

## **Revisitando a história e a construção da identidade nos quilombos - subsídios para uma educação libertária do afrodescendente**

Maura Rosa de Paula Paz

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC

A inclusão do Artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988 – que é considerada um marco em termos da conquista de direitos sociais e da construção da cidadania em nosso país – dispõe sobre o direito de posse das terras de remanescentes de quilombos e representa um grande avanço na luta do povo negro brasileiro.

O artigo 68 diz o seguinte: *“Aos remanescentes de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”*<sup>1</sup>.

Dados oficiais do primeiro semestre de 2000 informam a existência de cerca de 722 comunidades no Brasil<sup>2</sup> identificadas, porém, em sua maioria, ainda não reconhecidas e tituladas, sendo que deste total pelo menos 33 estão no Estado de São Paulo. Não são números definitivos, pois a cada dia podemos ter notificações de comunidades ainda não identificadas. Essas comunidades representam um significativo contingente populacional de negros organizados em torno de uma cultura própria, pautada nos laços de parentesco, solidariedade e de pertença a um grupo específico, mas simplesmente “invisíveis” aos olhos da sociedade.

Os quilombos podem ser considerados “o movimento contrário à diáspora negra”<sup>3</sup>, mas pouco de sua história é divulgada. Vemos com constância a “história oficial” citar como os negros foram dominados no período escravagista e como são excluídos na sociedade atual, mas poucas informações de sua história real, principalmente dos quilombos, são veiculadas.

A “história oficial” relata o extermínio de importantes quilombos, como Palmares, mas sabe-se que no movimento de repressão aos quilombos, muitos quilombolas sobreviventes migravam para outras regiões constituindo aí novos quilombos<sup>4</sup>, bem como é necessário ressaltar que muitos quilombos nasceram mesmo após a promulgação da Abolição.

De um modo geral, a “história oficial” ignora as muitas histórias de enfrentamento e de subversão da situação de cativo e da posterior condição de exclusão social, bem como, tenta levar-nos a crer numa suposta “inferioridade” africana que permitiu, favoreceu e justificou a instituição da escravidão moderna.

O “antes”, o que foi destruído e indevidamente apropriado pelos países envolvidos no lucrativo comércio escravagista não existe. Para a “história oficial” nossa história inicia-se com o advento da escravidão e nossa participação ou contribuição na história da humanidade passa a ser a de “combustível humano” para a construção de riquezas em outros países.

Recontar a história de antes, buscando a verdade é uma necessidade. Recontar sobretudo a história do durante a escravidão e depois da abolição, com suas múltiplas formas de enfrentamento e resistência poderão, por exemplo, ser a base para uma educação libertária, crítica e autônoma do afrodescendente em diferentes contextos.

Escolher (ou eleger) as histórias de resistência individuais ou de grupos, em nenhum momento, significa dizer ou apontar que alguns negros resistiram à escravidão e à exclusão e outros não. Na verdade o modelo de resistência protagonizado por esses indivíduos indica que eles funcionaram e funcionam como porta-vozes de um desejo coletivo realizado por meio de lutas e pequenos avanços, mas ainda sem uma mudança efetiva que atenda a todos os anseios, como o estabelecimento de políticas públicas efetivas para o atendimento de segmentos diferenciados como os quilombos.

Falar a respeito de movimentos de resistência negra, sobretudo quilombos, permite-nos resgatar as experiências de enfrentamento à opressão e a exclusão sociais impostas ao afrodescendente pela escravidão moderna. É verdadeiro o grau de desagregação imposta à comunidade negra pela escravidão e pelos mecanismos de manutenção adotados posteriormente, mas poucas vezes são lembradas as situações de enfrentamento e de superação da exclusão.

Parece que diante do constante relembrar, que tenta funcionar ideologicamente como uma reposição do quadro que aponta a situação desfavorável do negro na sociedade, a mobilização contra a exclusão fica restrita a uma pequena minoria privilegiada.

Nesse aspecto é possível questionar se os dados da exclusão favorecem ou prejudicam? E a quem? Podem ser considerados novos instrumentos de dominação, considerando que não estão acompanhados de intervenções efetivas ou mudanças reais no relacionamento entre os diferentes segmentos da sociedade? A quem beneficiam, aos algozes ou às vítimas?

Questiono se quando enfocamos somente as experiências negativas não acabamos por reforçar indiretamente uma tendência oficial e deixamos de usar um importante mecanismo de conscientização e mobilização da comunidade negra que são as suas manifestações de resistência política e cultural, como por exemplo, as histórias individuais de negros que em diferentes momentos históricos significaram um movimento de resistência ou questionamento contra o sistema; o rap; o candomblé e os quilombos, talvez a nossa maior e mais ampla manifestação de rompimento e enfrentamento do sistema.

O histórico e a cultura quilombola, com todas as suas particularidades, diferenças e múltiplas manifestações ao longo do território nacional, representam a mais antiga manifestação de resistência negra, embora sofram, hoje, daquilo que os antropólogos chamam de “invisibilidade oficial”.

A “invisibilidade oficial” dos quilombos inicia-se com a promulgação da Lei Áurea, em 1888. Os quilombos representaram uma ameaça à hegemonia da elite, considerando que foram um dos maiores responsáveis pela concretização do processo abolicionista no país, ou melhor, obrigaram o reconhecimento oficial de uma situação que há muito se configurava na prática. Até a promulgação da lei a história quilombola é pautada pela violência, pela repressão e por leis impeditivas ao movimento.

A brevidade do texto da Lei Áurea pode levar-nos a pensar na intencionalidade do governo em livrar-se de um “problema” sem solucioná-lo, como afirma Josildeth Consorte “é a lei com o texto mais curto de nossa legislação” (CONSORTE, 1991).

Essa “invisibilidade oficial” atende à tendência em negar-se a elaboração de políticas públicas justas e favoráveis à manutenção de um importante movimento iniciado em um período histórico específico, propiciando, com a falta de proteção oficial a exposição da comunidade aos mais diversos perigos, pela falta de políticas de saúde, de transporte, de proteção ao modo de produção característico das comunidades, de proteção ao direito à terra; de proteção a história e manifestações culturais pela ausência de um modelo educacional adequado às suas características culturais; e vários outros.

Muitas explicações podem ser pensadas para justificar esse vácuo histórico com relação aos quilombos e a sua inexplicável invisibilidade.

Uma das explicações pode estar no fato de que o modelo econômico quilombola baseado no plantio coletivo e na distribuição igualitária de alimentos possa significar uma ameaça ao modo de produção predominante baseado no acúmulo e na produção em larga escala com uma apropriação cruel dos recursos naturais e da força de trabalho humana.

Compreender o movimento quilombola e a sua inserção na história do país é poder re-significar e trazer à luz um exemplo de movimento político renegado por nossa história, que pode, principalmente, servir como forma de apresentação de modelos de exemplos positivos da história negra para a formação de nosso afrodescendentes.

Resgatar a “oculta” história dos quilombos significa a possibilidade de ter subsídios para a elaboração de um modelo educacional voltado à autonomia da comunidade negra, lembrando a importância política e social que o acesso a escola pode significar para as populações excluídas.

É interessante lembrar, primeiramente, qual é a necessidade da escola nas sociedades. O surgimento da escola, enquanto instituição formal responsável pela transmissão do saber, está intimamente ligada ao aumento gradativo da complexidade na sociedade, com as mudanças introduzidas pelos novos modos de produção e o tempo maior que passa a ser exigido para a produção e acumulação de bens materiais.

Nesse cenário, a escola surge como um espaço onde os conhecimentos, a cultura grupal e tradições, antes aprendidas nas relações cotidianas passam a ser transmitidas em um espaço específico já que as sociedades passam a ter menos tempo para trocas das informações no dia-a-dia. Com o tempo, a escola passa a ser vista como importante elemento formador de profissionais necessários para a manutenção do modo de produção em questão.

No contexto quilombola, a escola surge lenta e gradativamente a partir da ação de membros mais velhos que ao obterem informações fora das comunidades passam a retransmiti-las para os membros mais jovens. Há relatos dos difíceis caminhos percorridos para obterem os instrumentais necessários, como leitura e escrita, para poderem relacionar-se<sup>5</sup> com a sociedade mais ampla.

Considerando a característica de ser um espaço de sistematização do saber e como diz Vitor Paro, o local onde a sociedade pode informar-se sobre “todo o conhecimento produzido pela humanidade até hoje”<sup>6</sup>, é preciso pensar, como a escola ou um programa educacional pode ser inserido na comunidade quilombola de maneira a atender suas necessidades históricas de liberdade e autonomia.

Em decorrência, como segundo ponto, apresentar subsídios para um programa educacional, ou seja, de que maneira a dinâmica política dos quilombos pode fornecer subsídios para uma formação mais ampla, autônoma e libertária dos afrodescendentes, principalmente quilombolas, levando em consideração que, com as pressões externas e o fato de terem que obter, além de outras coisas, uma formação educacional fora da comunidade, tem-se exposto sobretudo os jovens à ameaça da perda da identidade cultural, precipitando a saída dos jovens, provocando o esvaziamento das comunidades e promovendo a descaracterização da cultura local, queixas apresentadas pelos quilombolas mais antigos das comunidades pesquisadas e também por muitos jovens que se vêem sem perspectivas para continuarem nas comunidades.

É importante lembrar que de acordo com Goodman e Goodman (1999), segundo Vygotsky *“as salas de aula são organizações sociais. Elas diferem necessariamente de outros grupos sociais que os alunos encontram, a partir do momento em que reúnem pessoas com idade similar e em grande número. Seus fundamentos, composições e estatuto podem limitar. Mas é possível organizar salas de aula de tal maneira que as interações sociais venham a servir de apoio, proporcionando recursos para as culturas e para os valores sociais que os alunos trazem para a escola”* (GOODMAN & GOODMAN in Moll, Vygotsky e a Educação, p. 239).

Diante de tantas questões continuo a ver motivos para justificar o objeto de minha dissertação de mestrado, ou seja, é necessário a implementação de políticas públicas, principalmente as do ponto de vista educacional que possam permitir a continuidade da organização cultural das comunidades quilombolas.

Nesse sentido, é necessário não só a formulação de um programa educacional para a comunidade quilombola, bem como é urgente a introdução da questão na escola para que os profissionais estejam melhor preparados para lidar com essa população. Principalmente, considerando que são tantas e tão variadas as ameaças a sua preservação, política, cultural e econômica dos quilombos.

Se ainda são poucos ou quase inexistentes os programas públicos de atendimento às peculiaridades dessas comunidades a quem elas poderiam recorrer, lembrando que em geral essas comunidades, conquistam com muita luta e organização política as poucas benfeitorias que possuem. A identidade quilombola é o elemento organizador da luta das comunidades e sem uma política educacional adequada poderá sucumbir a tantas ameaças.

Em resumo, a educação representa um papel central nesse momento em que as comunidades estão sujeitas a rápidas transformações ocasionadas pela sua “descoberta”, pela conseqüente visibilidade e pela implantação de medidas governamentais, muitas necessárias, mas nem sempre discutidas ou planejadas conjuntamente, para a melhoria das condições gerais de vida, procurando impedir dessa maneira os efeitos nocivos das

prováveis mudanças culturais e de forma a permitir a manutenção dos valores do núcleo que originaram as comunidades, ou seja, o desejo de liberdade e a conquista da autonomia.

### **Identidade e identidade quilombola**

Para pensar um modelo educacional para comunidades quilombolas é necessário revisitar a construção da idéia de identidade quilombola à luz da noção de identidade, enquanto categoria teórica da psicologia social, segundo o modelo de Antonio da Costa Ciampa.

O que é identidade e como se configura a identidade? Ciampa (1987)<sup>7</sup> mostra-nos a identidade como um constructo social resultante da relação dialética entre o indivíduo e a sociedade, que pode se configurar como condição decisiva para promover a emancipação humana. Emancipação como possibilidade de enfrentamento das coerções sociais a partir do particular, enquanto mediação entre universal e singular.

Ciampa (1987)<sup>8</sup> define identidade como metamorfose humana, ou seja, o processo de socialização e de individuação que configura o movimento de constituição recíproca de indivíduos, grupos e sociedade, como encarnação daquela relação dialética universal/particular/singular.

Nessa óptica, quanto ao processo da diáspora negra, podemos pensar que os quilombolas encarnam um movimento dos escravos em prol da reconstrução de sua identidade, inserido em um contexto formado pela gradativa articulação entre os pares para uma crescente organização frente a situação social de não-cidadão. Se por um lado a atribuição de uma “identidade escrava” parecia forçar à conformação a um modelo pré-estabelecido e rígido, por outro lado, propiciou um questionamento sobre a condição diferenciada de brancos e negros, mais especificamente entre homens livres e homens não livres.

O movimento de escravos fugidos e aquilombados impediu que o processo de escravidão se mantivesse, tranqüilamente, mesmo utilizando estratégias bastante violentas e repressivas para sua manutenção. Há uma dialética em todo processo. Ao mesmo tempo em que o sistema se baseou em artifícios muito violentos para sua manutenção enfrentou, também, muita resistência. As estratégias de repressão foram se intensificando à medida em que as resistências iam aumentando.

Dentre as várias formas de resistência como o suicídio, a recusa em trabalhar, a redução da produção, as fugas e as formações de quilombos são as mais importantes. As fugas e as organizações de quilombos abalaram o sistema de tal maneira que levou-o a criar outras estratégias de repressão, ao lado das já existentes, dando origem, por exemplo, aos conhecidos Capitães do Mato<sup>9</sup>. A criação oficial do cargo de “Capitão do Mato” na força policial brasileira é de 1809, mas a figura do capitão do mato é anterior a lei, como por exemplo o lendário Domingos Jorge Velho responsável pelo ataque a Palmares, em novembro de 1695.

Neste contexto, os quilombos podem ser definidos como originados da elaboração de um projeto dos escravos de promover o rompimento com o cativo e a situação de opressão, permitindo a reconquista de sua liberdade e autonomia. O status de cidadãos é condição sistematicamente negada aos negros pela sociedade escravagista e também ignorada, hoje,

por uma sociedade capitalista que, como lembra-nos Marcuse “*se reproduz e se alimenta da exclusão e da exploração*”<sup>10</sup>.

Os quilombolas se vêem como, novamente, donos de sua história e dos meios de produção a possibilidade de organizarem-se política e culturalmente, permitindo dessa maneira a recuperação de parte dos aspectos culturais devastados pela instituição da escravidão moderna.

É nesse sentido que considero que os quilombos podem ser considerados enquanto Células de Resistência<sup>11</sup>, tanto pelo movimento inicial de rompimento com a situação de opressão, quanto por recuperarem parte das características culturais desestruturadas pelo movimento colonizador do expansionismo mercantilista.

A formação de uma nova identidade, a identidade de quilombola, pode ser vista como não só a luta individual pela liberdade, mas um projeto político voltado a uma mudança radical do *status quo* da sociedade ao vislumbrar a possibilidade de alterar drasticamente o seu sustentáculo, ou seja, o modo de produção baseado no trabalho escravo.

As condições objetivas, definidas por leis<sup>12</sup>, imposição de violência física e tantas outras medidas repressivas, eram desfavoráveis para a concretização do movimento que Ciampa apresenta-nos como um “movimento emancipatório”, obrigando o escravo à repetição ou reposição de um único papel. Ciampa lembra-nos que as pessoas:

*“são forçadas a se reproduzir como réplicas de si, involuntariamente, a fim de preservar interesses estabelecidos, situações convenientes, interesses e conveniências que são, se radicalmente analisadas, interesses e conveniências do capital (e não do ser humano) que assim permanece um ator preso à mesmice imposta”.*

(CIAMPA, 1987, p. 165)

Objetivamente, o papel é forjado e atribuído para atender aos interesses de uma ordem econômica que institui lugares determinados, por exemplo, de uma classe dominante, representante de um modelo de produção hegemônico, especificamente para a manu-tenção de seu papel de elite, igualmente forjado e atribuído indevidamente.

O movimento migratório proporcionado pela escravidão transformou drasticamente a vida dos africanos escravizados, configurando novas identidades ou não-identidades pela negação da condição de homem e de sua autonomia em um momento histórico específico.

O movimento quilombola exemplifica o processo de rompimento com o sistema e na direção da construção de uma nova identidade. Assim podemos caracterizar o quilombola, como um projeto de emancipação da condição de escravo.

Mais do que uma simples fuga, o aquilombolamento significaria um ato político voltado para o rompimento de uma ordem social excludente e a tomada dos meios de produção com o uso de estratégias de enfrentamento das condições objetivas. Como diria Santos: um modelo de sociedade alternativa à sociedade colonial escravista. (SANTOS, J. R., 1997)

*Os quilombos eram locais onde os negros fugidos buscavam concretizar seus sonhos de liberdade e representavam a possibilidade de negação da ordem vigente. Apesar de perseguidos pelas milícias, se destruídos, os quilombos renasciam. (Carril, 1997)*

O quilombo, hoje, deve ser considerado a partir de seus múltiplos aspectos, ou seja, o aspecto histórico, o cultural, o antropológico, o psíquico, o jurídico, que inclui o reconhecimento e a regularização da terra ocupada pela comunidade, e o político que talvez pode ser considerada a característica que tenta dar continuidade às comunidades apesar das adversidades:

*“A realidade do grupo em função da luta pela terra tornou imperativo participar da luta, participar da comunidade. Participar é, então, um elemento de identificação individual e coletiva que se contrapõe à não participação. (Gusmão, 1995)*

Diante da complexidade da constituição do quilombo como fator que se contrapôs à escravidão no passado, no caso dos quilombos que se originaram antes e superaram o advento da Lei Áurea, e da necessidade de confronto à sociedade dominadora, hoje, no caso dos quilombos constituídos após a Lei, Ciampa lembra-nos que o advento da abolição pode ter significado para alguns escravos, paradoxalmente, a contenção<sup>13</sup> “oficial” desse movimento de confrontação à dominação.

Precisamos avaliar que, segundo Marcuse, a sociedade capitalista impede a integração das forças que poderiam opor-se a ela, ou seja, ela impede a libertação do homem. Marcuse indica a necessidade de libertação desse sistema, um sistema repressivo, mau e falso, quer do ponto de vista orgânico, social, mental ou intelectual. A libertação segundo Marcuse ocorrerá dialeticamente, através das forças que se desenvolvem dentro do próprio sistema (MARCUSE, 1968) e o quilombo seria um exemplo.

No espaço urbano, a longa e lenta luta pela conquista plena da cidadania e dos direitos dos negros, ainda não concluída, ocorrerá em outros cenários, mesmo que muitas vezes cruzando-se ou somando-se com a luta dos quilombos. Marcuse lembra-nos:

*“Qual é a dialética da libertação que nos interessa aqui? É a construção de uma sociedade livre, uma construção que depende, em primeiro lugar, da predominância da necessidade vital de se abolir os sistemas constituídos de servidão e, em segundo lugar, e este é decisivo, depende do comprometimento vital, da luta, consciente bem como subconsciente e inconsciente, pelos valores qualitativamente diferentes de uma existência humana livre.” (MARCUSE, 1968)*

A exemplo de outros movimentos sociais e mesmo antecipando-se a muitos deles, os quilombos forçaram a configuração de uma nova relação social de forças, embora ainda hoje a ordem social vigente recuse-se a atender, como no caso da demora no reconhecimento e na aplicabilidade do artigo 68 da Constituição Federal de 1988.

Consorte (1991) lembra-nos que os negros significavam um “problema” para o Estado brasileiro pós-abolição. O projeto de “modernização” da nação estava pautado, dentre outras coisas, em um processo crescente de branqueamento da população que não se

concretizou e pela imposição de limitações às populações não-brancas, como o acesso a terra, afirma Consorte:

*“De acordo com o projeto do Estado brasileiro, a relação dos negros com a terra jamais deveria se constituir em bases estáveis. A lei de Terras de 1850, barrando-lhes o acesso à propriedade das mesmas, a ausência de uma reforma agrária quando da sua libertação em 1888, as levas de imigrantes trazidas para ocupar o seu lugar nas lavouras parecem não deixar dúvida quanto ao desejo do Estado neste particular. O acesso à terra permitiria a reprodução dos negros em outras circunstâncias, abriria espaço à criação de raízes efetivas e à construção de um outro patamar a partir do qual inserir-se-ia na sociedade brasileira. E o que se desejava, ainda que isto não fosse sempre explicitamente colocado, era que eles sumissem de alguma forma ou de todas as formas possíveis, retornando à África, sucumbindo às guerras, às doenças, embranquecendo, perdendo seu patrimônio cultural.*

(Consorte, J. G. , 1991, p. 87)

A figura do Estado Brasileiro ainda está fortemente vinculada com os mecanismos de repressão e dominação que caracterizaram o seu início, enquanto colônia e por seu frágil histórico democrático. Nesse sentido está vinculada a ordem social vigente composta pela elite dominante e os aparatos estatais por ela controlados, que agem e canalizam as forças no sentido de retomar ou manter uma privilegiada situação anteriormente definida de desigualdade e exploração.

Dessa maneira, a história dos quilombos caracteriza-se pela pressão e pela luta constante pela manutenção de sua condição, enquanto comunidades livres e autônomas e pela conquista de condições estruturais que permitam a manutenção de seu princípio.

#### **Bibliografia:**

- ADORNO, T. W. *Teoria de la seudocultura*. In: HORKHEIMER, M. e ADORNO, T. W. *Sociológica*. Madrid: Taurus, 1971, pp. 233-267.
- ANDRADE, T. org. *Quilombos em São Paulo. Tradições, direitos e lutas*. São Paulo: IMESP, 1997.
- ANDRADE, L. M. M. org. *Desafios para o Reconhecimento das Terras Quilombolas*. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1997.
- CAMPANHOLE, A. & CAMPANHOLE, H. L. *Todas as Constituições do Brasil*. São Paulo: Atlas, 1978.
- CARRIL, L. *Terras de Negros. Herança de quilombos*. São Paulo: Scipione, 1997.
- CIAMPA, A. C. *A Estória do Severino e A História da Severina - Um ensaio de psicologia social*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- CIAMPA, A. C. Comunicação Oral. Programa Pós-graduado em Psicologia Social da PUCSP. São Paulo, março a novembro/98.
- COELHO, J. G. L. C. & OLIVEIRA, A. C. N. *A Nova Constituição – avaliação dos textos e perfil dos constituintes*. Rio de Janeiro: Revan, 1989.
- CONSORTE, J. G. *A Questão do Negro – velhos e novos desafios*. São Paulo em Perspectiva, 5(1): 88 – 92, janeiro/março 1991.
- FREIRE, P. *Ação Cultural para a Liberdade e Outros Escritos*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

- FREIRE, P. *Educação como Prática da Liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.
- FREITAG, B. & ROUANET, S. P. (orgs.) *Habermas, Sociologia*. São Paulo: Ática, 1993.
- FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES & INSTITUTO DOS ADVOGADOS BRASILEIROS. *Do Tráfico de Escravos aos Quilombos Contemporâneos – coletânea de leis*. Rio de Janeiro: Ministério da Cultura, 1995.
- GUSMÃO, N. M. M. *Terras de Pretos, Terras de Mulheres. Terra, mulher e raça num bairro rural negro*. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 1996.
- HABERMAS, J. *Para a reconstrução do Materialismo Histórico*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Biblioteca Tempo Universitário 84. São Paulo: Tempo Universitário, 1989.
- KOHL, M. Pensar la Educación: las contribuciones de Vigotsky in Castorina et all. *Piaget-Vigotsky: contribuciones para replantear el debate*. Paidós Educador, Buenos Aires - Barcelona - México, 1996.
- MARCUSE, H. Libertando-se da Sociedade Opulenta. In: COOPER, D. org. *Dialética da Libertação*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 1968, pp 186-201.
- MOURA, C. *Quilombos - Resistência ao Escravismo*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- MUNANGA, K. *Negritude. Usos e sentidos*. 2ª edição. São Paulo: Ática, 1988.
- \_\_\_\_\_. (org.). *Estratégias de Combate à Discriminação Racial*. São Paulo: EDUSP, 1996.
- \_\_\_\_\_. Origem e Histórico do Quilombo na África in *Revista Usp – Dossiê Povo Negro, 300 anos*. São Paulo: Universidade de São Paulo, Dez/Fev 95/96.
- PARRÓ, V. Comunicação Oral. Palestra Proferida no Programa Pós-graduado de Psicologia em Educação PUCSP. São Paulo: 1998.
- QUEIROZ, R. S. *Caipiras Negros no Vale do Ribeira: um estudo de antropologia econômica*. São Paulo: FFLCH/USP, 1983.
- PROJETO VIDA DE NEGRO. *Jamary dos Pretos – terra de mocambeiros*. Coleção Negro Cosme – Vol. II. São Luiz: SMDDH & ARMQJP, 1998.
- REIS, J. J. & GOMES, F. S. *Liberdade por um Fio – história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- SANTOS, M. *Pensando o Espaço do Homem*. 4ª ed. São Paulo: Hucitec, 1997.
- SANTOS, B. S. *A Crítica da Razão Indolente – Contra o desperdício da experiência*. São Paulo: Cortez Editora, 2000.
- STUCCHI, D. (org.). *Laudo Antropológico das Comunidades Negras de Ivaoporunduva, São Pedro, Pedro Cubas, Sapatú, Nhunguara, André Lopes, Maria Rosa e Pilões do Vale do Rio Ribeira de Iguape, SP*. São Paulo: Procuradoria da República no Estado de São Paulo/Ministério Público Federal, 1998.
- VEER, R. & VALSINER, J. *Vygotsky - Uma Síntese*. São Paulo: Loyola, 1986.
- VOGT, C. & FRY, P. *Cafundó – a África no Brasil*. São Paulo: Editora da Unicamp; Companhia das Letras, 1996.

### Notas Bibliográficas:

<sup>1</sup> República Federativa do Brasil. Constituição de 1988. Edição Atualizada em 1999. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 1999.

<sup>2</sup> Fundação Cultural Palmares. <http://www.minc.gov.br>

<sup>3</sup> Ciampa, A. C. “Comunicação Oral”. Programa Pós-Graduado de Psicologia Social, PUC-SP, 1998.

<sup>4</sup> Ver MOURA. C. *Quilombos, resistência ao escravismo*. São Paulo: Ática, 1993.

<sup>5</sup> FREIRE, P. *Educação como Prática da Liberdade*, 1967.

<sup>6</sup> PARO, V. H. “Parem de preparar para o trabalho – Reflexões acerca dos efeitos do neoliberalismo sobre a gestão escolar e sobre o papel da escola básica”. Mimeo, USP, 1998.

<sup>7</sup> CIAMPA, *A estória do Severino e a História da Severina - Um ensaio de psicologia social*, São Paulo: Brasiliense, 1987.

<sup>8</sup> IDEM.

<sup>9</sup> MOURA, C. *Quilombos - Resistência ao Escravismo*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

<sup>10</sup> Marcuse (1968) observou os mecanismos pelos quais a sociedade manipula os indivíduos, impedindo sua autonomia. A sociedade em que estamos inseridos é uma sociedade opulenta. É uma sociedade que desenvolve, em grande escala, as necessidades culturais e materiais do homem (MARCUSE, 1968, p. 187).

<sup>11</sup> Como células de resistência, defino os movimentos políticos e culturais originados como contraposição e enfrentamento de uma ordem social excludente, como o rap e os quilombos.

<sup>12</sup> 1809, Capitães do Mato; 1850, Lei de Terras

<sup>13</sup> CIAMPA, *Comunicação Oral*, 1998.