e para sua força de trabalho”. Assim declara Madalena: *Mudou muita coisa, pois cada um fez uma casa melhor, pois antes era de estuque, fizeram a casa melhorzinha. Quase todo mundo era de estuque e foi muito bom a estrada, o pessoal tinha ônibus, a cidade era pequena, tinha pouca gente (Madalena, julho 2014)*. Esta facilitou o transporte das mercadorias e de pessoas que ficavam doentes, mas trouxe também a especulação imobiliária em Paraty e pessoas de fora, contribuindo também para que moradores do

Campinho se relacionassem com elas, segundo relato de Dilma: *“Dividiu nosso terreno que era aqui. Onde era o restaurante era nosso, aqui também e ela foi e passou cortou ficamos para cá. Tem pessoas que não nasceram aqui e tem pessoas de fora, porque tem pessoas que venderam para outros de fora e outros casaram com pessoas de fora e tomavam posse da terra, então cortou o vínculo, o laço. (Dilma, julho 2014).*

Grileiros começaram a aparecer na área tentando expulsá-los de suas terras, pessoas apareciam dizendo ser dono das terras, invadindo a comunidade, deixando os moradores com medo e não permitindo que os mesmos construíssem casas. Um antigo fazendeiro de Paraty Mirim e seus herdeiros desde a década de 60 dizem ser os proprietários das terras do Campinho, e iniciaram um processo de despejo contra seus moradores. *“Tínhamos medo de perder a terra. Antes falavam que iam pegar a terra, eu era pequena, achava que iam pegar a terra e que a gente ia viver na rua. (Valquíria, julho 2014).* Os moradores viviam numa instabilidade constante, portanto a luta pela terra teve início diante ameaça externa. Passam a enfrentar uma disputa a partir de ameaças de invasão de grileiros e do poder público do Estado que por diversas vezes tentou tirá-los da região.

O Estado do Rio de Janeiro adquiriu as terras da Fazenda Paraty Mirim e da Fazenda Independência por desapropriação em 1960 através do plano de ação agrária, mas isso apenas agravou a situação na medida em que tal oferta de lotes atraiu ainda mais pessoas interessadas em um pedaço de terra. Segundo (CARVALHO, 2011), as comunidades que ocupavam tradicionalmente parte das terras adquiridas não tiveram sua posse reconhecida e por isso não receberam títulos de propriedade, que foi o caso do Campinho.

Seu Valentim se tornou uma liderança na comunidade do Campinho e fora dela, em nível regional. Sua trajetória inicia-se nos anos 70 quando se envolveu com o Sindicato de Trabalhadores rurais de Paraty; com a Pastoral da Terra na região e com o PT, fundando um diretório do partido em Paraty. A fase da relevância política que começa com a Constituição de 1988, tem uma marca anterior com a interação da comunidade com a Pastoral da terra. Entretanto essa fase de interação com o sindicato tem relação com a o movimento em direção do reconhecimento por parte do Estado, ou seja o reconhecimento da existência de uma fronteira étnica. Pra Wimmer (2008), a compreensão da fronteira enquanto relevância política é primordialmente estatal, mas aqui vemos que a intervenção da Pastoral da Terra também como um elemento de reconhecimento político que ainda não é estatal. Os moradores do Campinho acionam a justiça em 1975 em busca de seus direitos, com ações individuais de usucapião,

argumentando que habitavam naquelas terras desde o século XIX, porém os processos judiciais ficaram paralisados durante anos. As famílias foram chamadas individualmente a reconhecer o perímetro de suas terras e interpor a ação de usucapião para assegurar o direito contra o pretense dono. Para agravar essa situação, no início da década de 1970, com a criação do Parque Nacional da Bocaina, os moradores ainda seriam proibidos de praticar a caça e coleta na mata como sempre haviam feito para sobreviver (GUSMAO, 1998).

A Comissão Pastoral da Terra foi um mediador importante na luta. Esta foi fundada em 1975, durante a ditadura militar e surgiu a partir das práticas das comunidades eclesiais de base, principalmente em comunidades indígenas e de posseiros na Amazônia que estavam em conflito com grileiros e fazendeiros. Foi uma das principais organizações eclesiais a aderir à Teologia da Libertação, com objetivos de “defesa dos pobres e oprimidos do campo” e suas ações estiveram desde a origem voltadas para o campesinato e o direito à terra, considerando que esta era uma questão fundamental de justiça social que devia ser conquistada com a luta política (PELOSO, 2002). Assim podemos considerar a relevância política das fronteiras no Campinho como um espaço de tensão em que participam diversos atores. Inclusive se consideramos a questão ambiental tendo nessa fase o poder público como uma barreira a esse reconhecimento.

Em 1980, o Estado do Rio de Janeiro interveio manifestando interesse na área, seguida da União Federal que, em 1986, também alega interesse, tendo em vista a criação da Área de Proteção Ambiental do Cairuçu. Assim, a comunidade passa a ter que disputar suas terras não apenas com os grileiros e empreendimentos imobiliários na região, mas também com o Poder Público interessado na “preservação ambiental da área” (CARVALHO, 2013, p.106). Dentre os numerosos atores que participam nesse momento de constituição política da fronteira, poderíamos considerar atores isolados como a antropóloga Neusa Gusmão⁹ que se tornou um marco na articulação política da comunidade em torno da posse da terra. Segundo Daniele, “*Padre Pedro indicou a comunidade para ela fazer esse estudo e Tio Valentim recebeu ela*”. Esta iniciou sua pesquisa no final da década de 70. Segundo Gusmão (1994), a comunidade do Campinho, envolvida em lutas desde o final dos anos 70, promoveu a politização do meio rural. A luta pela

⁹Neusa Gusmão, antropóloga, fez pesquisas na comunidade no final da década de 70 e posteriormente no final de década de 80.

terra conduziu o grupo a uma identidade negra positiva, a possibilidade de se identificarem como negros e camponeses com memória e tradições próprias (LIMA, 2008, p.57).

Ao longo de suas pesquisas, Gusmão informou aos quilombolas sobre o significado do artigo 68 da Constituição Brasileira e apontou o caminho por meio do qual poderiam ser reconhecidos os direitos coletivos da comunidade. Segundo Madalena, *Veio a Neusa de São Paulo, ela ficou aqui em casa, cinco ou seis meses, fazendo pesquisa nessas casas todas para saber como era cada um, contando as suas histórias para saber como fazer o título da terra. Não sabia que era terra de escravo, soube através das pesquisas da Neusa e tia Bernarda que contava, sabíamos por causa dela. (Madalena, julho 2014)*. Para isso seria necessário criar uma associação como uma organização de entidade jurídica com requisito para a titulação da terra. A Associação dos Moradores do Campinho da Independência (AMOC) foi fundada em 1994 por líderes locais.

Recém no final da década de 90, o Campinho estava na lista das comunidades quilombolas que a Fundação Cultural Palmares prometia reconhecer como remanescentes de quilombo em todo o país. Após mais de duas décadas de luta, a titulação acontece em 1999, no dia 21 de março de 1999, o Instituto de Terras e Cartografia do Estado do Rio de Janeiro (ITERJ) e a Fundação Cultural Palmares entregaram o título definitivo à Comunidade Remanescente de Quilombo do Campinho da Independência. Esta se torna a primeira comunidade quilombola do Estado do Rio de Janeiro a ter suas terras tituladas, baseada no artigo 68 da Constituição Federal.

Assim, a mudança do quadro institucional trazido pela Constituição de 1988 transformou a fronteira do quilombo, possibilitando o que Wimmer (2008) define como uma inversão normativa da fronteira étnica. Um reconhecimento estatal da fronteira étnica, o que implica em mudanças simbólicas normativas e econômicas. Os quilombolas até então discriminados, constantemente ameaçados de perderem seu território histórico passam a ter meios políticos para se alavancarem socialmente estabelecendo alianças políticas que se abriram segundo a dinâmica do quadro institucional. Mas um aspecto fundamental é que a mudança da percepção oficial, foi um grande responsável por quebrar a barreira discriminatória e esse aspecto marcado não poderia ser entendido somente desde a perspectiva de Barth (1976), uma vez que vemos que a definição das fronteiras não é puramente o resultado de comportamento dos grupos.

A partir desse momento de reconhecimento os quilombolas passaram a ser considerados uma cultura tradicional valorizada. Era necessário, entretanto, ocupar o espaço político aberto com uma associação e também mobilizar os sinais “diacríticos no sentido de Barth, de acordo com a oportunidade oferecida, e tendo como destinatário a sociedade envolvente em um âmbito maior que o microcosmo de Paraty. Assim a inversão normativa proporcionada pela mudança do quadro institucional e alianças políticas, modificou a hierarquia étnica dos quilombos, lhes garantindo legitimidade jurídica e a posse da terra. Abordaremos a seguir como se deu a dinâmica da expansão da fronteira étnica a partir do contato com agentes externos.

2.4 Os diferentes atores na construção da fronteira política e identidade quilombola

“Somos negros e passamos a ser quilombolas” (Daniele)

Como apontamos acima além do Estado a fronteira política quilombola foi construída por uma diversidade de atores com os quais a comunidade estabeleceu alianças políticas. Vale a diferenciação de Wimmer (2008) de que uma fronteira pode mudar por uma causa exógena (instituições, novos recursos, atores) ou uma mudança endógena (consequências de estratégias perseguidas).

A titulação deu ao quilombo do Campinho legitimidade jurídica e tornou a comunidade foco de forças exógenas que geraram uma maior gama de alianças políticas, reconhecimento institucional e acesso a recursos que possibilitaram buscar novas estratégias para a expansão de sua fronteira étnica. O Campinho despertou interesse de diversos agentes externos como pesquisadores, aprofundou suas relações políticas com os movimentos negros e quilombola em nível nacional, foi palco de diversas ações de resgate identitário promovidas por ONGS e editais públicos, teve acesso a recursos que melhoraram a estrutura da comunidade e passou a atrair turistas interessados em conhecer sua cultura.

Este aspecto foi abordado por Lifschitz (2006) em sua análise sobre a construção de identidades quilombolas no Rio de Janeiro, onde observou o importante papel que tiveram os agentes externos, dinâmica essa que definiu o termo

neocomunidades. Para o autor esses agentes externos redefiniram a fronteira a partir de uma reconstrução de uma identidade quilombola que praticamente não existia como tal. Conforme observa Dani. *Com a questão do título e a Associação, isso nos serviu para a valorização da nossa identidade, que tem várias identidades iguais a nossa, que a gente criou esse país, que a gente construiu o centro histórico com nossas mãos, que temos potencial. O conhecimento fez com que valorizassem a nossa identidade. Quando a gente consegue titular a comunidade, nós somos negros quilombolas, temos diferença étnica, reconhecimento da cultura. Levantou a auto estima, hoje todos batem no peito dizendo que é negão, sem vergonha nenhuma da raça. Foi a coisa mais importante que aconteceu (Daniele, julho de 2014).*

Além dos diversos atores externos no caso do Campinho, se destaca a atuação dos líderes da AMOC que foram fundamentais nessa construção identitária. Como observa um dos líderes da AMOC que participou da construção identitária do Campinho *“Após a titulação foi o momento mais complicado, éramos bem jovens não tínhamos formação política, nossa formação era o contato com os mais velhos. Saímos para a militância, para o movimento quilombola, movimentos sociais e fomos atrás de projetos. Tivemos parceiros que foram fundamentais, Abigail Páscoa foi uma figura importante para nós e fundamental na nossa formação e organização. Conhecemos ela na assessoria da Benedita da Silva. Ela é militante do movimento negro do Estado do Rio de Janeiro. Militou no PCN, movimento de mulheres negras, ela é uma ativista e trabalhou muito com a gente essa questão da autonomia. Ela falava para nunca deixar as pessoas se aproveitarem de nós e o Campinho era a bola da vez. Foi o primeiro quilombo titulado, um dos primeiríssimos do Brasil. O Campinho era muito procurado e recorrido” (Ronaldo, julho 2014).*

Cabe também apontar a participação de lideranças locais em encontros e intercâmbios com o movimento urbano negro no Estado do Rio de Janeiro e associação de comunidades quilombolas. Um dos líderes do Campinho passou três meses no Maranhão no Coneruq (Comunidades Negras Rurais de Quilombolas do Maranhão), que aos poucos foi criando subsídios para começarem a ter mais autonomia. *“Junta a militância na construção, quando saímos para a luta pela terra tivemos contato com o movimento negro urbano. Automaticamente se identifica com aquilo que se é, então o início da militância perpassa pela questão racial, e isso liga rapidinho, mesmo que não esteja vivenciando isso, mas sua história de infância, se fala de racismo, isso é automático e por outras construções que por exemplo em 1998, o Encontro da Cultura Negra, estava combinado com a AMOC, saindo uma ascensão do negro no Brasil, essas camisetas 100% negro, foi nessa época que a gente escreveu somos do quilombo. Isso eu participei e estava assumindo a AMOC. (Ronaldo, julho 2014).*

O contato com agentes externos do movimento quilombola repercutiu na construção identitária de jovens da comunidade do Campinho. Uma vez que a dimensão política da fronteira passa a se constituir incorporando narrativas e referências que essas lideranças adquiriram nesses encontros com as Associações quilombola e movimento

negro caberia nesse sentido identificar como esses diversos subsídios narrativos interferiram na reconstrução da fronteira, mas não dispunhamos de elementos para traçar possíveis diferenciações nessa construção. Isto é, até que ponto essas fronteiras obedecem mais o movimento negro ou quilombola, sabendo que a diferença entre eles é significativa. Conforme relato de Ronaldo *“Antes de 2004, nossa história se mistura muito com a AQUILERJ e CONAQ. Em 2002, eu passei três meses no Maranhão em São Luís com a Coneruq. Pra mim pessoalmente foi uma alavanca para o crescimento pessoal e que claro repercutiu na comunidade”*. (Ronaldo, julho 2014).

Para Wimmer (2008), a relevância desses vários níveis de diferenciação dependeria da lógica da situação e das características das pessoas que interagem. Que tipos de práticas, e narrativas as lideranças de AMOC imprimiram nessa fronteira? Uma dessas práticas foram cursos como de monitor ambiental realizado segundo relato de Valquíria, moradora que fez o curso: *“Eu fiz o curso de monitor ambiental. Foi ali que aprendi bastante coisa sobre o que era quilombo, porque antes a gente era normal, ali aprendi bastante o que era quilombo, mocambo. Antes não se falava muito, falavam o que era quilombo, mas eu não sabia. Antes ninguém sabia falar direito o que era quilombo.”* (Valquíria, julho 2014).

Outras intervenções dessas lideranças foi ceder a políticas públicas implementadas durante o governo Lula, quando houve disponibilidade de recursos para seus projetos. A comunidade tinha muitas carências de infra estrutura relacionadas a falta de saneamento básico, água encanada e coleta de lixo. A parceria com agentes externos, influenciou na transformação da comunidade quilombola. Segundo a fala de Ronaldo: *“não nos dava perspectiva para trabalhar com projeto, com recursos públicos, então a gente vindo de 98 a 2002/03, a gente quebrou muito a cabeça, saímos para a militância, para o movimento quilombola, movimentos sociais e fomos atrás de projetos* (Ronaldo, julho de 2014). Em parcerias com a Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), foram construídos sistemas de saneamento e captação de água, atendendo a todas as casas do Campinho, além da parceria com a Prefeitura de Paraty contribuindo para a construção da quadra de esportes e iluminação. A AMOC em 2003 cria também um projeto de formação de jovens e adultos para pessoas da comunidade. Segundo relato de Ronaldo *“Para mim foi a coisa mais bonita que aconteceu comigo até hoje. Éramos nós fazendo por nós mesmos, sem dar conta para governo ou mais alguém. A gente se organizou e fez”*. Ela foi importante para a construção da identidade quilombola dentro da comunidade. (Ronaldo julho 2014).

Diversos outros projetos foram desenvolvidos no Campinho pela AMOC a partir de parcerias que foram importantes para a construção do território quilombola e da identidade da comunidade. O empenho da AMOC no reforço de aspectos identitários

ao grupo passa a ser uma construção social permanente conquistada e conseguindo ultrapassar conflitos existentes no próprio grupo. Contudo retomaremos depois esse tema mostrando que essa construção da fronteira também criou conflitos e tensões internas. A seguir abordaremos um outro momento da construção dessa fronteira étnica que diz respeito a sua abertura conforme Wimmer (2008), isto é o momento onde o fluxo com o exterior se intensifica de forma a provocar mudanças na construção identitária.

CAPÍTULO III- O CAMPINHO, O TURISMO E A ABERTURA DA FRONTEIRA ÉTNICA.

3.1 Campinho e Abertura de Fronteira

No capítulo anterior apresentamos como se deu a inversão da fronteira étnica do quilombo do Campinho, a partir da mudança no quadro institucional trazido pelo seu reconhecimento pela Constituição de 1988. Vimos que a comunidade era fechada socialmente e isolada devido a barreira discriminatória que sofria e que após a inversão de fronteira começou um processo de abertura: teve sua identidade revalorizada com o intercâmbio de experiências com forças exógenas. Neste capítulo abordaremos detalhadamente como as diversas ações de agentes externos e a participação dos membros da comunidade consolidaram essa abertura da fronteira cultural do Campinho por meio da valorização da identidade quilombola. E como essa abertura condiciona a dinâmica dessa identidade (WIMMER, 2008).

Uma das primeiras articulações externas do Quilombo do Campinho da Independência foi a partir da Associação dos moradores do campinho (AMOC). No mesmo ano de sua posse se realiza o primeiro Encontro da cultura negra, um evento que acontece desde 1998 na comunidade e tem como parceiros a Prefeitura de Paraty, a Eletrobrás e o ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA). Essas relações institucionais sempre se concretizam a partir de alguns agentes externos. Neste caso, um pesquisador foi fundamental para a realização do Encontro da cultura negra. Na época ele fazia um trabalho no quilombo e virou um articulador da comunidade, apoiando na construção do evento até o quarto ano. Segundo comentou o líder da AMOC, Waguinho: *a pesquisa dele estava relacionada com a questão da botânica, mas tinha essa coisa da cultura, da festa, discutia uns pontos, o uso da religiosidade, o uso da botânica na religião de matriz africana. (Waguinho, julho de 2014).*

Esse vínculo com a AMOC, repercutiu na construção identitária e nas manifestações culturais. As alianças políticas feitas por líderes da AMOC com os agentes externos, interferiram na reconstrução da fronteira, permitindo que essa se tornasse aberta facilitando um fluxo de visitantes e de contatos com outros articuladores. Podemos identificar que essa abertura incentivou toda uma fase de manifestações culturais na comunidade. Segundo a fala de Waguinho: *“O Encontro da Cultura Negra trabalhava a questão da identidade, da auto estima, o encontro veio com esse viés, contribuiu com isso pois trabalhava a questão da identidade, as manifestações culturais o evento em si,*

tem esse viés de festa, trocas. A auto estima foi o grande lance de construir o Encontro da Cultura Negra”. (Waguinho, julho de 2014)

Essa dinâmica é muito próxima a situação descrita por Lifschitz (2006) no conceito de neocomunidades, isto é, agentes externos participando da reconstrução de saberes e práticas afro brasileiras que estavam praticamente abandonadas pela comunidade. Esses saberes comunitários diziam respeito a plantas, curas, religião, culinária e outros que passaram a ser reconstruídos por agentes modernos vinculados a ONGS, universidades, secretarias de cultura e outros. Como o autor observa no caso de algumas comunidades quilombolas do norte fluminense muitas reconstruções de práticas e saberes se projetaram para fora da comunidade na forma de eventos e apresentações e esse também é o caso de Campinho na qual muitas dessas atividades voltaram-se para o público externo e turistas, inclusive apresentações fora da comunidade, como no caso do Rap e do Jongo. Grande parte dessas reconstruções voltaram-se para um público externo, seja para visitantes da comunidade com o desenvolvimento do artesanato local ou apresentações fora da comunidade como no caso do Jongo e do Rap. Como exemplo temos o cartaz do Encontro da Cultura Negra que foi realizado em 2013 na figura 5.

Figura 5: Cartaz 2013

XV Encontro da Cultura NEGRA
Territórios Livres e Saudáveis

22 À 24 NOVEMBRO
QUILOMBO DO CAMPINHO
PARATY - RJ

SEXTA - 22
19H LADAINHA DE S. BENEDITO DO CAMPINHO
21:00H RODA DE JONGUEIROS CAMPINHO, BRACUL, ANCA DOS REIS, MARRUCABA E FAZENDA
22:30H BRASA VIVA (Fono)
00:00H CHAMA MARÉ (Fono)

SÁBADO - 23
10H OPINIA DE BASTARIA
13H FEIJOADA COM RODA DE SAMBA Grupo Samba Que eu gosto
15:30H PEÇA DE TEATRO "EU BRASILEIRO"
16:30H ESPACO DA AGROECOLOGIA Oficina de Paçocas/Torta de Sereneta
20H LANÇAMENTO DO FILME "ALTO DE SERENETA DE CAMPINHO e QUILOBOLES"
21H DESFILE DA BELEZA NEGRA
22:30H REALIDADE NEGRA (Hip-Hop)
00:30H ZINHO TRINDADE

DOMINGO - 24
11H VIAGEM - CARPEIRA ANGOLA
14H FEIJOADA COM SAMBA Grupo de Samba Quilombo Campinho
17H CIRANDA "OS CORDÃO CIRANDIEIROS"
18H VIDEOS - ROQUETO QUILOMBOLA
20:30H JÚLIO VIBES (Rock)

Realizado: AMOC
Apoiado: Eletrobras
BRASIL

QUILOMBO DO CAMPINHO - Rodovia BR 104 - Km 588
HTTP://QUILOMBOCAMPINHODAINDEPENDENCIA.BLOGSPOT.COM.BR

Fonte: AMOC, 2013.

O Encontro da Cultura Negra torna-se um espaço de valorização para o modo de vida local e da identidade quilombola, além de ser um importante ícone político ao promover o encontro com outras comunidades quilombolas e pela mediação atraindo diversos pesquisadores; agentes do movimento social e turistas. A festa tem duração de três dias e é sempre realizado no mês de novembro em comemoração ao dia da Consciência Negra, e a cada ano tem um tema específico. Durante o evento são promovidas diversas atividades, como oficinas, filmes, debates com outras comunidades tradicionais e shows onde participam o grupo de Jongo do Campinho e o grupo de Rap da comunidade, o Realidade Negra. Durante o evento os moradores do Campinho recebem os visitantes com seus quitutes culinários nas barracas montadas com suas peças de artesanato. Como pode ser visto nas figuras 6, 7 e 8.

Figura 6: Encontro com comunidades



Figura 7: Oficina de bonecas Abayomi



Figura 8: Feijoada Quilombola



Uma das atividades desse pesquisador na direção da reconstrução de saberes e práticas foi introduzir aulas sobre a história da África. Na fala de Ronaldo: *Nós quilombolas temos uma responsabilidade muito grande com a nossa história, com a África, com a diáspora, com o que foi o tráfico negreiro e esse sofrimento esse buraco que tem na nossa história, chamado de escravidão, então temos responsabilidade de resgatar o que se perdeu e valorizar o que não se perdeu enquanto povo. Não podemos abrir mão dessa consciência de África, acho que ser quilombola passa por ai.* (Ronaldo, julho de 2014). Sansone (2004) refere-se a uma atitude que pode ser estendida ao movimento quilombola, ao buscar a fundamentação de suas expressões culturais de hoje num passado distante que remete a África e a escravidão, bem como os espaços de sua celebração, onde as culturas africanas são representadas com feições grandiosas e nobres. Portanto esta construção quilombola está associada a toda uma narrativa histórica sobre tradições e ancestralidades africanas. Percebe isso pela fala de Ronaldo que associa o significado do modo de ser quilombola com a história africana. Ao enunciarem expressões culturais de origem africana, os quilombolas incorporam novas dimensões identitárias que paradoxalmente reforçam o “primordialismo”, enquanto reaparecem a questão dos marcadores étnicos dentre eles a ancestralidade. Também reforçam uma diferenciação cultural entre grupos, pois nem todos se afirmam dentro dessas tradições principalmente no viés religioso afro brasileiro como veremos depois com o caso das neopentecostais. Essa reconstrução de fronteiras culturais também diz respeito a “construção da estabilidade” das fronteiras (WIMMER, 2008),

já que essa estabilidade se estabelece segundo a ideia de vínculos entre gerações que tomam como origem a África.

No Campinho houve uma transição clara enquanto a fronteira lhe era negativa e discriminatória o grupo se fechou socialmente, quando a fronteira se inverte o grupo é estimulado a abrir-se entre os processos de revisão de marcadores diacríticos e a relação com forças exógenas, se cria um ciclo que se retroalimenta, levando a fronteiras e novos limites. A seguir abordaremos um outro momento de abertura dessa fronteira, que é o momento onde o fluxo com o exterior se intensifica com a chegada do turismo.

3.2 O Turismo Étnico no Campinho

O turismo não pede licença, é uma atividade econômica que chega com organização ou sem organização". (Waguinho, julho de 2014).

Após a titulação da terra, a comunidade começou a despertar a curiosidade de turistas que ao visitar Paraty tinham conhecimento de que havia uma comunidade quilombola ali perto. O município de Paraty está localizado a uma distância de 248 km do Rio de Janeiro e 330 km de São Paulo. Limita-se ao norte com Angra dos Reis (RJ), ao sul com Ubatuba (SP), a leste com o Oceano Atlântico e a oeste com Cunha (SP). Se divide em três distritos: Paraty (sede), Paraty Mirim e Tarituba. Paraty passou por diversos ciclos econômicos: o ciclo do ouro, tornando-se o segundo maior porto do Brasil onde era escoado o ouro vindo de Minas Gerais para a Europa. Posteriormente, o ciclo do café e mais tarde o ciclo da cana de açúcar, onde tornou-se referência de pinga de qualidade, chegando a ter 120 engenhos funcionando. Segundo o IBGE (2011), a atividade econômica em Paraty foi afetada intensamente em dois momentos: em 1870, quando foi aberto um caminho ferroviário entre São Paulo e Rio de Janeiro, através do Vale do Paraíba, tirando a função da antiga trilha dos burros que passava pela Serra do Mar. E posteriormente com a abolição da escravatura, causando um êxodo populacional tão grande que deixou Paraty isolada por décadas.

Paraty ganha visibilidade novamente na década de 70, a partir da construção da BR 101. Segundo Guanzioli (1983), a construção da BR-101 tinha como objetivos: ser uma alternativa de ligação do Rio de Janeiro e São Paulo a presidente Dutra; interligação dos dois portos mais importantes do país (Rio e Santos) e das principais

áreas metropolitanas (Grande Rio e São Paulo); estava localizada no chamado quadrilátero Rio de Janeiro-São Paulo-Belo Horizonte- Brasília, região onde se concentravam uma grande parcela das atividades industriais do Brasil, grande potencial turístico baseado em suas excepcionais condições naturais e recursos históricos. Em 1973 toda área compreendida entre o mar e a distância de até 1 km após o eixo da rodovia é declarada como Zona Prioritária de Interesse Turístico pelo CNTur”. Conforme Guanziroli (1983), o INCRA atuou de forma contrário em relação a regularização dos títulos dos proprietários de imóveis ameaçados pela situação de conflito com os posseiros da região, viabilizando assim a conversão dessas propriedades em sociedades destinadas à implantação de conjuntos turísticos”. (GUANZIROLI, 1983, p.255). Paralelo a construção da BR 101, a EMBRATUR vinculada ao Ministério da Indústria e comércio se insere na região com o Projeto Turis (1975). Este projeto foi desenvolvido pela empresa estrangeira, SCET Internacional, que tinha como objetivo o levantamento do potencial turístico do litoral Rio- Santos, bem como o desenvolvimento da atividade turística dessa região.

O turismo passou a ter o papel de revigorar a economia precária da região sustentada pela oferta de ser “uma região tropical a beira mar” (EMBRATUR, 1975, p.7). A natureza seria representada como principal capital turístico. De acordo com o relatório, o projeto revigoriaria a economia de um litoral de 500 km, entre os dois grandes centros nacionais de desenvolvimento (Rio e São Paulo), “o turismo virá representar esse papel” (EMBRATUR, 1971, p.2). A expansão de todas as regiões compreendidas nessa faixa iria conferir maior valor ao litoral para que mais investimentos fossem feitos por parte da iniciativa privada. A grande vocação para o turismo, trouxe benefícios para o desenvolvimento da economia local. Paralelo a isso houve um crescimento da especulação imobiliária e aumento de investimentos em imóveis e meios de hospedagem. Junto com os investimentos, houve também o “crescimento desordenado da malha urbana que passa a ocupar áreas de mangues, restingas e encostas” (CORRÊA, 2008, p.13).

A marginalização da população local que vivia nas encostas dessa região foi afetada, pois muitos tiveram que ser desocupados para a obra. O Campinho foi uma dessas populações locais impactada pela construção da BR e do crescimento da especulação imobiliária. Isto implicou um relativo isolamento que definimos anteriormente como fechamento da fronteira étnica até serem reconhecidos como

comunidade quilombola. Essa abertura da fronteira étnica teve diversas implicações por um lado como observam os dirigentes da AMOC, deu lugar a um transito de pessoas vinculadas a especulação imobiliária e agências de turismo mais estruturadas.

Segundo relato de Ronaldo *“O turismo tem a ver com esse momento de especulação pós titulação. Chegavam pessoas individualmente ou em pequenos grupos querendo conversar e tal, com guias da cidade, entravam aqui contavam histórias que eu nem sei o que estavam contando, fazendo um tour pela comunidade (Ronaldo, julho de 2014). Na fala de outra dirigente: “Depois de ser titulado, passado um tempo, uns dois anos, nós (AMOC) nos deparávamos com grupos de guias com uma van falando uma história que eles criaram. Nós falamos per aí, nós temos potencial turístico, a gente que tem que trabalhar, aqui não pode ser explorado por ninguém de fora.” (Daniele, junho de 2013).*

Empresas turísticas locais começaram a aparecer no quilombo, assumindo o controle das visitas e agenciando os passeios por conta própria na comunidade. A Associação de Moradores (AMOC), percebendo o potencial turístico da comunidade resolveram se organizar para se apropriar da gestão e controle do turismo no local. Portanto um outro aspecto dessa abertura foi o reforço da organização local. Alguns jovens foram fazer um curso de turismo étnico financiado pela Fundação Cultural Palmares no Rio de Janeiro. Algumas pessoas do quilombo que tinham experiência com a atividade turística também contribuíram para o seu desenvolvimento. Na fala de Ronaldo: *Foi uma construção comunitária, a AMOC investiu nisso, tinham algumas pessoas que já trabalhavam com o turismo e trouxeram algumas experiências, a gente apostou em coisas que apareceram como a demanda trazida pelo turista como a gastronomia, agora sempre pensando na questão do diferencial, esse conceito de turismo étnico e cultural. Em 1999/2001, após a titulação, alguns jovens foram fazer o curso de turismo étnico no Rio articulando com pessoal que apoiava a atividade aqui no quilombo. (Ronaldo, julho de 2014).*

Assim com agentes específicos de turismo étnico construindo contatos e interações com essa nova área do turismo e partir de experiências que foram trazidas de fora com os jovens que fizeram o curso de turismo étnico e de parceiros que trabalhavam com o turismo, começaram a organizar a “casa”. Na fala de Ronaldo: *A coisa foi casando e as vezes a comunidade não acreditava muito em turista no quilombo. Começaram a juntar o artesanato, grupo querendo agendar, algumas coisas construindo com outros grupos, aí foi indo a partir da demanda e de possibilidade de construção. (Ronaldo, julho de 2014).*

Figura 9: Placa da estrada



Figura 10: Mapa de localização



Fonte: AMOC, 2013.

A partir da chegada de turistas na comunidade se reforça a ideia de organizar uma atividade turística no local e de fato os quilombolas nunca pensavam no turismo como atividade, ele simplesmente começou a aparecer, como diz o entrevistado Ronaldo: *Nós nunca tivemos o turismo como uma coisa dos nossos sonhos, até hoje eu vejo o turismo como uma coisa que poderia não existir, mas o turismo ele invade e a gente entendeu que ou a gente organizava aquela atividade que estava surgindo além da nossa vontade, ou a gente era engolido por ela, estou falando de 2000/2001. E a partir daí começou a esboçar os primeiros roteiros em levar pessoas*

para fazer formação então é uma coisa que estamos tentando estruturar a trancos e barrancos.” (Ronaldo, julho de 2014).

Uma das primeiras atividades com os líderes da AMOC foi a construção de um roteiro para o turismo: *A gente não sabia o que queria mostrar, só sabia que existia interesse em nos conhecer, pois as pessoas chegavam antes de eu convidar, o que é interessante, então começamos a inventar, mas pra gente o relevante, o fundamental é falar sobre a nossa história, seja um roteiro de meia hora ou um roteiro de três horas, pra gente o central aqui existe uma história uma memória, uma cultura e um projeto de sociedade, um modelo de sociedade, nós não queremos seguir um padrão global, nós somos uma comunidade tradicional então para alguém é importante saber disso então conectou, se não é importante não tem por que vir aqui, porque é justamente disso que a gente quer falar. Acaba sendo um pouco uma questão política também”.* (Ronaldo, julho 2014). O desenvolvimento do roteiro turístico foi criado pela AMOC, onde a conversa com o Griô era o ponto inicial da visita turística no Campinho. Na fala de Ronaldo: *O griô sempre existiu. Não reunimos para isso, mas convivíamos com mais velhos, eles contavam histórias* (Ronaldo, julho de 2014).

Os primeiros Griôs, do francês griots surgiram no Mali, há 4 mil anos, tornando-se com o tempo o símbolo da tradição oral no noroeste africano. São contadores de histórias que vão de localidade em localidades levando informações. Alguns deles chegam a memorizar séculos da genealogia de uma família. O Campinho foi contemplado pela Ação Griô. A lei Griô¹⁰ é resultado que nasceu em 2006 como um projeto criado e proposto pelo Ponto de Cultura Grãos de Luz e Griô da Bahia, ao programa Cultura Viva da Secretaria de Cidadania Cultural do Ministério da Cultura. Essa ação é uma rede em gestão compartilhada coordenada por sete pontos de cultura e o Minc que envolveu diversos projetos pedagógicos de diálogo entre tradição oral e a educação formal, pontos de cultura escolas e universidades. O griô aparece como figura elementar no primeiro contato de visitaçã na comunidade quilombola, pois ele quem conta a história de formação da comunidade, compartilhando sua história de vida, seus saberes e sua luta e resistência. Memória e identidade são trabalhadas de maneira paralela e internamente relacionada onde “a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva (POLLAK, 1992, p.2004). Ao se relacionarem os indivíduos não somente compartilham memórias e suas relações particulares, mas constroem novas memórias compartilhadas e constituídas em torno da coletividade. A memória aparece portanto como um destes elementos na

¹⁰ Lei Griô -Disponível em: <http://www.leigrionacional.org.br/o-que-e-a-lei-grio/historico/>

reconstrução da identidade quilombola nesse momento de abertura.

Seu Valentim foi o primeiro griô da comunidade e os turistas eram recebidos por ele, logo sua mulher passou a ser griô e atualmente sua filha passa a ocupar seu lugar. Segundo (GILROY, 2001, p.370), o contar e recontar dessas histórias desempenha um papel especial, organizando socialmente a consciência do grupo racial e afetando o importante equilíbrio entre atividade interna e externa, as diferentes práticas, cognitivas, habituais e performativas, necessárias para inventar, manter e renovar a identidade. Contudo do ponto de vista da dinâmica das fronteiras étnicas, o griô dava credibilidade a esse turismo e portanto era um fator importante com a interação entre interior e exterior.

Atualmente o Turismo étnico do Campinho tem o seguinte roteiro: Roda dos Griôs (conversa com os mais velhos onde apresentam sua história de vida, de luta e resistência pela terra e o *mito das três mulheres*); que refere-se ao mito de origem da comunidade: com o fim da escravidão, as terras do quilombo foram “doadas” pelo senhor da antiga Fazenda Independência, num acordo de “boca” as três escravas: Antonica, Marcelina e Luiza que trabalhavam na Casa Grande, a roda de conversa com as lideranças locais, visitas aos núcleos familiares, visita a agrofloresta (reflorestamento através do plantio da juçara), casa de artesanato, restaurante comunitário e roda de jongo (opcional).

Figura 11: Placa restaurante



Deve-se assinalar como a característica desse roteiro a auto gestão pela

comunidade. Na fala de Ronaldo: *O que mais acho legal do nosso processo aqui, por mais falho que seja ele possa ser é que ele é autogestionado do começo ao fim, desde vovó Antonica, nossa história conta a capacidade dessa comunidade de conduzir seu próprio destino, seus próprios rumos. Parceiros tivemos, não foram tantos assim mas foram importantíssimos e são, nós temos. Se você perceber aqui mesmo em cima está tendo uma reunião com pessoas de dentro e de fora e sempre foi assim. Palmares se relacionava, esse mito do isolamento precisa ser quebrado, os quilombos nunca foram isolados. Sempre se relacionaram com outros grupos outros grupos quilombolas, indígenas, ou outros grupos mesmos e nós também sempre tivemos parceiros e sempre tivemos um processo muito de gestão muito própria de decidir de definir rumos. (Ronaldo 2014).*

A primeira vez que participei do roteiro foi em maio de 2013, que coincidiu com a visita de alunos da Universidade de Princeton, Estados Unidos que foram fazer o roteiro. Os alunos chegaram numa van da Paraty Tour, empresa de turismo do centro histórico de Paraty, com um guia e com o professor que acompanhava a turma. Este professor era brasileiro e dava aula na universidade americana. Os alunos estavam fazendo um curso de extensão na PUC no Rio de Janeiro por três meses e a cada final de semana visitavam projetos sociais e comunidades ao redor da cidade. Eles almoçaram a famosa feijoada do restaurante comunitário e logo em seguida foram chamados para ter a conversa com a Griô da comunidade. Todos subiram na parte de cima do restaurante onde foram espalhadas folhas ao redor dos tapetes, e todos se sentaram numa grande roda. Estavam presentes a Griô, a guia local, o guia da agência e o professor que foi traduzindo tudo que a Griô falava. Durante mais de uma hora a história de como viviam os antepassados foi contada pela Griô e pela guia local. Após a conversa, todos desceram e foram conhecer o quilombo. Inicialmente foram apresentadas algumas plantas medicinais, logo em seguida foi apresentado o campo de futebol, a casa de farinha (nesse dia um dos núcleos familiares estava produzindo farinha de mandioca), então os alunos puderam ver de perto o processo final da fabricação da farinha, depois foi apresentado o núcleo familiar Martins que fica no centro da comunidade, a igreja, a sede da AMOC e a loja de artesanato. Os alunos não compraram nenhum artesanato e o ônibus já estava ali esperando por eles.

Figura 12: Chegada no quilombo



Figura 13: Almoço no restaurante



Figura 14: Fazendo a farinha de mandioca



Durante a visita dessa turma, apliquei um questionário com os alunos para saber o que tinham achado sobre a visita ao quilombo e também conversei com uma aluna negra que após essa visita, marcamos um encontro na cidade do Rio de Janeiro para conversarmos sobre identidade e questão racial no Brasil e Estados Unidos. Esta também fez uma observação sobre o quilombo do Campinho da Independência. Em sua fala: *Assim, por causa do meu interesse nos elementos africanos da cultura brasileira o apogeu da minha viagem ao Rio foi sem dúvida a viagem Quilombo do Campinho da Independência. Ouvindo a matrona falar sobre as tradições que foram passadas de geração em geração, os quilombolas lutam para manter suas terras, com o risco de apropriação do governo e do desejo de estabelecer uma escola que incluiria a história quilombola e práticas culturais como parte do seu currículo. Admiro esta comunidade tanto que eu imediatamente fiquei ofendida quando alguém me disse que não havia nada de especial ou especialmente significativo sobre o Quilombo do Campinho da Independência. Eu não conseguia entender como alguém poderia deixar de ver a importância de tal comunidade que me fez lembrar tanto do povo Gullah e Geeche nas ilhas do Mar dos Estados Unidos, que eu pensei que tinha encontrado no coração do negro no Brasil.* (Sônia, socióloga, visita maio de 2013).

Figura 15: Conversa com Griô



Os turistas chegam no Campinho segundo entrevista com Daniele (organizadora do turismo no local) de três a quatro grupos por mês, sendo a maioria de grupos escolares e universidades, também chegam turistas europeus e grupos de terceira idade. Por conta do restaurante está localizado entre Paraty e Trindade, muitos turistas chegam espontaneamente sem saber que ali é um quilombo e também por conta da loja de

artesanato também localizada na beira da BR-101.

Durante o tempo que estive em campo, fiquei durante três dias do carnaval de 2014 na suíte do camping e os quartos estavam todos ocupados com turistas de Minas Gerais e São Paulo que reservam todo ano com antecedência. Eles passavam a maior parte do dia nas praias ao redor de Paraty, cozinhavam na cozinha do camping e a noite frequentavam Trindade.

Durante o campo em novembro de 2014, levei comigo uma amiga antropóloga da África do Sul, para conhecer o quilombo. Na fala de Ana ela mostra suas impressões: *Sou uma sul africana, antropóloga, pesquisadora de ambientes urbanos. Quando estive no Brasil, ficava quase sempre em cidades grandes, fazendo coisas com barulho, poeira, com pressa e tensão. Por sorte, tive a oportunidade de visitar o Quilombo do Campinho da Independência com minha amiga Thaís. Foi uma viagem ótima por muitas razões. Primeiro porque estava curiosa para saber 'o que é um quilombo hoje em dia. Tem tantos mitos e um sentido misterioso pelas pessoas de fora, mas é obvio que nesses lugares têm pessoas normais. E foi isso que encontrei – uma situação com a cultura bem forte, ao mesmo tempo uma cultura no processo de desenvolvimento, de atualização, de diálogo com muitos outros. Fomos no dia da Consciência Negra, e ficamos na praça onde tinha uma grande tela que mostrou filmes, música, informação, e a comunidade mostrou danças e história. Um homem de Senegal vendia panos e vestidos tradicionais de África leste, e muitas ligações foram criadas durante as festividades. Todos comiam, bebiam, riam, e existia um sentido de fraternidade tão forte, mesmo com alguns estrangeiros. Também tive a oportunidade de falar com alguns moradores do lugar, e foi interessante observar como a terra é administrada numa zona coletiva. Claro que tem políticas, tem as complicações da vida comunal, mas também tinha um sentido de orgulho cultural. Durante os dias, passei a falar mais com as pessoas que vivem lá, até mesmo com uma estrangeira que vive lá. Foi ótimo ver só um pouco o que significa esse lugar, que é aberto, e sempre tem jeito para dar contribuições, se uma pessoa realmente quer. O artesanato era também lindo, mostrando habilidades tão úteis. Sai com carinho, e um entendimento um pouco maior sobre as perspectivas de quilombo. Sai com muito respeito pelas pessoas, e os desafios que eles têm. (Ana, antropóloga, África do sul, visita novembro de 2014).*

Podemos ver que no caso da universitária americana entrevistada há uma valorização dessa abordagem do turismo étnico e de um conhecimento direto sobre uma comunidade quilombola e indica que essa abertura já tem uma articulação internacional com universitários e pesquisadores de comunidades negras. E sem dúvida esse intercâmbio também poderá trazer no futuro outras influências sobre a identidade quilombola. Ao trazer experiências de outros países como vimos como no caso da entrevistada negra americana ela cita o caso das ilhas Gullah e Geechee, com relações as quais relacionou certa proximidade pelo fato de estarem relativamente isoladas.

3.3 O modelo de Desenvolvimento Sustentável

A abertura das fronteiras étnicas também está associada a articulação de algumas redes de desenvolvimento sustentável. Em 2002, foram realizadas duas oficinas de Planejamento de Desenvolvimento Local Sustentável na comunidade pela AMOC, nas quais foram apontadas as demandas e potencialidades do Campinho. As principais necessidades identificadas foram o resgate das manifestações culturais e uma educação integrada, e como potencialidades, o fortalecimento do artesanato já existente, o desenvolvimento de práticas de agricultura e do turismo dentro da comunidade, levando em consideração aspectos ambientais e culturais. Foi desenvolvido o Projeto de Desenvolvimento Sustentável do Quilombo do Campinho da Independência que começou a ser executado em 2005 pela Associação de Moradores do Campinho (AMOC).

O projeto se articula com um aspecto muito importante da abertura de fronteira que são as políticas públicas, ou seja, que a abertura de fronteira está muito vinculada a prospecção das políticas públicas que já assinalava a necessidade de contar com parceiros institucionais. Nesse caso trata-se de uma política pública do Governo Federal junto a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), Petrobrás, além de outros parceiros envolvidos como o Ministério do Desenvolvimento Social (MDS) e Fundação Universitária de Brasília (FUBRA). Este projeto objetivava gerar renda por meio do turismo étnico, mas valorizava também a questão do meio ambiente e a gestão social. Essa foi uma iniciativa do Governo Federal de apoiar ações comunitárias em nove comunidades quilombolas com recursos da Petrobrás além do Campinho da Independência. Segundo a SEPPIR (2008), envolveu várias famílias quilombolas, oficinas de jongo, roda de samba e capoeira e a proposta de inclusão social através do financiamento de um restaurante comunitário. O restaurante comunitário foi construído para ser um modelo sustentável, onde os ingredientes consumidos seriam extraídos da agro floresta. Ronaldo relata sobre o projeto *“começou a trabalhar a questão de resgate de cultura e alguns espaços para o turismo como o restaurante que foi um recurso capitado pela AMOC, e que está sempre em construção pela diferenciação do que é consumido aqui é produzido aqui e vem da região. Sempre tem o viés do diferente por ser uma comunidade quilombola por ter esse viés da agricultura fundamentalmente ligado. (Ronaldo, julho de 2014).*

Figura 16: Restaurante Comunitário



Figura 17: Casa de Farinha



Figura 18: Agrofloresta



Na visão da AMOC, este projeto de turismo deveria trazer as pessoas de volta para a comunidade, como forma de manutenção de seu território e de sua cultura. Seria um modelo de organização que confere autonomia aos processos educativos, culturais e economicamente solidários, tendo como base a permanência no território. Deve-se salientar que grande parte dos moradores da comunidade trabalhavam no condomínio Laranjeiras, que é um condomínio de veraneio de luxo que mais emprega em Paraty, principalmente na alta temporada. Segundo a visão da AMOC, quando alguém da comunidade sai para trabalhar fora, está sendo explorado, é uma forma de subemprego. Para ele o ideal seria que todos trabalhassem dentro da comunidade e passassem sua cultura para filhos e netos, na fala de Waguinho: *“Minha visão como liderança hoje significa uma oportunidade de geração de renda e possibilidade de manutenção de seu território e sua cultura. Vários companheiros trabalhavam em determinado local e perdiam quase que o vínculo com sua família. Pessoas saíam daqui sete horas da manhã todo o dia na alta temporada e voltavam as duas horas da manhã, quase perdendo o vínculo com sua comunidade. Hoje em dia as pessoas trabalham dentro da comunidade com seus filhos, passando a sua cultura para eles e voltando para a roça e fazendo mutirão coletivo. Isso tem um significado para a manutenção do território e da cultura e da perspectiva que está saindo para trabalhar num determinado local que ameaça o seu território. (Waguinho, julho de 2014).*

Muitos entrevistados confrontaram esse modelo de turismo de massa e desordenado nas comunidades caiçaras como Trindade, Praia do Sono e Pouso da Cajaíba que atraem turistas que frequentam esses locais durante a alta temporada, trazendo muito lixo para os locais, não interagindo com a comunidade e trazendo pouco retorno para o local. O Turismo nesse caso é visto para eles como um modelo que ameaça o território dessas comunidades, na fala de Waguinho: *o turismo é desorganizado*

ou de grandes grupos que constroem um resort que afeta o nosso território então você está lá vendendo a sua mão de obra que é barata para aqueles que estão ameaçando o seu território e a sua vida, então ele, o processo do turismo é desafiador. (Waguinho, julho de 2014). Portanto identificaram nessa abertura da fronteira também uma ameaça para a identidade quilombola uma vez que o turismo de massa poderia descaracterizar toda essa construção identitária construída ao longo desses anos.

Em 2008 foi lançado um edital de Chamada Pública de Seleção de Projetos de Turismo de Base Comunitária, através do Ministério do Turismo. O Quilombo do Campinho da Independência, junto com o Fórum de Comunidades Tradicionais, teve selecionado o projeto “Caiçaras, indígenas e quilombolas: construindo juntos o turismo cultural da região da Costa Verde”. O objetivo desse projeto era estruturar e qualificar produtos e serviços turísticos por meio da valorização e resgate dos saberes e fazeres tradicionais e do desenvolvimento do turismo de base comunitária (MTur, 2010). Os quilombolas tiveram contato pela primeira vez por esse novo modelo de turismo, segundo a fala de Waguinho:” *vem numa nova linguagem do turismo de base comunitária, étnico cultural de base comunitária, que é um novo conceito do turismo e que vem crescendo no mundo. Está muito mais próximo da nossa realidade, da manutenção do território e da cultura e que tem que ter protagonismo que nos estimula ideologicamente. É muito importante para a Amoc, principalmente o protagonismo comunitário, aquela visão que quando alguém vem fazer pra gente, não que não tenhamos parceiro, mas tem que partir da comunidade. Esse conceito inicia da gente, isso pra gente é desafiador, o que nos estimula. (Waguinho, julho de 2014).*

No Campinho, o edital foi coordenado pela AMOC e teve como objetivo a qualificação e formação de pessoas junto ao Fórum de comunidades tradicionais, onde pela primeira vez participaram diferentes grupos étnicos como caiçaras e indígenas da região. Segundo relato de Waguinho “*Eu coordenei. Ele teve um viés de formação de diálogo junto com o Fórum de comunidades tradicionais, talvez o que mais contribuiu foi de ter um olhar para o turismo como um todo, de enxergar o que o turismo trás de benefício, mas o que traz de coisas ameaçadoras e avaliar também essa questão tanto de possibilidade, da ameaça e equilíbrio. Entender o turismo na nossa região e no nosso território de formar jovens lideranças mais na linha da capacitação. (Waguinho, julho de 2014).* As comunidades pertencentes ao Fórum de Comunidades Tradicionais da região também passavam pelo processo de abertura de fronteira étnica, levantavam diversos dilemas sobre a relação entre turismo e identidade cultural. Algumas comunidades caiçaras também queriam mudar esse modelo em seus territórios, pelas razões que apontamos acima.

Segundo Bursztyn *et al* (2009, p.86), “o turismo de base comunitária é contrário ao turismo de massa, requerendo menor densidade de infraestrutura e serviços buscando valorizar uma vinculação situada nos ambientes naturais e na cultura local de cada lugar”. Este estabelece uma relação dialogal entre visitantes e visitados. “Nesse modelo relacional nem os anfitriões são submissos aos turistas, nem os turistas fazem dos hospedeiros meros objetos de instrumentalização consumista (BURSZTYN, *et al*, 2009, p.86). Para Sansolo e Bursztyn (2009), o Turismo de Base Comunitária possui aspectos que são componentes sustentadores, como a conservação ambiental, a valorização da identidade cultural e a geração de benefícios diretos para as comunidades receptoras. Pode representar uma oportunidade para o desenvolvimento do turismo no Brasil, pois as comunidades através de suas especificidades podem apresentar ao mundo e ao país uma diversidade conhecida por poucos, ajudando a aliar conservação ambiental e valorização cultural. Para esses autores o turismo comunitário não representa apenas mais um segmento do mercado, e sim a possibilidade de um novo paradigma para o turismo. Desta forma, o processo de planejamento da atividade turística deve considerar a democratização de oportunidades e benefícios, além da configuração de um novo modelo de implementação de projetos centrados em parceria, corresponsabilidade e participação (IRVING, MENDONÇA, 2006).

Contudo, nesse Fórum ficava claro para os participantes que essas imagens eram idealizadas, ainda que é um discurso de desenvolvimento sustentável tem muita credibilidade entre os moradores. Sobre um balanço sobre esse processo, uma das lideranças da AMOC observa o seguinte: *“Começamos a trabalhar com esse conceito de forma mais apropriada e para nós tem haver diretamente em ter as famílias mais perto possível, dialogando e produzindo junto. O restaurante que está funcionando e agregando várias famílias, consumindo produtos das roças, das mesmas famílias ou de outras, então é um ciclo. Temos pessoas envolvidas nos roteiros turísticos e esses roteiros alimentam aquecem a venda da casa de artesanato, que tem outras famílias, que manejam matéria prima do nosso território que é taboa, taquara cipó, então temos a comunidade cada vez mais dentro da comunidade e isso fortalece nossa formação e das nossas crianças, porque se a gente fosse pensar em 10, 15, 20 anos atrás talvez tivessem mais pessoas trabalhando muito mais fora do que dentro da comunidade do que hoje. Para a comunidade as vezes o impacto não é tão visível assim, você tem que olhar para a sistematização para vermos que estamos no caminho certo. Porque para comunidade para o dia a dia das pessoas parece que não está acontecendo nada, mas está estamos em movimento. (Ronaldo, julho de 2014).*

Implantado o Turismo de Base Comunitária no Campinho, o resultado mais concreto é que segundo a entrevistada mais de 20% das pessoas deixou de trabalhar

fora. Os moradores passaram a ocupar-se em atividades como: artesanato, produtores, oficinas de Jongo ou artesanato, as pessoas que trabalham no restaurante, os guias locais e os Griôs. O lucro do restaurante é dividido entre as pessoas que trabalham que tem um salário fixo e estão sempre investindo na manutenção e compra de alimentos.

Mas esse processo de turismo étnico trouxe o retorno de pessoas que trabalhavam fora da comunidade, facilitando a agregação comunitária. Ilza, moradora e cozinheira, tinha uma vida difícil, pois trabalhava em um restaurante em Trindade e não tinha quase contato com suas filhas e com a comunidade, pois ficava boa parte do seu dia no emprego. Na fala de Ilza: *“Trabalhei muito tempo em Trindade, muitas vezes ia pé, trabalhava no restaurante, as vezes ficava 15 dias, não tinha como voltar porque tinha muito movimento durante a temporada. Tudo que construí foi em Trindade. Trabalhava das 7 as 1 da manhã. não via a hora passar, descascando cebola, muita correria, muita coisa mesmo muita panela. a primeira vez que fui trabalhar, foi com minha tia, ia a pé. Fiquei cinco dias trabalhando e ganhava 10 reais por dia, depois aos poucos fui ganhando mais. Tinha dias que dava vontade de chorar. O pessoal gritava demais. Os turistas dormiam em barraca de camping e quando nós íamos dormir não conseguíamos por conta do barulho.”* (Ilza, abril de 2013). Sua vida mudou quando o restaurante comunitário do Campinho ficou pronto e ela foi chamada para trabalhar lá. No começo eram sete mulheres da comunidade que trabalhavam no restaurante, mas como não apareciam pessoas, muitas foram desistindo. Em seu depoimento Ilza diz: *“Às vezes não aparecia ninguém nem no feriado, às vezes ficávamos três meses sem receber, aos poucos foram aparecendo turistas, queríamos ver a comunidade crescer, não queria que fechasse o restaurante. Ficamos dois anos e pouco sem receber muitas pessoas. Íamos dividindo o dinheiro que entrava aos poucos e depois a Associação começou a divulgar e agora deu uma melhorada boa”.* *Eu vim pra cá em 2007, vim trabalhar no Campinho para ficar perto das minhas filhas, para ficar perto delas. Já faz 7 anos”.* (Ilza, abril de 2013). Atualmente trabalham cinco pessoas fixas, porém em alta temporada e quando acontecem festas e eventos, chegam a trabalhar mais de trinta pessoas no local.

Conforme conversa com o presidente da AMOC, este aborda a questão da construção coletiva dentro da comunidade e da vontade de trazer as pessoas para trabalharem em seus próprios territórios. Na fala de Waguinho: *A Amoc está num momento de investir em capacitação, em formação, estamos tentando fazer isso de novo, precisamos da inserção ou de um entendimento mínimo, pois estamos numa base coletiva só no véis econômico. Não é só ali e ganhar dinheiro tem todo o véis cultural e de construção coletiva. A gente não emprega ninguém, tem pessoas que trabalham no restaurante tem uma lógica de sobrevivência. Quem está aqui nesse espaço está sabendo que está contribuindo para a sua comunidade, para a dignidade da sua comunidade. Em relação ao público, nosso público também é diferenciado. Isso é diferente de arrumar um emprego na pousada da cidade ou numa casa de um condomínio ou de guarda num determinado local, não tem essa relação de mercado, um fator que cria interrogações. A pessoa tem que entender o processo, tem que*

entender que é um processo de construção mesmo de diálogo de onde estamos acertando e errando de planejamento. Nossa filosofia de trabalho é assim. É no que a gente acredita. Que é difícil isso não é unanime mas construímos, isso não é regra para entrar, mas é regra para participar do processo isso gera muito desafio, porque não tem início e fim, é uma construção. (Waguinho, julho de 2014).

Contudo esse retorno gera dúvidas em muitos moradores, pois podem implicar uma perda de uma renda fixa. Segundo a fala de Waguinho: *Eu diria que tem participado mais desse projeto diretamente e indiretamente são os pais de família que precisam da grana para sustentar a casa e já desiluiu com a cidade. Assim acaba tendo a oportunidade de viver do artesanato, participar do roteiro turístico, porque as pessoas aqui de Paraty trabalham aonde? nas pousadas e restaurantes da cidade, ou vilas mais movimentadas com o turismo, como trindade, são Gonçalo, condomínio laranjeiras que empega mais, mas a discussão política vai gerando uma vontade de não ingressar nesse sistema, o condomínio laranjeiras é um dos símbolos da especulação imobiliária de Paraty, quando começamos a entender isso, não queremos mais vender nossa força de trabalho para essa galera, ai automaticamente as pessoas acabam voltando para as suas comunidades e trabalham na sua terra. (Waguinho, julho,2014).*

Figura 19: Multirão para fazer farinha



Dentro do Campinho tem dois locais de hospedagem: a pousada que fica em frente ao campo de futebol e o camping. Tina e seu marido construíram uma área de camping quando um argentino um dia apareceu na comunidade pedindo para a montar a barraca em seu terreno e ficar uns dias. Acabou ficando um mês e sugeriu que eles construíssem um camping em seu terreno. Ele ajudou a capinar e aos poucos foram também construindo suítes que alugam para turistas e onde a maioria dos pesquisadores como eu ficam lá quando estão fazendo campo. Durante esses dois anos, eles construíram mais duas suítes e essa se tornou a renda da família junto ao bar que

possuem que fica na parte de fora do camping. Na fala de Tina *O turismo mudou nossas vidas porque conheço pessoas diferentes de vários lugares do mundo, meu marido pode ficar mais tranquilo, não precisa se matar para trabalhar, e o que temos podemos sobreviver.* (Tina, abril de 2014).

Figura 20: Quartos do Camping



Figura 21: Área externa



O turismo promove interações que podem ser entendidas como parte de processos de transformação individual e social. “É pela interação social que o indivíduo compreende a si mesmo e aos outros. É o processo de interação que constrói, o sujeito, a sociedade e a cultura” (VITULE, 2003, p.31). A interação com os turistas também interfere nessa nova dinâmica comunitária. Segundo a fala de Tina: *A Daniele que arrumou as primeiras pessoas para ficar aqui e de boca em boca as pessoas começaram a aparecer. Geralmente hospedam se aqui grupos de estudantes que fazem atividades na comunidade, e pessoas que vem passar o final de semana. Temos mais ou menos quatro anos, e começou a movimentar mesmo de dois anos pra cá.* (Tina, abril de 2014).

Percebe-se que o modelo de turismo que é desenvolvido na comunidade é uma iniciativa que potencializa os aspectos positivos da atividade turística e contribui para

mudanças que são acompanhadas por uma reorganização cultural da comunidade. Este processo se agrega a um conjunto de políticas públicas como o Ponto de Cultura que por um lado contribuíram para a abertura da fronteira étnica.

3.4 O Ponto de Cultura

Vimos no item anterior como o processo de abertura da fronteira étnica se dinamizou conforme o aumento da interação da comunidade com novos atores externos como: (pesquisadores, agências de turismo, turistas, estudantes) e articulação com outros grupos tradicionais como caiçaras e indígenas. Desta forma vemos como esses diversos agentes foram condicionando a dinâmica da construção identitária, levando por um lado a reconstrução de saberes e práticas ao surgimento de novas figuras como os griôs e a adoção de uma dinâmica inovadora do ponto de vista da gestão local. Vimos que o reconhecimento institucional demandou políticas públicas que fossem adequadas ao contato com grupos étnicos tradicionais e a reconstrução de manifestações culturais. Neste item iremos abordar uma dessas políticas públicas, o Ponto de Cultura que foi um importante estratégica na reconstrução identitária do quilombo do Campinho.

Durante o governo Lula, o Ministro da Cultura entre 2003 e 2008, Gilberto Gil propõe uma pauta de discussão sobre o desenvolvimento econômico, as comunidades tradicionais e as classes populares (DOMINGUES, 2008 *apud* NASCIMENTO, 2011). Nesse sentido foi criado o Programa Cultura Viva em 2004 pelo Ministério da Cultura, que reconhece a diversidade cultural brasileira e tenta tornar visível e público manifestações da cultura popular de todo o país. É uma política de reconhecimento que estimula a produção cultural dos grupos que dele participam. Isto implica em termos práticos repasse de recursos para o desenvolvimento de atividades que se organizam em cinco vertentes chamadas de ações: Ponto de Cultura, Agente Cultura Viva, Cultura Digital, Escola Viva e Griôs- mestre dos saberes, onde todas essas ações se interligam. Nos Pontos de Cultura são os próprios atores que executam suas ações a partir das condições colocadas pelo Estado são responsáveis por implementar suas próprias propostas.

O Ponto de Cultura Manuel Martins (nome de um Griô da comunidade), foi desenvolvido no Quilombo do Campinho da Independência, nos anos de 2004 e 2005,

sendo o primeiro Ponto de Cultura da cidade de Paraty. Foi uma iniciativa da pedagoga e artista plástica Patrícia Solari, moradora do bairro vizinho, Pedra Azul. Esta ao saber do edital público idealizou um projeto que foi apresentado ao Campinho, estabelecendo uma parceria com a comunidade (SOLARI, 2008). O projeto inicial desenvolvido pela AMOC e junto com essa artista plástica, consistiu a realização de oficinas, cujo objetivo era o resgate e o fortalecimento da cultura afro, como um movimento de reafirmação da identidade negra. A partir do Ponto de Cultura que jovens da comunidade começaram a desenvolver sua autoestima, segundo a fala de Ronaldo: *Na verdade a cultura é assim, é resgatar a comunidade, fortalecer a comunidade e qualquer grupo, qualquer povo, tem uma matriz cultural, passa por aí se reconhecer e resgatar o seu próprio eu, a sua própria história, a sua própria memória. Não tem nada de espetacular, é buscar se auto reconhecer, se auto afirmar. Afirmção passa por fortalecimento e resgate do que você mesmo é. Acho que é isso, partir da gente (Ronaldo, julho de 2014)*

Esse processo de resgate já vinha acontecendo desde o Encontro da Cultura Negra, porém o Ponto de Cultura veio para fortalecer e agregar outras dimensões culturais. Dentre as oficinas propostas foram desenvolvidas: oficinas de cestaria, cerâmica, agricultura com os griôs, capoeira, percussão, construção de tambores e Jongo. Uma das atividades mais importantes foi o resgate do Jongo, que se insere dentro do conceito de neocomunidades, enquanto recriação de tradições operando em suas formas organizativas e materiais da comunidade para incentivar o turismo cultural ou desenvolver projetos culturais (LIFSCHITZ, 2008). Um aspecto importante dessa reconstrução é que foi feita através da participação de outra comunidade, criando uma dinâmica de intercâmbio que interferiu também na reconstrução da fronteira étnica. Uma figura importante desse processo é Délcio Bernardo, um agente cultural vinculado ao quilombo do Bracuí, que desenvolveu diversas oficinas. Vejamos um extrato da fala de Délcio que ilustra esse momento: *O Jongo traz uma discussão política para a questão da terra, do racismo, traz debate. São encontros com fala política. O jongo não é chegar aqui, dançar, tocar tambor tem o caráter, de denúncia por ser invadido pelo progresso pelas mazelas que a população negra está vivendo (Délcio, julho de 2013).*

Portanto vemos que na concepção desse agente o Jongo não é somente uma manifestação cultural, mas também uma prática política vinculada a questão da terra e sobre identidade afro brasileira. Este nasceu em Mambucaba, Angra dos Reis e é de família jogueira. Sua trajetória inicia com a militância no movimento negro, movimentos de igrejas e sindicatos quando inicia seu contato com o Campinho a partir da década de 90 frequentando as reuniões da escola. No Campinho a oficina acontecia

toda segunda feira a noite onde também se organizavam debates e discussões. Segundo Délcio *“foram debatidas questões como desigualdade social e racismo, buscando a construção da imagem positiva do negro dissociada do estigma de inferioridade, além de discussões políticas onde aconteciam conversas sobre África e preconceito que eram importantes debates para a construção da identidade quilombola.”* (Délcio, julho de 2013).

Ele contou com a memória dos mais velhos da comunidade que colaboraram nessa reconstrução ao lembrar de como era antigamente. Segundo depoimento de Délcio, *“No Campinho, o Jongo estava na memória de alguns mais velhos, não tinha o mais velho que dançava o jongo. Eles narravam o Jongo mais não dançavam, não faziam. Dona Adelaide tinha na memória de algumas figuras que faziam o que já tinham visto”*. (Délcio, julho de 2013).

A princípio, como não era uma atividade muito conhecida pela comunidade pois, teve poucos inscritos no começo. Segundo a fala de Délcio: *No primeiro ano do ponto de cultura teve poucas pessoas inscritas, mas ao longo do ano, as crianças foram entrando e se envolvendo com o Jongo, rapidinho aprenderam a tocar e até criaram um estilo, uma forma de dançar, jongar diferente do que faço. Eu acho muito legal, pois o Jongo não tem uma forma única de ser feita, ele não tem um jongo tradicional.* (Délcio, julho de 2013). Aos poucos as pessoas foram chegando e foi crescendo o número de pessoas interessadas em aprender o Jongo e o diálogo com a comunidade do Bracuí permitiu ampliar essa rede conforme o relato de Délcio *“A troca com a comunidade do Bracuí permitiu o Campinho aprender outros pontos, assim como as festas que foram importantes para essas comunidades.”* (Délcio, julho de 2013). Durante os anos que durou o Ponto de Cultura quase cem pessoas participaram das atividades na comunidade, junto com os debates sobre história da África que foram importantes para a construção da identidade quilombola.

Uma outra forma de reconstrução cultural foi o desenvolvimento do artesanato na comunidade que já fazia parte da tradição das mulheres que utilizavam palhas, cipós e bambus para confeccionar seus trabalhos. Na fala de Dani: *O artesanato antes era de subsistência quando vendia farinha, já se fazia o artesanato como o cesto, depois foram aprender decoração* (Daniele, 2014).

Dona Madalena, nasceu no Saco do Mamanguá, uma comunidade caiçara próxima e uma das percussoras do artesanato local, iniciou o trabalho para ajudar na renda familiar. Em seu relato: *“Assim que casei com ele, aqui não tinha de onde ganhar, aí ele saía para Santos, Coroa Grande ou para o Rio para trabalhar e mandava dinheiro, mas nunca dava, aí comecei a inventar o artesanato e comecei a ganhar dinheiro para poder ajudar ele. Minha mãe, meus avôs faziam, mas naquela época quando era criança a gente não se interessava, depois que comecei a ter família que comecei a fazer artesanato para ajudar o meu marido. Usava taquaruçu e cipó Imbé e fazia balaio, cesto, peneira, vendia e ajudava ele. Aí depois que criei todos os meus filhos, disse para o*

meu marido que íamos criar uma casa de artesanato para todo mundo que nos viu fazer e tem muitos que já sabem fazer para nós vender junto. (Madalena, julho de 2014).

Figura 22: Artesã percursora



Uma das artesãs locais, Dilma nasceu no Campinho e aprendeu a fazer o artesanato com pessoas da sua família. Depois de alguns anos, para a consolidação dessa produção do artesanato contaram com uma agente externa, uma artesã da região que ensinou outras mulheres do Campinho a fazerem outro tipo de artesanato utilizando a taboa: *Tinha uma moça chamada Cristina fazia artesanato com a taquara e perguntou se o pessoal daqui fazia taboa, e se estaria interessado em trabalhar com taboa. Valentim trouxe ela aqui para a comunidade. Várias mulheres não quiseram, outras quiseram e aceitaram essa mulher a dar a aula de artesanato. Não tinha lugar, mas como ele era líder da comunidade e tomava conta da igreja liberou espaço na igreja a Cristina dar o curso de taboa. Só quem trabalhava com taquara era o Valentim. Oito mulheres começaram a trabalhar com taboa, então aprenderam o tapete, a fruteira. Eu resolvi fazer de taboa, o pessoal começou a fazer a galinha. Fazíamos e vendíamos em Paraty. (Dilma, 2014).*

Muitas vezes as artesãs tentavam vender no centro de Paraty suas peças e as vezes as pousadas encomendavam. As artesãs comentaram que antigamente vinha um atravessador para comprar o artesanato no Campinho e vendia no centro de Paraty. Eles compravam o artesanato por um valor baixo e vendiam pelo dobro do preço. A partir daí as mulheres iniciaram a expor seus trabalhos atrás da igreja, depois a comunidade começou a pensar em ter sua própria loja de artesanato comunitária. Esta loja de artesanato tem um papel estratégico no turismo e que teve esse deslocamento da comercialização para dentro da comunidade. Como observou Waguinho, liderança da AMOC: *Começaram a aparecer pessoas aqui fazer turismo ou conhecer, tinha essa relação do artesanato com o turismo no centro da cidade. Teve a decisão da comunidade de comercializar o artesanato não mais na rua, mas dentro da comunidade, pois tinha essa relação de exploração com a*

loja da cidade, então esse movimento de trazer a loja de artesanato para cá caiu nessa discussão do planejamento. (Waguinho, julho de 2014)

Figura 23: Loja de artesanato comunitária



Figura 24: Artesanato da loja



Depois que a loja de artesanato ficou pronta, muitos artesãos começaram a achar que o artesanato dava pouco dinheiro e que demorava muito a vender e começaram a sair da loja comunitária. Outras artesãs decidiram se dividir e montaram outra loja na beira da estrada. Porém durante o Ponto de cultura foram oferecidas oficinas de cestaria e cerâmica, que poderiam impulsionar novas atividades, fazendo surgir novas artesãs na comunidade. O grupo de artesanato foi o primeiro a ser recuperado. Atualmente mais de vinte artesãs expõem seus trabalhos na loja comunitária. O artesanato se articulou com o roteiro de Turismo étnico já que durante a visita na comunidade é oferecida a oficina de cestaria onde o turista pode aprender a fazer um cesto.

Segundo a responsável pelo turismo da AMOC, os jovens da comunidade não se interessavam muito na confecção do artesanato local, mas o contato com outros jovens dos centros urbanos que vinham aprender a fazer o artesanato, despertou em muitos a vontade em ajudar as artesãs a ministrarem as oficinas, pois estavam sentindo sua cultura valorizada. Durante o encontro da Cultura Negra em 2013 também foi oferecido oficina de cestaria aberto para quem tivesse participando da festa.

Figura 25: Oficina de cestaria



Figura 26: Loja de artesanato da estrada



Registrei o surgimento de novas artesãs no Campinho as últimas vezes que fui a campo. Uma nova loja havia sido aberta do outro lado da estrada de uma família de

artesãos que trabalham no condomínio Laranjeiras durante a semana e que desejam parar de trabalhar lá para viverem do artesanato, já que seus clientes principais são os próprios moradores do condomínio.

Figura 27: Loja de artesanato nova



O Ponto de Cultura também significou um novo parâmetro de organização no que tange ao debate sobre uma educação diferenciada a partir da lei 10639/03¹¹ e seus desdobramentos legais como as Diretrizes curriculares nacionais para a educação das relações étnico raciais. As lideranças locais passaram a compreender que uma escola quilombola se fundamenta num processo de construção coletiva, algo que seja pensado pela própria comunidade, ainda que em parceria com a escola (CARVALHO, 2013, p.184). O Ponto de Cultura foi um divisor de águas para a comunidade no que tange em relação ao resgate cultural e também como um marco fundamental para a educação diferenciada. Porém não iremos explorar esse tema.

Vimos que o Ponto de Cultura se agrega a esse conjunto de políticas públicas que por um lado contribuíram para a abertura de fronteira e por outro para uma reconstrução de uma neocomunidade que se vincula a reconstrução de antigas manifestações culturais como o Jongo e a cestaria. Contudo este processo também

¹¹ A lei incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, sua cultura, sua formação na sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil. Os conteúdos referentes à História e Cultura Afro-Brasileira serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e de Literatura e História Brasileiras.

provocou algumas diferenciações culturais internas entre grupos que apesar de se reconhecer como quilombolas entraram em conflito quando começou a emergir a questão religiosa.

3.5-Diferenciações culturais no interior da fronteira

Um dos aspectos associados a abertura de fronteiras é a emergência de diferenciações culturais internas (WIMMER, 2008), já que o transito de pessoas e de práticas pode mobilizar novas adscrições identitárias. Entretanto no caso do Campinho esta diferenciação já existia mas se aprofundou por motivo desta abertura.

O Jongo ou Caxambu é uma celebração cujas matrizes vieram da região africana do Congo- Angola para o Brasil-Colônia com os negros de origem banto trazidos como escravos para o trabalho forçado nas fazendas do Vale do Paraíba. Este é considerado uma dança profana para o divertimento, porém uma atitude religiosa permeia a festa. Durante a escravidão, em dias de santos católicos, os senhores donos das terras, permitiam que seus escravos dançassem o jongo para acalmar a revolta e o sofrimento. Antigamente só os mais velhos podiam entrar na roda. (ANDRE, 2004, p.2). Como vimos o Jongo praticamente tinha desaparecido na comunidade. Porém esses agentes promoveram sua “reemergencia” que em grande parte se apoiou em políticas públicas. Em princípio já no artigo 216 da Constituição de 1988, já ampliava o conceito de patrimônio cultural, reconhecendo a cultura do “povo”, como patrimônio do país. Assim esse reconhecimento político contribuiu para a valorização das tradições afro brasileiras, como o Jongo nas comunidades do sudeste do Brasil, que posteriormente foi reconhecido pelo Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional (IPHAN) como Patrimônio Cultural Imaterial em 2005.

Como tínhamos visto essa política motivou a realização de oficinas por parte de diferentes agentes, mas a igreja evangélica da comunidade começou a interferir e a afastar algumas pessoas das oficinas de Jongo. Segundo relato de Linda *O grupo agora enfraqueceu um pouco por conta da religião, acabou um pouco. Os evangélicos estragaram muita coisa e aí também tem essa questão da matriz africana, aí houve muito preconceito, muitos saíram e ficou desse jeito (Linda, julho de 2014)*. Ao longo da oficina, participantes da igreja foram se

distanciando do Jongo. Segundo relato de Ilza¹². “O Jongo até eu mesma entrei e hoje tem pouca gente. Meus sobrinhos fizeram, até viajaram para Pernambuco, mas foram para a igreja e colocaram na cabeça que Jongo era coisa de macumba e deixaram de ir para a reunião. Eu falava que eles tinham que voltar.” (Ilza, abril de 2013). Percebe-se que os conflitos começam a dividir alguns moradores, constituindo uma fronteira interna dentro da comunidade.

As igrejas especialmente as neopentecostais sempre combateram as práticas que fazem alusão a cultura afro. No Quilombo do Campinho da Independência há duas religiões: católicos e evangélicos. Apesar da igreja católica ter contribuído para o processo de titulação da terra, através da Pastoral da Terra, atualmente o número de católicos é bem menor, comparado ao aumento de fiéis da igreja evangélica que influencia diretamente nas manifestações culturais afro dentro no Campinho.

O candomblé existiu na comunidade, porém aos poucos foi se extinguindo no local. Segundo Madalena quando ela foi morar no Sertão da Independência, como era chamado na época, não existia igreja. “Aqui não tinha igreja, o pessoal aqui era da sessão espírita. O terreiro era ali em baixo, tinha uma casa, onde faziam aquela sessão. Hoje em dia o pessoal chama de macumba, mas naquela época era sessão espírita, e eu não gostava”. (Madalena, julho de 2014). Quando se casou com Seu Valentim, decidiram construir uma igreja católica. Quando casei não gostava da sessão, queria uma igreja. Então fizemos uma reunião com o povo, combinamos, fomos em Paraty, convidamos o padre, fizemos a igreja e aí botou a igreja de São Benedito porque o pessoal era de cor (Madalena, julho de 2014).

Os terreiros que existiam foram se extinguindo por preconceito dos próprios moradores e muitos segundo Dani, seguidores do candomblé foram abandonando, pessoas da comunidade que eram e não são mais. Até hoje tem moradores que preferem não assumir essa religião na comunidade. Délcio que organizou o grupo de jongo narrou que quando era criança também sofria preconceito, pois associavam o Jongo a macumba. Em sua fala: *tinha vergonha de fazer jongo quando criança por ser acusado por ser macumba, coisa do mal, chamado de macumbeiro. (Délcio, julho de 2013).*

Portanto a resistência em relação ao Jongo no Campinho, foi por conta de seu lado religioso. Em sua fala “No Campinho o grupo de evangélicos tem resistências ao jongo por conta das doutrinas desses grupos religiosos. O jongo é uma manifestação negra e vai sofrer algumas

¹²Entrevista realizada dia 27 de junho de 2013.

resistências, percebi que muita gente saiu do grupo e foi para a igreja e não pode mais tocar, tem resistência". (Délcio, julho de 2013).

Entretanto a abertura também permitiu um movimento contrário, o movimento de expansão da fronteira. Isso aconteceu a partir dos jovens da nova geração do Campinho que levaram certas manifestações do quilombo para fora da fronteira comunitária.

3.6 Expansão das fronteiras culturais: o Rap e o Jongo

A partir dos encontros anuais na comunidade como o Encontro da Cultura Negra e com a influência da arte, cultura e educação proposta nos Pontos de Cultura, surge o grupo de Rap no quilombo: o Realidade Negra. O Rap iniciou com os dois integrantes (MCs), Romero e Nélio em 2004. Romero um dos Mc's do grupo começou a ouvir Rap através das músicas do grupo Racionais, esta foi sua maior influência. *Os caras falavam da periferia. Eu conversava com Nélio e resolvemos falar da nossa comunidade, com um olhar da comunidade da zona rural. Quando ouvia o rap isso me chamou atenção e queria informar as pessoas, pois quem ouve rap, tem um olhar mais crítico, mais intenso. Também queria ajudar a questão das comunidades quilombolas essa foi a principal ideia das comunidades tradicionais quilombolas. Falávamos muito da realidade do quilombo do campinho, foi uma questão pessoal. (Romero, julho de 2014).*

Os jovens vão abrindo espaços com acessos múltiplos de referências culturais, como os meios de comunicação, um conjunto de redes de significados que são articulados e adquirem sentido em sua vida cotidiana. Através do Rap interpretam sua posição social dando sentido as experiências que vivenciam. Este aparece como uma relação afetiva ao território evidenciando a importância de que se adquire na sua construção como sujeitos.

A formação desse grupo de Rap gerou certa resistência dentro da comunidade quilombola por acreditarem que essas comunidades devem se limitar as práticas culturais vinculadas a roda de Jongo e aos toques de tambores. Porém a rima que é um aspecto importante do Rap, sempre esteve presente nessas comunidades como relata Romero: *Isso já existia na comunidade, a rima com os mais velhos. Tio Valentim conta que antigamente isso era muito normal na comunidade. O rap é muito falado na comunidade. Tudo tem influência, antigamente as pessoas faziam samba na hora. (Romero, julho de 2014).*

Mas umas das particularidades do grupo de rap é que está inserido na comunidade quilombola rural, o que diferencia de outros grupos de rap que na maioria são urbanos. Na fala de Romero: *A cultura quilombola é cultura negra, mas tem um jeito diferente aqui, a questão rural, plantar, ter uma relação direta com a terra, isso é uma coisa diferente* (Romero, entrevista julho de 2014). Outra característica desse grupo é a influência da religião evangélica pertencente na maioria dos integrantes do grupo, que começaram a escrever as letras e rimas, retratando a realidade no quilombo. Suas letras constroem a história do local e relatam sobre a disputa territorial que outras comunidades vem passando, trazendo visibilidade para a comunidade e para o movimento quilombola. Questionam o sistema, denunciam o racismo, falam dos mais velhos e reverenciam sua cultura. Esta é considerada uma manifestação espontânea dos quilombolas que exprimem a identidade que foi absorvida pela comunidade. As letras aludem ao seu território como por exemplo a letra da música Quilombo do Campinho.

Salve, Quilombo do Campinho! Salve, Salve Comunidade! Realidade Negra, mano! Vamos chegar, vamos chegar Quilombo! Eu tô ligado o que acontece aqui, você tenta refletir, a parada é curtir, aí. Eu peço a Deus que ilumine minha comunidade trazendo mais cultura e menos malandragem. Rapaziada unida, firmeza, trabalha com honestidade. Campinho, minha comunidade! Venha conhecer e fique a vontade, não tem criminoso aqui e nem muito menos criminalidade. Rapaziada daqui vive a vontade. Liberdade pra curtir de montão, esse é o Quilombo do Campinho, então, sangue bom. Quilombo do Campinho eu vou dizer como é... E acredita quem quiser! Do lado é o asfalto do outro é chão de terra. Esse é o Quilombo, conheço a galera. Quilombo do Campinho, quem quiser pode chegar, fazer uma visita, conhecer nosso lugar. Nós se encontra é bem aqui. Estado do Rio de Janeiro, cidade de Paraty, terra de preto assim que é... Quem poderia imaginar que tudo isso começou através de três mulheres, mas aí, se você quiser chegar não precisa ficar com medo e nem assustado. Por que aqui quem chega é bem chegado. Senta com os mais velhos e tira lição de vida, histórias que por eles mesmos foram vividas do tempo que passou e não volta jamais. Me lembrei de pessoas que não vi nunca mais! Amizade de verdade. Todos os que se foram aqui, irmão, deixam saudade. Fazer o quê se essa é a nossa sina, fazer o quê se não temos sete vidas. Aqui eu faço a minha parte, faça você também a sua. Contra o sistema: Luta e Reage! Olho para frente não posso olhar pra trás (...) (Transcrição realizada pela autora da letra Quilombo do Campinho. Grupo Realidade Negra. Disponível em: <http://www.myspace.com/545860184>)

Assim este grupo de Rap poderia ser considerado para Hall (2006), uma identidade pós moderna, enquanto tem como referentes aspectos não tradicionais como a identidade musical. Contudo vimos que o grupo tem um laço importante com as questões comunitárias. Segundo um dos integrantes do grupo, Romero através de suas letras faz política: *Eu aprendi que política em si não é só estar no Planalto e discutir para a melhoria. Isso também é político, eu também faço política. Dar visibilidade, e também procuro fortalecer o movimento, pois cito outras comunidades quilombolas. Essa é minha contribuição que posso dar ao movimento quilombola". (Romero, julho de 2014).*

Um aspecto interessante que diz respeito a abertura das fronteiras é que o grupo não se restringiu a comunidade, pois o grupo já se apresentou em outras comunidades quilombolas como a da Fazenda e Bracuí em, sua fala” *Eles gostam, eles também se identificam com as letras e se colocam no mesmo lugar, pois também são comunidades rurais. Isso mostra que estou no caminho certo, tenho essa sensação, pois a luta é muito grande, tem muito lugar para alcançar". (Romero, julho, 2014).*

Figura 28: Realidade Negra no CCBB



Outro caso é da jovem Linda, pertencente da nova geração de jongueiros. Esta começou a dançar jongo aos oito anos, cresceu vendo o jongo nas festas do Encontro da Cultura Negra e aprendeu a dançar durante o Ponto de Cultura em 2005. *Já ouvia e via apresentações de alguns grupos, devido ao Encontro da cultura negra, então sempre vinham os grupos para cá se apresentar. Depois o Délcio veio dar a oficina e mostrou para a gente como era mesmo o Jongo. Danço desde 2005 até hoje. No começo tinha um pouco de vergonha, porque tinha um pessoal de fora, depois pegamos amizade. O Délcio vinha pra cá, ensinar a gente a tocar tambor, a Luciana a*

dançar, era muito bom. Eles falavam como surgiu o jongo, a história. Eles faziam algumas atividades, comentavam que o preconceito existia. (Linda, julho de 2014).

Cabe destacar que no início quando o grupo foi formado tinha bastante gente, umas vinte pessoas. Atualmente tem um pouco mais da metade, umas doze pessoas, sendo que a maioria é composta por crianças e meninas. Ou seja, essa nova geração é a que mantém o jongo, não só internamente mas também realizando apresentações fora da comunidade. O grupo de Jongo costuma se apresentar no Encontro da Cultura Negra e quando solicitado em eventos fora de Paraty. Para ela é importante o contato com a cultura quilombola através do Jongo, segundo sua fala: *Eu acho legal porque em Paraty quando comecei a estudar, não tinha nada sobre a cultura, tem gente de fora que tem que aprender, o que é um quilombo, o que é cultura, incentivo vários grupos vir para cá também, por isso estou com a minha mãe começando a tocar o turismo, respondendo e-mails, escrevendo divulgando o grupo de jongo para vir fazer as oficinas de Jongo. (Linda, julho de 2014).*

Durante o Encontro da Cultura Negra de 2014, somente elas se apresentaram, tocando e dançando. Segundo depoimento de Verônica as mulheres mantêm o grupo vivo, para ela os homens não percebem sua importância: *Acho que não percebem a importância, eu acho. Aqui está uma resistência, quem toca o tambor é uma mulher. Mas os homens as vezes ajudam, a gente pede para tocar tambor para apresentação”. (Veronica, julho de 2014).*

Figura 29: Jongo do Campinho no CCBB



Figura 30: Desfile da Beleza Negra



Linda também organizou o Desfile da Beleza Negra que acontece todo ano durante o Encontro, onde as mulheres da comunidade são apresentadas durante o evento. Na sua fala: *Esse ano vou ver se preparo as meninas e vamos ver se fica uma coisa boa, nesses três anos fui eu quem organizei. O encontro da cultura ajudei organizar o grupo pro desfile, de quem ira. Agora ela(Laura) me pediu ajuda para organizar as meninas. Vou dar uma força pra ela.* (Linda, julho de 2014). Em 2013, as mulheres do Campinho participaram do Paraty Eco Fashion, um evento de moda que acontece anualmente na cidade, onde foram convidadas a desfilar.

Esses jovens também participam de encontros com jovens em outras comunidades quilombolas, onde através do Rap e de outras expressões como o Jongo, ou o desfile da beleza negra, relatam a luta das comunidades quilombolas e o orgulho de pertencer a raízes africanas difundindo essa identidade cultural além da fronteira do campinho. A transposição de fronteiras a partir dos jovens se dá quando estes saem para o mundo externo. O Rap já se apresentou em diversos estados do Brasil e o Jongo se apresenta em diversos encontros fora da comunidade. No ano de 2013, se apresentaram na Caravana Paraty que percorreu Rio de Janeiro e São Paulo no Centro Cultural Banco do Brasil, durante dois meses. O grupo de Rap já se apresentou durante a Festa Literária de Paraty (FLIP) e pela primeira no ano de 2014 durante a festa de *reveillon*, abriu o evento no palco principal da cidade.

4. CONCLUSÃO

Os atuais moradores da comunidade do Campinho, são remanescentes dos primeiros escravos que conseguiram liberdade antes de 1888, no local onde existiu a Fazenda Independência. A comunidade mantinha seu modo de vida tradicional e viveram isolados até a década de 70 com a chegada da BR 101, que trouxe a especulação imobiliária e o crescimento do turismo na região de Paraty. Este fato viria a questionar a posse tradicional das terras ocupadas, o que desestabilizou as comunidades que viviam no local, dando início a um período de conflitos e lutas pela terra que durou mais de duas décadas. A atuação de agentes externos da Pastoral da terra e antropólogos contribuiu para o seu reconhecimento político como comunidade quilombola, tornando-se a primeira no Estado do Rio de Janeiro a ter suas terras tituladas e uma das primeiras a desenvolver o Turismo Étnico.

Neste trabalho abordamos a trajetória dessa comunidade do ponto de vista das transformações da fronteira étnica retomando as categorias do antropólogo Wimmer (2008) que vem rediscutindo a abordagem clássica de Barth (1976). Assim distinguimos um primeiro momento em que essa comunidade vivia isolada em Paraty desde o fim da escravidão, onde mantinham sua agricultura de subsistência e seu modo de vida local. Possuíam um estigma social negativo por parte da sociedade em geral, o que significou de fato um fechamento dessa fronteira étnica em relação ao exterior. Nesse momento a identidade negra e quilombola não existe enquanto símbolo de ação política, já que essa fronteira aparece nesse primeiro momento não como um valor, mas enquanto uma fronteira de exclusão social.

Num segundo momento, essa fronteira cultural se transforma quando a Constituição Federal de 1988 passa a reconhecer o direito à terra para a comunidade quilombola. Assim acontece uma inversão simbólica e essa fronteira étnica passa pelo reconhecimento do Estado e o início de uma identidade positiva para os moradores. Nessa fase se cria Associação dos Moradores do Campinho (AMOC), que junto a outros agentes externos participaram nesse processo de formação da identidade quilombola. Assim, nesse segundo momento se consolida o que Wimmer (2008) fala da relevância política das fronteiras.

Denominamos o terceiro momento da trajetória da comunidade, de “abertura da fronteira cultural”. Isto aconteceu a partir dos anos 2000 e esteve associado a reconstrução de manifestações culturais e de saberes como o Jongô, o artesanato, e

principalmente a construção de um circuito de turismo étnico que começou a atrair visitantes. Esse circuito de turismo étnico junto com ações de políticas de sustentabilidade assinalam a ampliação das políticas públicas e diversos tipos de agentes externos que mobilizaram uma dinâmica que Lifschitz (2006) denominou *neocomunidades*. Desta forma o Turismo étnico abre as “portas” dessa comunidade onde estes podem mostrar sua cultura, sua história e sua memória. Mas também consolidam a atividade econômica que permitem os moradores a permanecer no território. Nesse momento também a identidade quilombola se ressignifica através do Jongo, dos griôs, do Encontro da Cultura Negra e de intercâmbio de experiências com outras comunidades. A identidade étnica se pluraliza não se restringindo como no momento anterior a questão do direito à terra. Essa abertura também trouxe outros desdobramentos por um lado emergiram diferenciações culturais no plano religioso entre evangélicos e jongueiros que provocaram uma diferenciação cultural interna importante e por outro lado há também uma expansão da fronteira porque se formaram grupos de Rap que difundiram a identidade étnica além da fronteira da comunidade.

Podemos dizer que essa nova abordagem de Wimmer (2008), nos permitiu ver que a fronteira étnica é uma categoria importante mas deve ser vista em sua dinâmica porque esses três momentos indicam configurações identitárias bastante distintas entre si. No primeiro momento a fronteira étnica implica exclusão, no segundo a relevância política e no terceiro a diferenciação cultural.

No Campinho o turismo étnico traz para essa comunidade uma abertura que contribuiu para a valorização identitária e de reconhecimento de uma comunidade quilombola, além de um modelo de desenvolvimento econômico. O modelo baseado na proposta de turismo de base comunitária, a economia se relaciona a cultura, onde a fronteira se inverte e o grupo é estimulado a abrir-se entre os processos de revisão de marcadores diacríticos. A relação com forças exógenas cria um ciclo que se reatualiza, levando a novos limites da fronteira étnica.

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRE, Marcos. **Jongo do Quilombo São José**. Rio de Janeiro: Sesc Rio, 2004.

ARRUTI, Jose Mauricio. **Mocambo. Antropologia e história do processo de formação quilombola**, EDUSC, São Paulo, 2006.

BANDUCCI, Alvaro Jr (Org). **Turismo e identidade local: uma visão antropológica**. Campinas, Papyrus, 2003.

BARRETO, Margarita. **Relações entre visitantes e visitados: um retrospecto dos estudos antropológicos**. Revista Turismo em Análise. vol.15,n.2, 2003.

BARTH, F. **Los grupos étnicos y sus fronteras. La organizacion de las diferencias culturales**. México: Fondo de Cultura Economica, 1976.

BARTHOLO, R. (2009). **Utilização de sustentabilidade na análise de destinos turísticos**. Disponível em: <http://www.ivt-rj.net/ivt/edt/upl/relatorio_geral_cnpq.pdf>, (acessado em 08 de agosto de 2012).

BERNARDO, Délcio. **Peço Licença a Vovó, Peço Licença a meu mestre!** Disponível em:<
http://www.pontaojongo.uff.br/sites/default/files/upload/novos_sentidos_e_caminhos_do_patrimonio_-_a_experiencia_do_jongo_no_sudeste.pdf>.

BEDIM, Bruno Pereira; DE PAULA, Heber Eustáquio. **“Relatos visitados”: História Oral e Pesquisa em Turismo e Hospitalidade**. Considerações teórico-metodológicas. In: Caderno Virtual de Turismo, v.7, n.1, 2007, páginas 63-77.

BERGHER, Pierre L. Van Den, 1994. **The quest for the other. Ethnic tourism in San Cristóbal, México**, University of Washington Press.

BRANDÃO, André; DALT, Salete da; GOUVEIA, Victor Hugo. **Comunidades quilombolas no Brasil: características socioeconômicas, processos de etnogenese e políticas sociais**. Niterói: Ed UFF, 2010.

BRASIL. **Decreto n 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. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887 >.

BUARQUE, S. **Metodologia de planejamento do desenvolvimento local e municipal sustentável.** Brasília, Instituto Inter-americano para Cooperação na Agricultura (IICA), 2008.

BUARQUE, S.C. **Construindo o desenvolvimento local sustentável.** Rio de Janeiro: Garamond, 2004. 180 p.

CARVALHO, Ediléia. **Contribuições do debate sobre a educação em comunidades quilombolas para os debates na Pedagogia.** Relatório de Iniciação Científica. PIBIC. PUC-RIO, 2011.

_____. **“(…) Tem que partir daqui, é da gente “: a construção de uma escola ”outra” no quilombo do Campinho da Independência, Paraty, RJ.** Dissertação (Mestrado). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Educação, 2014.

CERVO, A.L.; BERVIAN, P.A. **Metodologia Científica.** 5 ed. São Paulo: Pearson Prentice Hall, 2005.

CHELOTTI, M.C. **Reterritorialização e identidade territorial.** Soc.nat.2010, vol.22, n.1.pp.165-180.

CORIOLOANO, Luzia Neide & GUERREIRO LIMA, Ana Clévia. **“A contribuição do turismo no desenvolvimento local”.** Universidade Aberta do Nordeste & Fundação Demócrito Rocha: Ceará, 2008. Gestão da Cadeia Produtiva do turismo, módulo IV, fascículo 24, p. 386-400.

CORIOLOANO, Luzia Neide [Org]. **Arranjos Produtivos Locais do Turismo Comunitário: Atores e Cenários em Mudança**. Fortaleza: EdUECE, 2009.

_____ **“O turismo comunitário: indícios de mudanças”**. In: O turismo nos Discursos, nas Políticas e no Combate à Pobreza. Annablume: São Paulo, 2006. p.197-213

CORRÊA, Renata da Silva. **Angra dos Reis: contribuição ao entendimento de uma pretensa vocação turística – pensando o turismo a partir do território**. In: 4º ENCONTRO NACIONAL DE GRUPOS DE PESQUISA – ENGRUP, São Paulo, p. 252-278, 2008. Disponível em: <http://www.geografia.fflch.usp.br/inferior/laboratorios/agraria/Anais%204%C2%BAENGRUP/trabalhos/correa_r_s.pdf> Acesso em 07 de dezembro de 2014.

DIAS, Reinaldo . “Aspectos básicos sobre planejamento”. In : **Planejamento do turismo: política e desenvolvimento do turismo no Brasil**. São Paulo: Atlas, 2003. P. 87-99.

Edital de Turismo de Base Comunitária. Disponível em: <http://www.turismo.gov.br/export/sites/default/turismo/convenios_contratos/selecao_projetos/Edital_Chamada_Publica_de_Projetos_0012008.pdf> Acesso em: 5 mai, 2013.

ELIAS, Norbert. **Os estabelecidos e outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

EMERSON, R. FRETZ, R; SHAW, L. **Writing Ethnographic Fieldnotes**. [S.l.], [s.n], 1995.

FIGUEIREDO, André Videira. **O caminho quilombola: sociologia jurídica do reconhecimento étnico**. Appris: Curitiba, 2011.

FRATUCCI, A. C. **Participação, engajamento e políticas públicas: participação comunitária na gestão de turismo nos municípios do estado do Rio de Janeiro**. In:

BARTHOLO, DELAMARO & BADIN (Org.). **Turismo e sustentabilidade no Rio de Janeiro**. Garamound, São Paulo 2006. .208-247.

FREIRE, Dóia e PEREIRA, Lígia Leite. “ **História Oral, Memória e Turismo Cultural**. “ In”. MURTA, Stela Maris e ALBANO, Celina. (org). Interpretar o Patrimônio: um exercício do olhar. Belo Horizonte: UFMG; Território Brasilis, 2002.

GANDRA, Edir. “**Jongo da Serrinha – do terreiro aos palcos**”. GGE: Rio de Janeiro, 1985.

GILROY, P. O Atlântico Negro como contracultura da modernidade. In: **O Atlântico Negro**, São Paulo: Ed.34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centros de Estudos Afro Asiáticos, 2001.p.33-100.

GONDAR, Jô. **Lembrar e esquecer: desejo de memória**. In: COSTA, Icléia Thiesen Magalhães e GONDAR, Jô (org.) Memória e Espaço. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2000.

GUANZIROLI, Carlos Henrique. **Contribuição à reflexão sobre o processo de produção de um espaço regional: o caso de Angra dos Reis**. 1983. Tese (mestrado em Geografia) – Instituto Alberto Luiz Coimbra de Pós-Graduação e Pesquisa de Engenharia (COOPE) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro – RJ.

GUBER, Rosana.**La etnografia:método, campo y reflexividad**.Buenos Aires:Siglo Ventiuno Editores, 2011.

GRUNEWALD, Rodrigo de Azeredo. **Os índios do Descobrimento: tradição e turismo**. Rio de Janeiro: UFRJ/MN/PPGAS, 1999. Tese – Universidade Federal do Rio de Janeiro, PPGAS. Disponível em<http://indiosnonordeste.com.br/wp-content/uploads/2012/08/TESE-SOBRE-OS-PATAX%C3%93-BAHIA.pdf> .Acessado em 03/01/2014.

GUSMAO, Neusa Maria Mendes de. **Terra de pretos; terra de mulheres: terra, mulher e raça num bairro rural negro**. Brasília: MINC, Fundação Cultural Palmares, 1995.

HALBWACHS, M. **A Memória coletiva**. São Paulo: Centauro Editora, 2006.

HALL, S. Quando foi o pós colonial? Pensando no limite. In: Da Diáspora. **Identidades e Mediações Culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

_____. **A identidade cultural na pós modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

IRVING, Marta de Azevedo, MENDONÇA, Teresa Cristina de Miranda. **Realidades e desafios na construção de projetos turísticos de base comunitária**. In: TREVISAN, Salvador D. P. Comunidades Sustentáveis: a partir do turismo com base local. Ilhéus: Editus, 2006.p. 86-101.

LE GOFF, J. **História e memória**. Campinas, SP: UNICAMP, 1990.

LIFSCHITZ, Javier Alejandro. **Neocomunidades: reconstruções de territórios e saberes**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, 38, julho-dezembro de 2006, p. 67-85.

_____. **Comunidades étnicas no Brasil e modernização**, 2010. Disponível em< <http://www.scielo.org.ar/pdf/ava/n18/n18a01.pdf>> Acesso em 7 out 2014.

_____. **Comunidades Tradicionais e neocomunidades**. Rio de Janeiro: Contra capa, 2011.

LIMA, Livia Ribeiro. **Quilombos e políticas de reconhecimento: O caso do Campinho da Independência**. Tese a título de Mestrado em Antropologia Social. USP, 2008.

MALCHER, Maria Albenize Farias. **Identidade Quilombola e Território**. Trabalho apresentado no III Fórum Mundial de Teologia e Libertação, 2009. Disponível em< <http://www.wftl.org/pdf/046.pdf>. > Acesso em 10 out 2014.

MENDONÇA, T.C.de M. **Que paraíso é esse?:a turismização da Ilha Grande**. 343f. Tese (Doutorado). Universidade do Estado do Rio de Janeiro, RJ, 2010.

MINISTÉRIO DO TURISMO. Cartilha “**Turismo de Base Comunitária**”. Ministério do turismo, Governo Federal e Instituto Casa Brasil de Cultural, 2009.

MITRAUD, S. (Org.). **Manual de Ecoturismo de Base Comunitária: ferramentas para um planejamento responsável**. Brasília: WWF Brasil, 2003. 470p.

MONTENEGRO, Antonio Torres. **História oral e memória: a cultura popular revisitada**. São Paulo: Contexto, 2001.

MOORE, Carlos. **Racismo e Sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo**. Belo Horizonte: Nandyala, 2012.

MURTA, Stela Maris, ALBANO, Celina [Org]. **Interpretar o patrimônio: um exercício do olhar**. Belo Horizonte: Ed. UFMG; Território Brasilis, 2002.

NASCIMENTO, P. C. F. do. **Reconstrução de um povo chamado quilombola: análise da dinâmica cultural do Quilombo do Campinho, Paraty/RJ**. Monografia apresentada ao curso de Graduação em Produção Cultural da Universidade Federal Fluminense, 2011. [Online] Disponível em: <http://tagcultural.com.br/wp-content/uploads/2011/10/0025.pdf>.

NEPOMUCENO, Eric Brasil, MARQUES, Camila, CAMPOS, Thiago, et al. **Pelos Caminhos do Jongo e do Caxambu: História, Memória e Patrimônio**. UFF, 2008. Disponível em <http://www.pontaojongo.uff.br/sites/default/files/upload/pelos_caminhos_do_jongo.pdf>. Acesso em 02/12/2014.

NORA, P. **Entre Memória e História : a problemática dos lugares**. In: Revista Proj. História. Vol. 10, Dez. São Paulo, 1994.

O'DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

OLIVEIRA, Maria Marly de. **Como fazer pesquisa qualitativa**. Petrópolis: Editora Vozes, 2007.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais**. 1998 <Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-93131998000100003&script=sci_arttext> Acesso em 14/01/2014.

PARATY BRASIL <<http://www.paratybrasil.com.br/clima.htm>> Acesso 12/07/2014.

PELOSO, R; SIQUEIRA, R. **Saberes e Olhares. A formação e Educação Popular na Comissão Pastoral da Terra**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

PLANO DIRETOR DE DESENVOLVIMENTO TURÍSTICO DO MUNICÍPIO DE PARATY, vol. I. Paraty, 2003.

POLLAK, M. **Memória, esquecimento e silêncio**. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, v.2, n.3,pp.3-15, 1989.

_____. **Memória e identidade social**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro: v.5, n.10, p.1-15, 1992.

PONTÃO DE CULTURA DO JONGO/CAXAMBU. Cartilha: **Jongo, Patrimônio cultural do Brasil e do Rio de Janeiro**. Comissão de Cultura da Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro, 2012.

PROGRAMA BRASIL QUILOMBOLA. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República (SEPPIR/PR), Brasília, DF: 2005.

QUIVY, R. & CAMPENHOUDT, L. **Manual de investigação em ciências sociais**. Lisboa: Gradiva, 5ª Ed, 2008.

REIS, Caroline Bárbara Ferreira. **As comunidades remanescentes de quilombo do litoral sul-fluminense: notas preliminares sobre a história contada nos seus laudos.** Encontro regional da ANPUH. Memória e Patrimônio. 2010, UNIRIO. Disponível em http://www.encontro2010.rj.anpuh.org/resources/anais/8/1276796963_ARQUIVO_CarolineReis-Anpuh.pdf , 2010.

RODRIGUES, Nina 1932 “**Os africanos no Brasil**”, In: Biblioteca Pedagógica Brasileira, Serie V, Vol. 9, São Paulo.

ROTA DA LIBERDADE. Disponível em: <http://www.rotadaliberdade.net/o-grupo/>

SAHLINS. Marshall David. **Ilhas de História.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

SAMPAIO, C. A. C.; CARVALHO, M. B.; ALMEIDA, F. H. R. de. **Turismo comunitário: projeto piloto montanha beija-flor dourado (Microbacia Rio Sagrado, Morretes, Paraná).** Turismo. Visão e Ação (Itajaí), v. 9, 2007.

SANCHO, A.; IRVING, M. A. **Interpretando o Plano Nacional de Turismo 2003/2007 Sob a Ótica da Inclusão Social.** Caderno Virtual de Turismo , v. 10, n. 3, 2001, p. 103- 120.

SANSOLO, D. G.; BURSZTYN, I. **Turismo de base comunitária: potencialidade no espaço rural brasileiro.** In: BARTHOLO, R.; SANSOLO, D. G.; BURSZTYN, I. (Orgs.). Turismo de base comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras. Rio de Janeiro: Letra e Imagem, 2009.

SANTOS, Luiz Augusto de Faria. **Relações entre território, atividade econômica e migrações – configuração espacial no município de Angra dos Reis: um foco na escala local – a Vila do Frade.** 2009. 157 f. Dissertação (mestrado em Estudos Populacionais e Pesquisas Sociais) – Escola Nacional de Ciências Estatísticas, Rio de Janeiro – RJ.

SEPPPIR, 2008 Disponível em:
http://www.seppir.gov.br/noticias/ultimas_noticias/2008/06/avancos_campinhoindp. >
Acesso em 10/12/2013

SOLARI, P. **Vivências de saberes: Quilombo do Campinho da Independência**.
UNESCO/Programa Monumenta/ Ministério da Cultura: 2008.

TERRAS QUILOMBOLAS. Balanço 2011. Comissão Pró Índio. Disponível em<
<http://www.cpisp.org.br/email/balanco11/img/Balan%C3%A7oTerrasQuilombolas2011.pdf>> Acesso em 19/01/2014.

THIOLLENT, M. **Pesquisa-ação nas Organizações**. São Paulo: Atlas, 1997.

TÖNNIES, Ferdinand 1995 “**Comunidade E Sociedade**”. In: Orlando De Miranda
(Org.) Ferdinand Tönnies, São Paulo, EDUSP.

VITULE, Maria Luisa. **Guia de Viagem - cultura e mundo contemporâneo**. São
Paulo: Ed. Unimarco, 2003.

WACQUANT, Loic. Proscritos da cidade: estigma e divisão no gueto norte americano
e na periferia francesa. In: **Os condenados da cidade: estudos sobre marginalidade
avançada**. Rio de Janeiro: Revan, 2001.

WEBER, Max. Economia e Sociedade. **Fundamentos de la sociología comprensiva**,
Fondo de Cultura Económica, México, 1977.

WWW (World Wildlife Fund). Directrices para el desarrollo del turismo comunitario.
Ledbury: WWF International, 2003. 24p. Disponível em:
<<http://www.icrtourism.org/Publications/WWF3spa.pdf>>.

WIMMER, Andreas. **The Making and Unmaking of Ethnic Boundaries: A
Multilevel Process**. In: American Journal of Sociology. Vol 113 (4), 2008. 970-1022.
University of California, Los Angeles. Disponível em:

<<http://www.princeton.edu/~awimmer/WimmerMakingUnmaking.pdf>>. Acesso em 20/01/2014.

6. ANEXO - Relatório de campo

26 de junho de 2013- Quarta feira

Consegui marcar uma reunião com as responsáveis pelo turismo e quando cheguei estavam todos me esperando para almoçar no restaurante do quilombo. Os representantes da AMOC e as pessoas que trabalhavam no restaurante comunitário. Depois do almoço, apresentei a monografia e entreguei uma cópia para eles e disse que gostaria de continuar a minha pesquisa na comunidade. Um dos representantes me pediu uma carta de autorização da faculdade para desenvolver a pesquisa no local e consegui marcar uma hora para entrevistar algumas pessoas que estavam na reunião para os dias seguintes que iria ficar no quilombo. Outras pessoas não se manifestaram dizendo que estavam ocupadas e que talvez poderiam ser entrevistadas mais tarde. Me perguntaram o que eu poderia dar em contrapartida a meu estudo para a comunidade. Eu disse que estava disposta a ajudar com divulgação do quilombo e que iria levar os alunos do curso de guia de turismo no SENAC, ao qual havia sido contratada como autônoma, para eles terem uma aula e fazer uma visita, para conhecerem o local e sua cultura. Retornei ao mesmo local que tinha ficado hospedada da primeira vez, o camping que possuía suítes. Dessa vez eles tinham construído mais uma suíte no terreno e mais uma área de cozinha separada para as pessoas que ficam acampadas. A senhora estava contente com isso dizendo que no verão as pessoas procuravam o quilombo para se hospedar e que vinham pessoas de diversos países para acampar.

27 de junho de 2013- Quinta feira

Acordei e tinha marcado uma entrevista com a T as 10 horas da manhã, mas ela ainda não tinha aparecido. Estava ocorrendo uma oficina de costura com as mulheres mais antigas da comunidade com a Lena e uma estilista que tinha vindo do Rio de Janeiro para ensinar a elas. No final elas iriam participar do Eco fashion, um evento de moda que acontece no centro histórico de Paraty. Enquanto ela não aparecia fiquei assistindo um pouco as aulas. Algumas pessoas da comunidade estavam fazendo farinha de mandioca na casa de farinha no núcleo dos Martins e esse processo levava mais de um dia para fazer. Então eles se reuniram em multirões e cada um ia revezando um pouco. Haviam deixado a mandioca na água durante a madrugada e estavam descascando para depois raspar, moer e peneirar. Cheguei no momento em que estavam raspando. Tinham cinco pessoas na casa de farinha, algumas fazendo o trabalho e outras olhando. Fiquei um pouco lá, até que a Tânia apareceu e fui entrevista-la. Após a entrevista retornei a

casa de farinha para saber como andava e se alguém poderia ser entrevistado, mas estavam todos atarefados. Particpei do processo de peneirar a farinha e depois fui ao restaurante almoçar. Comi a deliciosa feijoada e consegui conversar com as pessoas que trabalham no restaurante e entrevistei duas delas. Nesse dia encontrei com Fábio, músico do Realidade Negra que me chamou para assistir a apresentação deles próximo a Paraty junto com o grupo de Jongo do Campinho que iriam se apresentar, mas como tinha marcado uma entrevista acabei não indo no show. Entrevistei Daniele no final do dia.

28 de junho de 2013- Sexta feira

Nesse dia estava agendada uma visita ao quilombo pela Paraty Tours, mas eles não sabiam da onde vinham esses turistas. Acordei e fui fazer uma trança nagô com uma quilombola que casou com um francês e é cabelereira. Almocei e fiquei esperando o grupo para acompanhar a visita. Eles chegaram e foram recebidos por Daniele e foram encaminhados para o restaurante para almoçarem. Logo em seguida em cima do restaurante houve uma conversa com a Griô e uma guia local, onde foi contada a história da comunidade aos turistas. Havia um professor e um guia que traduziam o que a Griô falava, e os alunos iam perguntando e tirando dúvidas ao longo da história. Após essa conversa, descobri que esses turistas eram alunos americanos de graduação de vários cursos da Princeton University, que estavam fazendo um intercâmbio de um mês na Puc do Rio de Janeiro e que todo final de semana eles faziam um passeio para conhecer mais da cultura brasileira. Iam visitar em sequencias algumas favelas na cidade e o professor estava voltando no quilombo pela segunda vez. Peguei o contato de uma delas, e conversamos na minha volta ao Rio sobre o quilombo. Após a conversa houve uma visita ao quilombo, onde foram apresentadas as plantas medicinais, assistiram a farinha de mandioca ser feita por uma pessoa da comunidade, pois ainda estavam no processo de fabricação, e o passeio terminou no centro da comunidade, após a visita a loja de artesanato, onde o ônibus estava esperando por eles. Após essa visita fiz uma última entrevista com um dos integrantes da AMOC.

29 de junho de 2013- Sábado

Acordei e retornei ao Rio de Janeiro. Não tinha conseguido marcar mais entrevistas com ninguém.

14 de julho de 2013- domingo

Visita com os alunos do Senac

Fui convidada pelo Senac pela segunda vez a ministrar a disciplina condução de grupo em atrativos culturais. Durante o curso, os alunos tinham que fazer uma visita técnica em Paraty. Apresentei durante as aulas as comunidades tradicionais existentes e eles manifestaram interesse em conhecer o Quilombo do Campinho da Independência. Agendamos a visita para domingo as 9 da manhã. Chegamos e fomos encaminhados para a conversa com o Griô e a guia no andar de cima do restaurante. O roteiro foi exatamente o mesmo, porém como não tinha ninguém fazendo farinha, quando foram mostrar a casa, não tinha nada para ver. Sugeri que colocassem umas fotos, ou apresentassem um vídeo para mostrar como é feito de fabricação da farinha. Fizemos a visita até o centro da comunidade e voltamos para almoçar no restaurante. Os alunos queriam assistir uma apresentação de Jongo, porém como não tinham agendado, não foi possível acontecer, pois a coordenadora do Jongo não estava no local no dia. Almoçamos e retornamos ao Rio de Janeiro. Todos ficaram satisfeitos em conhecer o quilombo.

22 de novembro de 2013- sexta feira

Cheguei em Paraty em torno de 20: 30 depois de cinco horas de viagem da cidade do Rio de Janeiro cansada. Na televisão da rodoviária de Paraty estava passando o show do grupo de Rap do quilombo e tinham filipetas da festa da Cultura Negra espalhadas pelas lanchonetes que tinha uma programação para todo o final de semana. Liguei para A, a dona da hospedagem no quilombo e a mesma me informou que só teria ônibus as 2250. Fiquei com receio de ter que esperar mais duas horas para chegar ao Campinho. Por sorte encontrei um na rodoviária que iria sair as 2050. Dentro do ônibus conheci uma mulher nascida no Campinho, mas que atualmente mora num bairro vizinho e que trabalha na Paraty Tours. Combinamos de conversar na festa no dia seguinte. Cheguei em menos de 20 minutos, no ponto de ônibus em frente ao local. A dona estava me esperando em baixo de uma chuva forte. Tinha ligado duas semanas antes para reservar meu quarto. Ela me encaminhou para o quarto que havia ficado anteriormente e me mostrou um outro que está sendo construído no local em frente ao que fiquei hospedada. Disse que no final de semana anterior apareceram mais de 400 pessoas na festa de Maracatu e que o camping tinha ficado lotado, inclusive pessoas da comunidade hospedaram pessoas em suas casas. Apesar da chuva fui caminhando em direção a festa.

Chegando lá haviam barraquinhas de comida montadas, um palco e banheiros químicos, além da estrutura do restaurante onde estavam servindo comidas e bebidas. Falei com todos e fiquei na festa. A programação era extensa e por conta da chuva acabou atrasando algumas coisas. Não sabiam se iria ou não acontecer o Jongo, porque a comunidade do Bracuí iria chegar e o chão estava muito molhado. Teve início a banda de Forró e em seguida o Quilombo do Bracuí chegou e iniciou a roda. Fui apresentada a Luciana do Bracuí que ministrou a oficina e jongo durante o Ponto de Cultura no Campinho. Foi bastante animada sendo que o Jongo do Campinho predominavam mulheres, enquanto a do Bracuí era mais diversificada. Logo em seguida teve início outra banda de forró que durou até as 2 da manhã. A estilista que estava do campo anterior foi convidada novamente para fazer o desfile da beleza negra. Disse que a comunidade tinha participado do evento Eco Fashion em Paraty e que tinha sido um sucesso. Este é um evento importante no calendário turístico da cidade.

23 de novembro de 2013- sábado

Acordei e os quitinetes estavam todos ocupados. Duas pesquisadoras tinham levado seus amigos para a festa e estavam todos hospedados no mesmo local. A dona nos levou na cachoeira e contou como eles viviam antigamente. A programação pela manhã iniciou com a oficina de cestaria oferecida por uma artesã local. Cheguei quando estavam terminando a oficina e conheci algumas mulheres que eram de outros estados e outras que estavam morando em Paraty e F, caíçara do Pouso da Cajaíba que estava na festa. Conversamos um pouco e ele disse que estavam querendo desenvolver o Turismo de Base Comunitária na sua comunidade, pois os turistas vinham na alta temporada e depois iam embora, deixando eles sem opção. Em seguida começou o samba e a feijoada começou a ser servida no restaurante. Este estava bastante cheio, com turistas estrangeiros, pesquisadores e moradores de Paraty. Nesse dia iria passar o filme sobre a comunidade quilombola do Alto da Serra e estava presente um morador do local. Iniciou uma oficina de fabricação de bonecas Abayomi, ministrada por uma professora paulista que começou abrindo um livro de literatura infantil africana, contando a história de Iemanjá e em seguida mostrou como se fazia a boneca que é feita com retalhos e somente com nós, sem costura. Pediu que cada adulto ajudasse uma criança a fazer as bonecas. E fora do restaurante aconteceu outra oficina de agroecologia. Após as oficinas, teve uma rápida apresentação de teatro com as crianças e houve um intervalo. Voltei para a hospedagem para descansar um pouco. Quando

voltei ainda chovia e o filme sobre o Alto da Serra não foi passado. Tinha acabado de chegar um grupo de 40 alunos de arquitetura do Chile que estavam lá para fazer um trabalho com a comunidade durante cinco dias e iriam ficar hospedados no camping do quilombo, o mesmo lugar que estava hospedada. Aconteceu o desfile da beleza negra com as mulheres da comunidade que foi muito corrido. Consegui conversar com A, que é da comunidade e trabalha na Paraty Tour. Em seguida aconteceu o show do Realidade Negra e do Grupo paulista Zinho Trindade.

24 de novembro de 2013- domingo

Pela manhã teve roda de capoeira angola, em seguida feijoada com samba e posteriormente iriam acontecer os vídeos, a roda de ciranda e o show de reggae pela noite. Estava mais vazio o restaurante, e a chuva ainda continuava. Porém não pude ficar até o final e almocei e voltei de carona para o Rio de Janeiro.

21 a 23 de novembro de 2014

Sexta feira- Encontrei com a Ana na rodoviária e pegamos o ônibus das 9 da manhã. Chegamos em Paraty as 13:30, paramos para almoçar no restaurante vegetariano turco e depois fomos dar uma volta no centro histórico. Vi a artesã quilombola vendendo seu artesanato na rua. Passamos no mercado e pegamos o ônibus para o Campinho. Chegamos quase 17 horas. A Tina estava chateada pois todo mundo tinha cancelado os quartos. Estava vazio o camping. Fomos as primeiras a chegar. O outro quarto já tinha ficado pronto. Este agora com uma cama de casal, uma de solteiro, uma cozinha e um banheiro. Ela disse que em uma semana chegariam os chilenos que foram ano passado para fazer uma vivencia no quilombo e estava animada com isso e disse que dezembro já estava tudo lotado. Fomos dar uma voltinha no quilombo e fomos andando até o restaurante. Estava bem vazio comparado com o ano passado. Resolvemos voltar para a pousada para descansar um pouco e retornamos a noite para assistir a roda de Jongo que estava marcada para 22:30. Chegamos perto das 23 e ainda estavam passando o filme que na programação estava marcada para as 20. Assistimos o Jongo do Campinho, só de mulheres, posteriormente teve a apresentação de um Jongo da escola Arlindo Rodrigues de lago Azul , só de crianças, que foi criado pelo Jongo do Piquete que se apresentou posteriormente. A noite terminou com o Tambor de Crioula.

Sábado- Acordei e fui andar com a Ana pelo Quilombo. Conversei com o marido de uma artesã da loja da estrada e eles vendiam polpa de jussara. Fui na casa da Verônica e ela disse que estavam mudando a casa de artesanato para a outra loja, já que o dono estava se mudando do Campinho e a loja de dentro se tornará um posto de informações turísticas. Ela também disse que o Romero tinha voltado para a igreja evangélica e que por isso não estava mais no grupo de capoeira. Perguntei aonde estava sendo construído o novo camping e me disseram que era no núcleo dos Martins, no centro da comunidade. Fomos almoçar no restaurante e mais tarde fui no desfile da beleza negra que foi organizado por Linda, uma jovem da comunidade. As crianças foram apresentadas, a maioria meninas da comunidade, onde o apresentador dizia o nome e de quem era filha. Algumas jovens também desfilaram e um único jovem homem. Encontrei com o Romero e ele tinha raspado a cabeça, estava sem os dreads. Encontrei com o Fabinho que disse que está tentando trabalhar ao máximo para construir sua casa e não ter que sair mais da comunidade. Encontrei com a Dani e ela disse que a gestão da AMOC mudou, agora Sinei está como presidente e as coordenadoras Laura, Dani, Ana Cláudia, Tania e Pedro, um jovem da comunidade. A predominância de mulheres e Waguinho será pai outra vez. Tinha uma barraca de roupas africanas. Fui conversar com o vendedor, um homem negro com turbantes e perguntei da onde ele era. Ele me disse que todo negro era africano, que tinha nascido no Brasil mas era africano e que estava em busca de regressar a África. As roupas que estava vendendo era um pouco caras, comparando com o que temos de roupas africanas na cidade do Rio de Janeiro. A festa desse ano havia sido organizada pela comunidade e tinha menos pessoas comparando o ano anterior. Não vi tantos pesquisadores, mas sim amigos dos bairros vizinhos de Paraty, alguns pesquisadores da Fiocruz e um turismólogo que se mudou para Paraty e está vendendo pacotes turísticos para o quilombo.

Após o desfile teve um show de reggae. Fiquei com eles até o final da festa. O Encontro da Cultura Negra de 2014 teve um marco importante: A maior participação da comunidade no desenvolvimento da festa. Não apareceram muitos turistas e pesquisadores como no ano anterior. Estava bem mais vazio. Durante esses dias soube que havia acontecido uma mudança na Associação de Moradores e que as mulheres estariam predominando em sua nova formação, pois entraram Ana Cláudia, Daniele, Laura e Tania.

Domingo- Retorno ao Rio de Janeiro pela manhã.

Questionário Turistas

- 1) O que você mais gostou na visita ao Quilombo?
 comida
 conversa com Griô
 visita dentro da comunidade
 A casa de artesanato
 A casa de farinha

- 2) O que você menos gostou durante a visita no Quilombo?
 comida
 conversa com Griô
 visita dentro da comunidade
 A casa de artesanato
 A casa de farinha

- 3) Você tem vontade de voltar e visitar novamente?
 sim não

- 4) Você já tinha visitado outra comunidade tradicional antes? Se sim, qual?

- 5) Avalie a qualidade da visita
1:Ruim 2 : Médio 3: Bom 4: Muito Bom 5 : Excelente
 Comida
 Conversa com Griô
 O tour
 A casa de artesanato
 A casa de Farinha
 O valor da visita

- 6) Quantos anos você tem?

- 7) A visita ao Quilombo atendeu as suas expectativas?
 sim não

- 8) Como você imaginava o quilombo?

- 9) Quais são os seus interesses de viagem?
 cultura natureza aventura religioso família

- 10) Quando você viaja, onde se hospeda?
 hotel albergue pousada camping casa de amigos/ família

- 11) Quanto tempo dura a sua viagem?
 1-2 dias 3-5 dias uma semana um mês

- 12) Você achou o valor do tour caro? sim não

- 13) O que você acha que poderia ser feito para melhorar?

- 14) Você indicaria para um amigo? sim não

Roteiro entrevistas comunidade

- 1) Você nasceu no Campinho?
- 2) Como era a vida antes da BR 101?
- 3) Como as casas eram construídas?
- 4) Quantas famílias existiam?
- 5) O que vocês produziam?
- 6) O que comiam?
- 7) Vocês trabalhavam com o que?
- 8) Você ouvia história sobre escravidão?
- 9) Seus pais te disseram que você era descendente de escravo?
- 10) Vocês se reuniam para contar histórias?
- 11) Existia algum Griô?
- 12) Você fazia artesanato?
- 13) Alguém da sua família fazia?
- 14) Você aprendeu com quem?
- 15) Que materiais utilizavam para fazer o artesanato?
- 16) O que vendiam? Aonde?
- 17) Vocês costumavam fazer festas? Quais?
- 18) Vocês dançavam Jongo?
- 19) Alguma família dançava Jongo?
- 20) Qual era a religião da comunidade?
- 21) Como vocês iam até Paraty?
- 22) Você sentia preconceito em Paraty?
- 23) Você lembra da construção da BR 101?
- 24) A comunidade cresceu muito depois da BR 101?
- 25) Você lembra da titulação da terra?
- 26) O que melhorou com a titulação?
- 27) Você sentiu diferença em relação a discriminação após a titulação?
- 28) Você se considera quilombola?
- 29) O que é ser quilombola para você?
- 30) Você gosta de ser quilombola?

- 31) Você conhece outras comunidades quilombolas?
- 32) O que elas têm de diferente em relação a sua?
- 33) O que você conta para seus filhos?
- 34) Como surgiu o turismo?
- 35) O que você acha do turismo?
- 36) Você trabalha com o turismo dentro da comunidade?
- 37) O que poderia mudar?
- 38) Você gosta quando vem turista?
- 39) O que significa o turismo para a comunidade?
- 40) O que afetou na comunidade?
- 41) Como os turistas começaram a chegar?
- 42) Quem começou com a ideia dos roteiros?
- 43) O que vocês queriam mostrar?
- 44) Vocês pensam em expandir os roteiros?
- 45) Tem pessoas que querem trabalhar com o turismo na comunidade?
- 46) Quem começou a falar sobre desenvolvimento sustentável?
- 47) Qual a sua profissão?
- 48) Você participou das oficinas do Ponto de Cultura?
- 49) O que fez?
- 50) Aprendeu sobre história da África?
- 51) O que é o Jongo para você?
- 52) O que você acha de se apresentar fora da comunidade?
- 53) Quando vocês ensaiam?
- 54) O que mudou na comunidade após o Jongo?
- 55) Como você entrou na AMOC?
- 56) Qual era o objetivo da AMOC?
- 57) Qual foi a primeira pessoa que veio ajudar a comunidade?
- 58) Você participou do movimento negro?
- 59) Você participou do movimento quilombola?
- 60) Como soube que era quilombola?