



## **EIXO TEMÁTICO 5 - TERRITÓRIO: CULTURA, PODER, TERRA E CONFLITO**

### **DE IDENTIDADE A MOVIMENTO, DE MOVIMENTO A TERRITÓRIO: uma leitura do processo e relato de experiência de extensão na Comunidade Quilombola de São Pedro de Cima**

*Nathan Zanzoni Itaborahy<sup>i</sup>*

#### **RESUMO**

A Comunidade Quilombola de São Pedro de Cima, localizada no município de Divino (Minas Gerais), passa pelo processo que chamamos de Requilombamento. A partir da identidade quilombola, visível nas expressões culturais e religiosas e na relação dos moradores com o espaço e seus territórios, se dá a organização de um movimento de luta pelo reconhecimento como “Remanescente Quilombola”. Após a titulação pela Fundação Palmares, esperava-se que o movimento se engajasse na luta pelo direito legal das terras junto ao INCRA. No entanto o movimento se desarticulou, afetado por interesses diversos, incluindo o do agronegócio na região. Com o intuito de rearticular o movimento e o orgulho de ser da comunidade, a Universidade Federal de Juiz de Fora trabalha na criação de um “Ecomuseu” em um projeto de extensão no local, na tentativa de reavivar os princípios do movimento.

## **DE IDENTIDADE A MOVIMENTO, DE MOVIMENTO A TERRITÓRIO: uma leitura do processo e relato de experiência de extensão na Comunidade Quilombola de São Pedro de Cima**

### **1 Apresentação**

Desde o ano de 2008 a Universidade Federal de Juiz de Fora vem realizando trabalhos na Comunidade Quilombola de São Pedro de Cima. Os trabalhos começaram como um suporte prático à disciplina de Geografia Agrária e acabou por gerar um Projeto de Extensão de nome “Comunidade Quilombola de São Pedro de Cima: diagnósticos dos saberes necessários para uma educação ambiental e patrimonial” (MENEZES et. al., 2008). O projeto de cunho multidisciplinar tinha como ponto culminante a criação de um “Ecomuseu”, como explicitado em seus objetivos gerais:

- Implantar um programa de educação ambiental para consolidar práticas de manejo dentro dos preceitos da agroecologia e das características do campesinato local;
- Fundamentar práticas de diálogo e ação para construção e consolidação da identidade comunitária, através do inventário do patrimônio local, tangível e intangível e da divulgação e apreensão da educação patrimonial;
- Criar um ECOMUSEU e do Atlas Geográfico Cultural na comunidade com a missão de estimular o promover o desenvolvimento cultural da região. (MENEZES et al., 2008, p. 5)

O grupo enxergava do projeto uma maneira de contribuir com melhorias na comunidade, sejam elas materiais, ou mesmo no campo do saber e da política, e ainda, agregar conhecimento com a experiência, contemplando os princípios da extensão universitária.

Tais perspectivas remeteram, para além da compreensão da extensão, em uma visão da “pesquisa-ação”, retratada por Tripp (2005) como “uma forma de investigação-ação que utiliza técnicas de pesquisa consagradas para informar a ação que se decide tomar para melhorar a prática” (TRIPP, 2005, p. 447), ou seja, a partir de premissas científicas se consolidam ações no objeto de estudo, sendo que elas retroalimentam a própria pesquisa. Como coloca o autor, sobre a prática da pesquisa-ação:

Constatado o problema, o papel do pesquisador universitário consiste em ajudar o grupo a problematizá-lo, ou seja, situá-lo em um contexto teórico mais amplo e assim possibilitar a ampliação da consciência dos envolvidos, com vistas a planejar as formas de transformação das ações dos sujeitos e das práticas institucionais (THIOLLENT, 1994, apud, PIMENTA, p. 523)

Neste encontro entre um projeto de extensão universitária e uma pesquisa-ação, o presente trabalho tem como objetivo, descrever como se deu o processo que reconheceu o grupo como remanescentes quilombolas de São Pedro de Cima pela Fundação Palmares de Cultura, no qual a identidade se torna o germe, e ainda, mostrar, qual tem sido o papel da Universidade Federal de Juiz de Fora em todo o processo de “r-existência” (PORTO-GONÇALVES, 2002) quilombola-campesina, que pressupõe a da luta por um território e por uma territorialidade peculiar.

Para tal, vislumbraram-se dois momentos deste processo: um primeiro, “de identidade

a movimento”, no qual serão explicitados como a partir da identidade quilombola, ou mesmo deste pressuposto, os comunas se organizaram em um movimento social; e segundo, “de movimento a território”, trabalhando com a perspectiva que como movimento social, ou seja como um grupo organizado, os moradores puderam reivindicar por seu direito institucional da garantia dos territórios quilombolas e quais impasses territoriais estão em jogo neste contexto, colocando sempre o papel da universidade como ação da pesquisa objetivada.

## 2 De Identidade a movimento

Quanto mais a vida social se torna mediada pelo mercado global de estilos, lugares e imagens, pelas viagens internacionais, pelas imagens da mídia e pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais as identidades se tornam desvinculadas – desalojadas – de tempos, lugares, histórias e tradições específicos e parecem “flutuar livremente” (HALL, 2000, p. 75)

Como coloca o autor, vivemos um momento, o da globalização, da modernidade tardia (GIDDENS, 1991), no qual as **identidades** locais ou particularistas, e até as que ele chama de híbridas estariam se multiplicando, em detrimento de identidades nacionais, como uma resistência à globalização, idéias estas similares a de Milton Santos (1997) dissertando sobre a força do lugar e das proximidades na atual fase de globalização, para compreensão das relações sociais, visto que o local se reafirmaria em contrapartida a forças globalizadas e verticais.

Exatamente assim compreendemos São Pedro de Cima e as identidades quilombola e campesina, desmembrando das idéias de Santos (1994) de espaço banal e do território usado, categorias similares, que são a condição para a reprodução de tais identidades, ao mesmo tempo em que são fruto destas relações.

Esse acontecer da (re)afirmação das identidades locais, fragmentadas ou híbridas pode ser visto exatamente como o acontecer da r-existência (PORTO-GONÇALVES, 2002). A r-existência é compreendida a nosso ver da seguinte forma: é o resgate e a renovação concomitantes. O resgate se encontra justamente na busca da identidade e o território quilombolas, retrata por Carneiro (2008) como “Requilombamento” “ou seja, estratégias políticas das comunidades negras rurais buscando os elos perdidos de suas origens ou os processos identitários coletivos para alcançarem a titulação de suas terras”. Já a renovação se encontra no fato do o contexto histórico e social ser completamente diferenciado de épocas passadas, o que nos remete ao conceito de ressemantização (RATTS, 2000), que chama atenção para além da visão historicista do quilombo como comunidade rural de negros fugidos, agregando a idéia de territorialidades e forças contemporâneas, e a diversidade dessas comunidades. Ou seja, (re)pensar as atuais comunidades quilombolas como susceptíveis à forças da contemporaneidade e como comunidades diferentes entre si, independente de sua raiz étnica comum.

A semântica do “quilombo” passa por novas abordagens, sejam elas de visões contemporâneas ou mesmo de como o termo foi outrora considerado, como por exemplo, coloca Nascimento (apud FERREIRA et al, 2005):

Quilombo não significa escravo fugido. Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre solidariedade, convivência, comunhão existencial. Repetimos que a sociedade quilombola representa uma etapa no progresso humano e sócio-político em termos de igualitarismo econômico (NASCIMENTO apud FERREIRA et al., 2005, p. 28)

Como colocado,

As novas interpretações do conceito quilombo extrapolam o seu significado do contexto colonialista e imperial, de perseguição e repressão à nucleação de negros fugidos. Com as manifestações do centenário da Abolição da Escravatura, as pressões e reivindicações exercidas pelo movimento negro organizado, e a relativização dos estudos e das pesquisas científicas, que abriam novos horizontes de interpretação, um novo contexto permite uma ressemantização do termo, sem que se anule o seu conteúdo histórico (FERREIRA et al., 2005, p. 29)

R-existência<sup>ii</sup> é uma nova leitura da resistência: se para a visão sartreana-existencialista, existir é estar submetido a situações (SILVEIRA, 2006), estas espaço-temporais, a R-existência, neste caso, é a (re)afirmação do território tradicional quilombola como o espaço necessário para que estes povos vivenciem situações como remanescentes quilombolas, necessário assim a existência destes e de sua identidade.

Se para Sartre a existência precede a essência, a r-existência é de fato uma visão cheia de essências. Isso significa, primeiro que, a r-existência parte do pressuposto da coletividade ao invés da individualidade da existência, e segundo, que essências são somadas, justamente as vivências de cada membro de um grupo social. Não temos dúvida de que essas vivências são plenas de simbolismos e cultura. Estes simbolismos por sua vez se espacializam no território, são a territorialidade.

O que se propõe é que a r-existência representa a resistência e a existência de símbolos, de culturas, do território e de sua expressão, a territorialidade. A luta pelo território, pela manutenção e reprodução de identidades de grupos tradicionais é então o **movimento** da r-existência.

São Pedro de Cima é uma comunidade localizada no município de Divino, Zona da Mata de Minas Gerais. A região é forte produtora de café, uma área intramontana, ou seja, situada em um vale, conformada assim em terraços fluviais (como bem mostra a FIGURA 1). A população rural se espalha nas encostas do alto e médio vale do Rio São Pedro sobre altitudes que oscilam entre 900 e 1200 metros. Subsiste uma geração de trabalhadores rurais dos tempos em que a acessibilidade à região era precária, o que determinou certo isolamento das famílias negras que aí viviam. Esta situação, por sua vez, criou uma intensa vida comunitária que, embora semi-isolada foi capaz de se manter, graças ao trabalho conjunto e a reprodução de uma vida social e cultural orientada pelos próprios moradores. Na comunidade duas famílias de negros escravos lá se assentaram, os Malaquias e os Pereiras. Na sua grande maioria, eles mantêm relações intrafamiliares, realizando casamentos entre as próprias famílias.

A identidade é, antes de qualquer coisa, a identidade campesina: as famílias realizam mutirões em conjunto, realizam a troca de produtos, tem práticas de serviço comunitárias, como o “troca-dia” (os comunas trocam dias de trabalho em suas propriedades, ou seja, um membro que trabalha um dia em uma propriedade vizinha, tem o pagamento com um dia de trabalho em sua propriedade), plantam em consórcio com leguminosas, realizam práticas conservacionistas de manejo, entre outros, sendo que estas nos remetem a um conhecimento passado de geração a geração (ITABORAHY e TEIXEIRA, 2009).

Somado a identidade campesina, a identidade de remanescente quilombola é visível não só nas práticas campesinas relatadas, como nas práticas culturais, apesar de quase instintas pela chegada da Igreja Católica e Evangélica, como coloca o autor: “Manifestações religiosas outrora recorrentes cedem lugar às missas e aos cultos nas igrejas, como foi o caso

da folia-de-reis, da folia de São Sebastião, da charola, da encomendação das almas e das ladainhas” (CARNEIRO, 2008, p. 2 e 3, adaptado).



FIGURA 1: Foto evidencia a Geomorfologia de São Pedro de Cima. Por: Flávio Machado

Genericamente tal identidade quilombola tange a dois aspectos fundamentais: a ancestralidade étnica e a coletividade campesina. Assim, o ser negro, as práticas de manejo da terra diferenciadas e passadas de geração a geração, as práticas religiosas e festivas, conhecimentos de plantas medicinais, confecção de produtos como o balaio e a peneira, a arquitetura e a construção das casas e demais estruturas existentes, o espaço comum de encontro, dentre outras características, têm como base a cultura e o espaço (território e territorialidade), ou seja, a relação das comunidades quilombolas com o meio ambiente.

Sobre a identidade quilombola colocam os autores que,

A peculiaridade do uso dos recursos, das relações simbólico-culturais, a memória e as tradições locais, o conflito com a sociedade 'globalizada', os espaços de sociabilidade e as organizações comunitárias são elementos fundamentais nessa definição (FERREIRA et. al., 2005, p. 135)

O fato é que a identidade se torna movimento quando o Movimento Negro local, o AVURA, realiza seus primeiros encontros e se solidifica como um movimento social. A comunidade se enxerga como remanescente quilombola, fato consumado pela presença da Universidade Federal de Juiz de Fora, ator que traz a eles, inevitavelmente, o orgulho de ser daquele lugar.

O AVURA e seus líderes reforçam o requilombamento em São Pedro de Cima, juntamente com a Universidade Federal de Juiz de Fora, afirmando os preceitos da extensão e da pesquisa-ação, e a identidade se firma como movimento. Com o requilombamento, a comunidade se orgulha de ser remanescente quilombola, ou seja, o movimento se espacializa, ou melhor, se territorializa. Assim, de identidade vamos a movimento, e de movimento a

território.

### 3 De movimento a território

O território é um conceito discutido por muitos e há muito tempo na ciência geográfica. Para a compreensão de como tal conceito evoluiu do modo que hoje o concebemos e entendemos o processo que se deu na Comunidade referida, faremos uma breve revisão. Na análise buscaremos uma aproximação com o conceito de lugar, muitas vezes colocado como o conceito ligado ao simbolismo e relações íntimas com o espaço, legado deixado por Tuan (1980).

Acreditando na ligação entre o conceito de território e de lugar, procuraremos analisar como o movimento local é um reflexo das relações íntimas, simbólicas e culturais com o espaço, sendo que ele se expressa tanto no lugar quanto no território.

Bonnemaison (1981 apud HOLZER, 1997) faz uma aproximação dos conceitos de lugar e território. Para ele

um território, antes de ser uma fronteira, é um conjunto de lugares hierárquicos, conectados por uma rede de itinerários (...). No interior deste espaço-território os grupos e as etnias vivem uma certa ligação entre o enraizamento (...). A territorialidade se situa na junção destas duas atitudes: ela engloba ao mesmo tempo o que é fixação e o que é mobilidade ou, falando de outra forma, os itinerários e os lugares" (BONNEMAISON, 1981, apud HOLZER, 1997, p. 83).

Ou seja, assim como a perspectiva de lugar, o território é repleto de subjetividades, simbolismos e culturas. Ou ainda, o território ganha o simbolismo a partir de seu uso, o “território usado” nas palavras de Milton Santos (1994), ou “território do cotidiano” (JÚNIOR, 2003).

Para Haesbaert (2001), o território traz consigo a dimensão tanto do simbólico, quanto do material.

Desde a origem, o território nasce com uma dupla conotação, material e simbólica, pois etimologicamente aparece tão próximo de *terra-territorium* quanto de *terreo-territor* (terror, aterrorizar), ou seja, tem a ver com dominação (jurídico-política) da terra e com a inspiração do terror, do medo – especialmente para aqueles que, com esta dominação, ficam aliados da terra, ou no “territorium” são impedidos de entrar. Ao mesmo tempo, por extensão, podemos dizer que, para aqueles que têm o privilégio de usufruí-lo, o território inspira a identificação (positiva) e a efetiva “apropriação” (HAESBAERT, 2001, p 6774).

O mesmo autor no prefácio do livro “Pelo Espaço” de Dorren Massey (2005) coloca a proximidade do que a autora britânica chama de lugar e espaço, com o que ele apresenta em sua obra como território e territorialidade, visto a diferenciação da origem dos idiomas inglês (anglo-saxão) e do português (latino).

Avançamos dizendo que a dimensão do simbólico, então, representa o poder e a identidade. Para além do poder, mais discutido na história do pensamento geográfico, a exemplo de Raffestin (1993), chegamos à dimensão da identidade, para nós de imensa importância.

Vê-se, então, porque (...) território e a questão da identidade estão indissociavelmente ligados: a construção das representações que fazem certas porções do espaço humanizado dos territórios é inseparável da construção das identidades (CLAVAL, 1999, p. 16).

Ou ainda

Território é o espaço das experiências vividas, onde as relações entre os com a natureza, são relações permeadas pelos sentimentos e pelos simbolismos atribuídos aos lugares. São espaços apropriados por meio de práticas que lhes garantem uma certa identidade social/cultural (BOLIGIAN; ALMEIDA, 2003, apud SILVA, 2009, p. 109).

Para além das perspectivas material e do poder da categoria território, a identidade, o simbolismo e a cultura são dimensões essenciais para sua compreensão. A relação entre identidade e território é tão forte que “toda identidade implica numa territorialização, assim como a territorialização permite a permanência identitária” (COSTA & COSTA, 2008). Se desejarmos uma aproximação com a percepção espacial do território, compreender o valor da identidade cultural na formação da subjetividade aparece como fundamental.

Robert Sack (1986) define territorialidade como uma estratégia de controle de áreas. Para ele diversos tipos de locais (de uma extensa área a um cômodo de uma casa) ao moldarem o comportamento de que os frequenta se tornam território. O autor acredita que muitos tipos de locais comuns devem se tornar territórios para existirem como lugares. De acordo com estas idéias, nos questionamos se o movimento em São Pedro de Cima, de luta pelo território, não é também um movimento de luta pelo lugar, este repleto de histórias e significados.

Para Holzer (1999, p. 74) “por se constituir de um centro de significados espaciais pessoais ou intersubjetivos o lugar não possui escala definida”, idéia similar a de Tuan (1980) dizendo que o lugar pode ir de uma poltrona a todo o mundo, indefinição escalar como a de Sack (1986) sobre o território, desmistificando qualquer ligação de lugar ou território escalas pré-estabelecidas.

A maioria dos estudos convergiram no sentido de estudar a identidade quilombola nos processos de “requilombamento” (CARNEIRO, 2008). Compreende-se que, de acordo com as idéias já citadas de Claval (1999) e Costa & Costa (2008), a identidade quilombola se territorializa. Ou seja, que os costumes em comum, modos de produção, tradições culturais, dentre outros, buscam no espaço/território sua manutenção ou resistência.

Analisamos em outro artigo (ITABORAHY e TEIXEIRA, 2009) como a expressão do lugar e da toponímia (TUAN, 1980) é visível de maneira forte na comunidade, presente no cuidado com as casas (enfeitadas e pintadas, mesmo que não sejam visíveis das ruas) e no sentimento de pertencimento do lugar, retratado na vontade de alguns jovens em permanecerem na comunidade.

O movimento se transforma em território a partir do lugar. Após uma professora de história da escola da comunidade perceber o baixo rendimento de alunos negros, ela começa um trabalho de reafirmação da história e cultura negra, chegando à memória quilombola. O conjunto de histórias e identidades fez o despertar do movimento negro AVURA para a possibilidade de conceber a comunidade como “remanescente dos quilombos”, título adquirido pela Fundação Cultural Palmares (como mostra a FIGURA 2). O movimento negro local para afirmar a cultura e os simbolismos, a identidade, estes fruto do lugar e do território, se engaja na luta pela garantia legal de suas terras, que garantiria também o espaço/território para a re-existência da comunidade. A identidade por intermédio do movimento é reafirmada com intuito de garantir o território quilombola.

O curioso do processo de (re)afirmação desta identidade como território, que chamamos de requilombamento é que a comunidade se revê com o processo: é o momento do

preconceito e do racismo históricos, darem lugar ao orgulho de ser remanescente de um quilombo e orgulho de pertencer ao lugar e a comunidade. Colocamos o papel fundamental da Comunidade Remanescente Quilombola como um movimento social, organizado e ciente de seus direitos, e ainda, das Universidades e projetos de pesquisa/extensão que vêm se envolvendo com a questão, o que além de agregar força ao movimento, reforça o orgulho dos moradores.



FIGURA 2: Placa em São Pedro de Cima afirmando o registro como Remanescente Quilombola. Por: Nathan Itaborahy

Sobre este movimento, na comunidade de Araçatiba (ES), afirma Sogame (2008):

A atual reorganização da comunidade possibilitou o resgate da identidade, revigoraram-se as festas e a banda de congo voltou a animar as brincadeiras. A comunidade está reivindicando junto a Fundação Cultural Palmares o reconhecimento como comunidade quilombola (SOGAME, 2008, p. 22)

No entanto, o que a UFJF vem acompanhando é um movimento de avanço do agronegócio na região, que cada vez mais pressiona os moradores tanto a trabalharem em suas terras, como a perderem área de suas propriedades (como pagamento a dívidas adquiridas com os patrões do campo). Ainda, o movimento negro não consegue se articular no intuito de lutar pelo reconhecimento do INCRA da comunidade como remanescente do quilombo, o que de fato garantiria os direitos legais às terras. Assim, a comunidade fica vulnerável ao agronegócio. Percebe-se que quando o território é desarticulado, a re-existência da identidade perde sua força, constatando também o movimento contrário, com a urbanização, globalização e a “ideologia” do agronegócio a identidade é desarticulada, o que acaba por gerar uma ruptura na luta pelo território.

Assim, o projeto “ECOMUSEU na Comunidade Quilombola de São Pedro de Cima” vem trabalhando com a perspectiva da Extensão, com um grupo interdisciplinar, envolvendo alunos da Geografia, História, Comunicação e Ciências Sociais. A idéia é, através de um Ecomuseu, promover a afirmação da comunidade e acirrar as discussões sobre a condição de remanescentes quilombolas (identidade e territorialidade), já que o título foi garantido pela



Fundação Palmares, o que os faz reconhecer tal condição, mas não foi demarcada pelo INCRA, o que faz com que muitos não tenham os direitos legais sobre as terras (e tampouco sabemos se a comunidade irá optar por esta demarcação).

O Ecomuseu tem como objetivos a promoção da informação e formação educacional e cultural; a documentação de dados e informações da cultura, território, espaço, natureza e outros temas que se apresentarem como importantes; registro da memória histórica da comunidade; e o desenvolvimento da comunidade como um todo, como um ator social e político, capaz de lutar por sua cultura e por seus direitos (MENEZES et. al., 2008).

A identidade se transforma em movimento, que por sua vez se transforma em território. No entanto, com o movimento descrente em suas premissas de territorialização da comunidade, se enfraquece e desarticula a garantia do direito legal de suas terras. A r-existência se vê enfraquecida e ameaçada por forças do capital.

#### 4 Considerações Finais

Identities in movement. The struggle is for this movement to be always spontaneous and dynamic. But the spatial base for the movement is the territory, since territoriality and the identity of it were born there. Thus, we place the necessity of the territory for the r-existence of the quilombola-peasant.

The fact is that today the black population of São Pedro de Cima has another political, cultural and social posture, in a territory that has some decades of suffering migrations of people without the minimum link with the place. What we perceive, in conformity with Hall (2000) is that globalization (here mainly in technique and in ideology of agribusiness) generates a double movement, in which homogenization and fragmentation represent the two forces, and exactly in the context in which the community reaffirms (r-exists) due to different reasons such as the work of the Movimento AVURA, the ECOMUSEU and the presence of UFJF in the locality, for example.

What we accompany is a perverse movement and the denunciation of two perversities is made: first agribusiness, which with all its power territorializes with an enormous ease, but the base of this territory, differently from the place and the identity as we place when presenting the quilombola territory, is the power and the value of exchange in detriment of the value of use of the quilombolas. The territory is a mere space of power for the business of the field, a strategy for that space to be more profitable. Exactly this territory is expanding in the studied region and along the Brazilian territory. We live in a capitalist society, in which whoever has capital has power. This power overpowers the “tastes, knowledges, powers” (PORTO-GONÇALVES, 2006) of traditional communities and quilombolas, or rather, the capital in the “figure” of agribusiness atropes the cultures, territorialities and territories.

Secondly, we place the necessity of the state institutions and even the society (as critic and participatory of all this process) to reverse what they consider as quilombo. Exactly by the negative vision of the term quilombo (fruit of the colonial period) and by the negation of the existence of contemporary forces that act and modify the communities quilombolas, which is born of the disinterest in the request for titling of the lands in the INCRA of São Pedro and of other communities. Thus, again we support the ideas of Ratts (2000), for a resemantization of the term.

The communities r-exist and they organize themselves in counterposition to homogenization brought by globalization. However, the constitutional right for the lands quilombolas (present in article 68 of the Transitional Constitutional Provisions of the Constitution

Federal de 1988) passa então a ser simbólico, já que se transformar em Comunidade Remanescente Quilombola significa mudar sua atual forma de organização espacial e social, que apesar de diferente dos tempos do início dos quilombos, traz consigo heranças identitárias, culturais e produtivas que tem de ser consideradas. A r-existência se vê ameaçada pela perda cada vez maior de territórios para o agronegócio.

## 5 Referências Bibliográficas

CARNEIRO, Leonardo. **Requilombarse São Pedro dos Crioulos: magia e religião em São Pedro de Cima**. Mimeo, 2008.

CLAVAL, P. O território na transição da pós-modernidade. In: **Revista Geographia**. Ano 1 – n°2, 1999

COSTA, D. A. S. da & COSTA, B. P. da. Geografia das (micro)territorializações culturais nas praças do centro urbano de Manaus. **Revista do Núcleo de Estudo em Espaço e Representações**. Curitiba, 2008.

FERREIRA, Simone Raquel Batista, e outros. Relatório Técnico de Identificação da Comunidade Quilombola de Linharinho. **Projeto Territórios Quilombolas do Espírito Santo** – INCRA/UFES/APAGEES. Conceição da Barra. 2005

GIDDENS, A. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: Editora da Unesp, 1991

ITABORAHY, N. Z. ; TEIXEIRA, T. B. Análise Geográfica de uma propriedade quilombola: uma discussão sobre Etnografia, produção e espaço. In: **anais eletrônicos do XII Encuentro de geógrafos de América Latina, 2009, Montevideo: EGAL, 2009**. v. XII. p. 105

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

HAESBAERT, R., **O mito da desterritorialização**. Do “fim dos territórios” à Multiterritorialidade., RJ, Bertrand Brasil, 2004.

\_\_\_\_\_. Da Desterritorialização e Multiterritorialidade. Rio de Janeiro. In: **Anais do V Congresso da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional - ANPUR**, v. 3, 2001.

HOLZER, W. A discussão fenomenológica sobre os conceitos de paisagem e lugar, território e meio ambiente. **Território**, Rio de Janeiro: LAGET/UERJ, v.3, jul./dez.1997.

\_\_\_\_\_. O lugar na geografia humanista. **Território**, 4(7), 67-78, 1999

JUNIOR, D. O território do cotidiano. **PADÊ** : estudos em filosofia, raça, gênero e direitos humanos. Brasília, 2003. Disponível em: <http://64.233.169.104/search?q=cache:o3jBFMui7qAJ:www.homemdocerrado.com/PDF/territoriocotidiano.pdf+deusedith+junior&hl=pt-BR&ct=clnk&cd=2&gl=br>. Acesso em: 5 mai. 2010

MASSEY, D. **Pelo Espaço**: Uma nova política da espacialidade. 1.ed. Rio de Janeiro: editora Bertrand. 2005

MENEZES, M. L. P. e outros. **Comunidade Quilombola de São Pedro de Cima**: diagnósticos dos saberes necessários para uma educação ambiental e patrimonial. Projeto de extensão acadêmica. Juiz de Fora, UFJF. 2009

PIMENTA, S. G. Pesquisa-ação crítico-colaborativa: construindo seu significado a partir de experiências com formação docente. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 31, n. 3, p. 521-539, set./dez. 2005.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. De sabores e saberes: apropriação da natureza, conhecimento e segurança alimentar. In: **A globalização da natureza e a natureza da globalização**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. 462p.

\_\_\_\_\_. O latifúndio genético e a r-existência indígena-campesina. **Geographia**, Rio de Janeiro, ano IV, n.8, p.39-60, 2002.

SANTOS, M. A força do lugar. In: \_\_\_\_\_. A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1997. p. 249-273.

\_\_\_\_\_. “O retorno do território”. In: SANTOS, M.; SOUZA, M. A. A. de. & SILVEIRA, M. L. **Território: globalização e fragmentação**. São Paulo: HUCITEC, 1994.

SILVA, C. H. da. Território: uma combinação de enfoques – material, simbólico e espaço de uma ação social. In: **Revista Geografar**. Curitiba, v.4, n.1, p.98-115, jan./jun. 2009

SILVEIRA, María Laura. O espaço geográfico: da perspectiva geométrica à perspectiva existencial. **Geousp**, Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade de São Paulo, São Paulo, n. 19, p. 81-91, 2006

SOGAME, M. **Populações tradicionais e territorialidades em disputa**: diferentes formas de territorialização das comunidades quilombolas do Espírito Santo. Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense. Seminário Campos Temáticos. Niterói: Mimeo, 2008

RAFFESTIN, C. **Por uma Geografia do Poder**. São Paulo: Ática, 1993.

RATTS, Alecsandro J. P. (Re) conhecer quilombos no território brasileiro: estudos e mobilizações. In: FONSECA, Maria Nazareth S. (Org.) **Brasil Afro-Brasileiro**, Belo Horizonte, Editora Autêntica, 2000, pp. 307-326.

TUAN, Y. F. Topofilia, um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. São Paulo: Difel, 1980

TRIPP, D. Pesquisa- Ação : Uma introdução metodológica. **Educação e pesquisa**, São Paulo,

ITABORAHY, NATHAN ZANZONI. DE IDENTIDADE A MOVIMENTO, DE MOVIMENTO A TERRITÓRIO: uma leitura do processo e relato de experiência de extensão na Comunidade Quilombola de São Pedro de Cima. In: PPLA 2010: SEMINÁRIO POLÍTICA E PLANEJAMENTO, 2, 2010. Curitiba. *Anais...* Curitiba: Ambiens, 2010. [CD]



v. 31,n.3, p. 443 – 466, set./ dez 2005

---

<sup>i</sup> Gestor Ambiental pelas Faculdades Integradas Vianna Júnior e graduando em Geografia pela Universidade Federal de Juiz de Fora.

<sup>ii</sup> Lançamos mão do conceito de Porto-Gonçalves (2002). No entanto o conceito foi por nós relido, já que no texto o autor lança o termo, mas não o destrincha.