

Conflitos e disputas pela terra, memória e identidade quilombola no espaço escolar da Rasa: para uma antropologia da educação em situação urbana de conflito étnico.¹

Sidnei Clemente Peres (UFF/RJ)

Gessiane Ambrosio Nazario (UFRJ/RJ)

Palavras-Chave: Quilombo; Cidade; Educação.

Rasa. Um bairro da periferia de Armação dos Búzios que é assim conhecido por possuir em seu território uma praia de águas muito rasas. Este lugar foi palco de um acontecimento histórico que marcou profundamente as gerações das pessoas que ali chegaram, viveram e morreram. Trata-se do período de escravidão pelo qual o país passou e mais especificamente os anos do tráfico ilegal de escravos no qual o traficante José Gonçalves foi o principal agente desta atividade na região tornando-se rico e influente, em meados do século XIX, tendo obtido até título de nobreza pelo império. Este homem e seus sócios foram os responsáveis pela vinda de milhares de africanos, clandestinamente, na região da praia Rasa.² Tais acontecimentos históricos continuam muito presentes nas memórias das famílias dos descendentes dessas pessoas que são hoje juridicamente identificados como “comunidades quilombolas”.

Após o fim da legalidade da escravidão, os negros, libertos, passaram a morar nas terras da Fazenda Campos Novos pagando com trabalho: “trabalhava três dias para o fazendeiro e os outros quatro em nossa roça mesmo” – explica D. Eva, a senhora mais antiga da região.³ Conforme se desintegrava o território da fazenda através da venda e de sucessivas trocas de fazendeiros⁴, um desses donos do qual os mais antigos se

¹ Trabalho apresentado na 30ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 03 a 06 de agosto de 2016, João Pessoa/PB.

² Sobre a história do tráfico ilegal de escravos no antigo Cabo Frio cf. Accioli, 2012.

³ Eva Maria Conceição Oliveira atualmente com seus 106 anos de idade é a moradora mais antiga de Búzios. É quilombola e ainda lúcida sempre lembra as histórias de sua avó que foi escrava e de quem herdou o seu nome.

⁴ Na década de 1920 a fazenda Campos Novos foi comprada pelo alemão Eugenne Honnold que é lembrado e retratado nos sites de turismo como um grande empreendedor. Um site de turismo de Búzios menciona que ele como o dono de quase todo o território de Búzios “passou a empregar os moradores do local no trabalho de cultivo da banana”, porém o que a mensagem deste site de turismo oculta é que este trabalho era em regime de arrendamento e os trabalhadores não recebiam salário algum para esta atividade. Quando Eugene Honold morre, suas filhas herdaram suas terras e fundam a Companhia Odeon iniciando-se assim o processo de loteamento daquelas terras sem incluir as pessoas que nela já habitavam.

recordam como “Marquês” passou a pressioná-los para que saíssem de suas terras. Devido aos episódios de expulsão do território que ocupavam temos na memória familiar muitas histórias de enfrentamento a bois e vacas que eram soltos ou lembranças de incêndio em suas roças para que, sem sustento, abandonassem o local. Este processo de expropriação das terras deu-se a partir da década de 50, quando as filhas dos herdeiros do primeiro dono da fazenda, o alemão Eugene Honold, inicia o processo de loteamento e venda do território de Armação dos Búzios.

É importante mencionar que até o início da década de 1990, Búzios ainda era distrito do município de Cabo Frio até acontecer um movimento de emancipação que não partiu dos moradores, mas sim de uma elite composta por empresários do ramo imobiliário e donos de casa de veraneio que viram a cidade com um potencial para um turismo de elite nacional e internacional. O processo de turistificação antecedeu ao de emancipação e de acordo com os registros históricos e documentais ele inicia-se na década de 50 quando o primeiro veranista José Bento Ribeiro Dantas adquiriu um lote, em 1951, no bairro de Manguinhos e foi um dos principais responsáveis pelo turismo “boca a boca”, pois recebia em sua casa muitos visitantes do empresariado bem como diplomatas e turistas estrangeiros. Ele foi o responsável pelas primeiras obras de aspecto urbano na região de Búzios como a abertura da Avenida que leva o seu nome, que liga a Rasa até o centro da cidade, a construção do canal de saneamento em Manguinhos e outras obras. Por sua influência muitos estrangeiros compraram lotes e construíram casas nessa região constituindo uma elite que passa a influenciar os rumos políticos da cidade. (Xavier, 2006)

Com investimentos de particulares, o lugarejo abriu suas “portas” para os visitantes, permitindo a exequibilidade dos loteamentos e a venda de terrenos. Assim, inaugura-se a veia econômica moderna na cidade vinculada ao turismo de veraneio, à divisão e à internacionalização de suas terras. A década de 50 assistiu a uma série de investimentos técnicos e em infra-estrutura básica, executados, principalmente, por particulares, representantes da classe dominante. (Xavier, 2006: 59)

A presença da atriz francesa Brigitte Bardot em 1964 atraiu a mídia nacional e internacional. Fato determinante para atrair mais investimentos no local. Entretanto a imagem produzida e divulgada pela mídia apresentava Búzios como “um lugar de

peças ricas, bonitas, influentes e famosas” e reforçando representações de um lugar paradisíaco que simbolicamente representava um status social relacionado aos veranistas e turistas que faziam do local sua segunda residência e colocando os moradores sempre em papel secundário (Xavier, 2006). Foi essa elite que impulsionou a emancipação de Búzios de Cabo Frio e que só incluíram os bairros além da península (Rasa, Baía Formosa, São José, José Gonçalves, Cem Braças, Tucuns) para terem número de eleitores suficiente. A localização do Pórtico na entrada de Geribá desvela as intenções de segregação espacial implícita no projeto de tal elite. Neste movimento de se projetar uma cidade turística foram criadas muitas histórias para se consolidar a produção de uma imagem de cidade que atraísse turistas e investidores imobiliários. O processo de urbanização impulsionado por essa elite burguesa trazia a mensagem de modernidade aos moradores, porém o projeto idealizado por esse setor da sociedade excluiu os moradores locais, pescadores e quilombolas, de seus planos e colocando-os à margem e eliminados dos negócios lucrativos que este novo empreendimento pudesse trazer a região, restando-lhes apenas a opção de se trabalhar em serviços que são subalternizados como: empregadas domésticas, caseiro(a)s, jardineiro(a)s, copeiro(a)s, cozinheiro(a)s, etc.

Como já mencionado o novo estilo de vida urbano imposto por um projeto excludente de cidade não apagou a memória de um passado rural. Memória presente entre as famílias quilombolas e relacionada ao tempo em que os antepassados deles foram escravizados. Este fato histórico ocasionou a forma pela qual os negros da Rasa identificam-se enquanto grupo étnico, ou seja, as redes de famílias descendentes dos africanos escravizados se definem e constituem sua memória transformando-a em um instrumento de reivindicação de direitos. Neste ponto podemos nos remeter a uma discussão sobre memória oficial e memória individual ou grupal, cujos significados foram trabalhados por Pollack (1989). Entre os relatos dos mais antigos que vivenciaram o período de expropriação e que ouviam as histórias da escravidão de seus avós encontramos a memória em algumas fases de enquadramento como, por exemplo, o “não dito”. Estas são as memórias subalternizadas que podem ser ou não reveladas por trazerem consigo algum tipo de sofrimento ou vergonha ao ter de coloca-las em público. Podemos citar como exemplo uma ancestral em comum em algumas famílias como Madalena que, segundo Dona Eva, tinha o seu corpo todo marcado por cicatrizes de chicote. Ela lembra que Madalena quando interrogada sobre o que tinha provocado tais cicatrizes ela respondia: “Não foi nada não, deixa pra lá”. Porém os relatos sobre a

forma de se castigar estavam presentes no cotidiano deles como bem lembra o Senhor Natalino que sua mãe, avó e irmã mais velha contavam como os negros eram torturados. Essas lembranças não fazem parte da história oficial que os empresários do turismo criaram para Búzios, porém encontra-se na esfera doméstica e nas interações cotidianas entre os quilombolas e mesmo ocultadas em um âmbito público continuam vivas no seio familiar.

É necessário atentar para o motivo que levou os quilombolas mais velhos da Rasa a não falar sobre determinado acontecimento histórico. O silenciamento é necessário para que aconteça a dominação, pois provoca uma série de barreiras psíquicas aos indivíduos dominados, o que os impedem de revelar sua memória publicamente, na ausência de linguagem socialmente reconhecida, de um universo moral para uma narrativa sobre o passado que opere como cura para a cicatrização das feridas da alma (Das, 2008). Podemos aqui ilustrar o exemplo que aconteceu durante a realização de pesquisa em uma escola do bairro da Rasa onde foi sugerido que se incluísse no roteiro de um desfile cívico, do qual a escola participaria, cartazes que mencionassem a luta atual dos quilombolas por suas terras. A sugestão foi recebida com enfática recusa da direção da escola que mencionou que se fizesse isso correria até o risco de ser exonerada, pois “isso é uma questão muito política”- disse ela.

Pollak (1989) ressalta a importância de se dar visibilidade a tais memórias silenciadas para que a versão oficial da história seja contestada. Podemos ver isso sutilmente acontecer na Rasa, pois desde que o grupo resolveu se identificar enquanto quilombola, sua história tem atraído muitos pesquisadores embora continue sendo tratada de maneira folclórica pela escola. Na escola o que é passado como história oficial é justamente o projeto de cidade turística de Búzios no qual a cidade passou a se modernizar após a visita de Brigitte Bardot. Tomando a memória sob a perspectiva que Pollak ressalta como “um instrumento para salvaguardar o passado”, temos então na escola uma disputa de sentidos sobre qual história se quer preservar sobre o passado e que tipo de referências históricas se quer ter sobre os negros da Rasa: apenas remanescentes? Uma história que ficou no passado e temos que lembrar só das festas que faziam para esquecer o sofrimento que passavam? Por que não ensinar na escola os mecanismos de resistência que fizeram o grupo sobreviver a tais investidas do processo de urbanização travestido de modernização que inviabilizou suas condições de reprodução social e autonomia ligadas às formas coletivas de uso comum da terra? A maneira da escola de tratar as histórias dessas pessoas como fato apenas do passado

anula a existência histórica das famílias que ainda existem e herdaram essas memórias e todo o estigma histórico que tal passado provoca em suas realidades. Temos aqui um exemplo claro do que Pollak chama de “enquadramento de memória”, pois dentro deste novo modelo de “cidade sofisticada” a história dessas pessoas é vista como um atraso aos projetos de “desenvolvimento e modernização sofisticada”.

Assim, depreendendo o pensamento de Pollak que classifica ser um processo violento a tentativa arbitrária de enquadramento de memória, pois:

Toda a imposição de uma ideologia, sobretudo de uma memória, sem o cuidado de se respeitar e dar visibilidade aos grupos aos quais deverão internalizá-las e para que suas gerações cresçam e aprendam uma história não condizente com o passado de seus ancestrais, pode ser também o que Bourdieu (1989) denominou de violência simbólica, e o principal reprodutor desse tipo de violência seria o Estado através de um de seus aparelhos de reprodução: a escola. (Nazario, 2015: 58)

Entendemos a busca por uma educação diferenciada dos grupos indígenas e quilombolas como uma tentativa de enfrentamento a tal violência para que sua história e memória sejam salvaguardadas e perpetuadas nas gerações transformando-as em instrumento político de luta por direitos e, sobretudo que tenham o direito de aprender, conhecer e valorizar sua própria história.

Atualmente a memória dos quilombolas foi reduzida a uma história pretérita e transmitida de maneira folclórica pela escola.⁵ Ao ser trazida a público pelos quilombolas, ela ocasiona muitos conflitos concernentes à titulação de suas terras. Existe hoje a iniciativa da prefeitura de se construir um “Museu Quilombola” com ideias previamente definidas do que seja a cultura quilombola e com o objetivo de inserir a Rasa no roteiro turístico da cidade, com pouca participação e diálogo com os quilombolas. A tentativa de se criar este museu está atrelada ao objetivo de anular e pôr no esquecimento a luta pelo território dos quilombolas na Rasa, pois hoje a península de Búzios está saturada de construções o que tem feito o mercado imobiliário se voltar para a Rasa colocando em risco de preservação os lugares de memória coletiva. Podemos

⁵ Ao tratar sobre a “cultura afro” como geralmente as professoras chamavam o tema dos quilombolas, os trabalhos eram voltados para a produção de máscaras africanas, confecção de miçangas, recorte e colagem de gravuras que geralmente remetiam a uma imagem exótica do continente Africano. Durante tais atividades ao perguntar a uma das professoras sobre qual país africano e qual grupo a máscara que ela produziria com as crianças representava ela espantou-se e afirmou que “não sabia que a África era um continente”.

assim entender a forma como os governantes tratam a questão da terra através do depoimento do Secretário de Desenvolvimento Urbano Humberto Costa que declarou publicamente num jornal de Búzios que “aposta na vocação turística da Rasa”. O secretário ainda faz a seguinte afirmação: “Tem a questão do quilombola que queremos fortalecer, ao invés de ter terras para parcelar, queremos criar um equipamento cultural dos quilombolas, resgatar casas de farinha, fazer um museu restaurante. Já enviei um ofício para o INCRA solicitando informações”. O secretário, ainda faz menção à Praia Gorda que já teve empreendimentos embargados por causa de denúncias feitas pelos quilombolas e ambientalistas, sobre construções irregulares em suas imediações. Ele afirma ter conhecimento do cancelamento de tal licença e dos conflitos em torno do local, porém afirma ser prioridade do prefeito a criação de um parque ambiental com uma abordagem de trabalho “urbanística, ambiental, social, cultural e econômica”.⁶

Os processos históricos vividos pela comunidade negra da Rasa: escravidão, expropriação fundiária e atual especulação imobiliária nas terras reivindicadas, ocasionaram nas subjetividades das pessoas o que Erving Goffman denomina como estigma (Goffman, 1975). Nesta obra, Goffman classifica o estigma em três categorias distintas: corporal, moral e étnico. O estigma étnico, no qual estão inseridos os negros da Rasa, que ao longo da história sempre os exploraram e, na atualidade, através da especulação imobiliária e turismo ocasiona em muitos quilombolas um sentimento ambíguo e complexo de desesperança e ao mesmo tempo uma postura altiva frente à precária estrutura de oportunidades que a urbanização turística lhes oferece. O estigma, inerente a uma urbanidade do qual estão excluídos ou incluídos subalternamente⁷, segundo Goffman, seria uma construção social baseada nas interações que criam o estigma e constrói a subjetividade. O estigma, para Goffman, não é uma característica essencial da pessoa e envolve uma luta pela reintegração do Self, pelo reconhecimento social. Dessa forma, a luta pela terra está enquadrada na valorização, restauração do Eu, do Self negro e quilombola em Armação dos Búzios (Nazario, 2015).

Ao acompanhar os relatos dos mais velhos da Rasa, hoje, podemos mergulhar mais fundo nos sentidos que esta história representa para eles. Frases, como “quando os

⁶ Informações e declarações retiradas do Jornal dos Búzios, de 3 de agosto de 2015, página 5.

⁷ Por exemplo, muitos moradores da Rasa não frequentam muito o centro de Búzios, a península, onde se concentram os lugares e serviços turísticos porque lá se sentem mais estrangeiros que os argentinos, chilenos e turistas brasileiros. É importante dizer que “os negros da Rasa” sempre foram discriminados quando tinham que ir ao centro, como as crianças quando tinham que estudar nas escolas de lá. Existe uma rivalidade inclusive entre os pescadores do centro e os pescadores quilombolas da Rasa (Almeida, 2014).

empresários chegaram aqui já acharam nós, o povo negro”, demonstram uma dimensão muito maior. O exercício de se colocar no lugar do outro é fundamental para entendermos a reivindicação de direitos desses povos.

Sobre a emancipação de Búzios é muito interessante perceber a diferença nos relatos das pessoas negras da Rasa e daqueles que trabalharam com os empresários para que acontecesse esta emancipação. Junto à ideia de emancipação estava a mensagem de “modernização”, ou seja, a cidade que precisava se modernizar e que tal emancipação melhoraria a qualidade dos serviços públicos para as pessoas. Uma nova definição da realidade se impôs através de uma urbanidade material e simbolicamente implantada para um novo morador e visitante que se encaixavam nos padrões socioeconômicos evocados pelo novo “estilo buziano”.⁸

O processo de mudança de um modo de vida rural para um modo urbano para os moradores da Rasa trouxe consigo a imposição de um novo estilo de vida em contradição com práticas sociais e econômicas de auto sustento do grupo e que culminou na desintegração de muitas famílias.⁹ Antes tudo o que era produzido era trocado e distribuído entre eles ou trocava-se por sal na feira de Cabo Frio. Tais lembranças ainda encontram-se muito presentes na memória dos mais velhos e alguns costumes de grupo ainda são mantidos por alguns deles como o de chegar na casa um do outro sem avisar, cumprimentos efusivos, porém é notável que tais práticas se perderam com a geração mais nova.

A história oficial de formação do município de Búzios que tem como marco a visita da atriz francesa é frequentemente divulgada nas aulas de história na escola, e ignora dos pais e avós das crianças quilombolas o que ocasiona um silenciamento dessa memória e da identidade que nela se sustenta, em detrimento de imagens que foram produzidas pelos idealizadores da cidade. Também podemos ressaltar a reprodução da imagem turística de búzios na escola ao observar as atividades das crianças na escola: em uma aula de história em uma das turmas de uma escola de ensino básico na Rasa¹⁰, no ano de 2014, notamos que os desenhos feitos pelas crianças retratavam as praias e navios de cruzeiro, a orla Bardot e a estátua de Brigitte Bardot, mas nos desenhos das crianças da Rasa observamos que as mesmas representavam os pescadores, a Praia da

⁸ Cabe lembrar que o chamado “estilo buziano” foi criado pelo arquiteto Otavio Raja Gabaglia que divulgou a existência de uma pseudo lei de que só era permitida a construção de até dois andares. O mito foi tão internalizado e aceito pelas pessoas que acabou tornando-se uma Lei municipal (Xavier, 2006).

⁹ Muitas famílias da Rasa migraram para outras cidades devido a falta de trabalho no local.

¹⁰ Escola Municipal João José de Carvalho (conhecida como João Guello).

Gorda e o Mangue de Pedras na Rasa, que são pessoas e lugares de memória das famílias quilombolas. Esses desenhos são ignorados pelos professores para refletir sobre a história do município e da cidade, em favor de uma memória oficial em que os grandes personagens são empresários de turismo e uma atriz francesa.

O livro “Búzios Brasil: Inesquecível, Unforgettable, Inolvidable” de autoria de Airton Guimarães (2014), cujo conteúdo reproduz toda a imagem de cidade turística que vem sendo debatido até aqui, foi recentemente distribuído nas escolas da rede municipal de ensino de Búzios e usado acriticamente como recurso didático nas aulas de história. Tal obra produz e reforça a doxa ou facticidade da imagem turística da cidade, cujo terreno organizacional é a prefeitura e a especulação imobiliária. Não digo no sentido planejado ou em termos de apoio financeiro, mas produz um relato coerente e altamente razoável (sensato, acessível ao senso comum) com evidências fotográficas e uma descrição / interpretação aparentemente neutra, em linguagem estética bem elaborada, que converge com os objetivos ou orientações e interesses de representação, expressos na figura do cidadão-turista (cosmopolita, sofisticado e esportista).¹¹ Ao ser distribuído nas escolas, torna-se potencial material didático a ser usado acriticamente por professores, que acabam reproduzindo a realidade auto evidente de uma cidade que esconde o seu lado obscuro de exclusão, discriminação racial e divisão social entre península e continente; estrangeiros e negros quilombolas; empresários / comerciantes e caseiros/domésticas/cozinheiros. Nessa cidade de fantasia (mas muito real também) não cabe falar de racismo e luta quilombola pela terra.

Com informações geográficas, além de outras referentes, à origem do nome da cidade e o reforço à referência de cidade cosmopolita, o livro exalta as belezas naturais, porém fala superficialmente sobre os conflitos ambientais existentes na cidade com a especulação imobiliária. Ao falar sobre o Mangue de Pedras, o autor menciona que o mesmo está sob “ameaça pela expansão urbana desordenada”. Ele também menciona o “interesse de particulares na criação de um condomínio, o que impermeabilizaria o solo”. Todavia o autor não esclarece que a ameaça direta ao ecossistema do Mangue de Pedras é a especulação imobiliária, pois, o que se pretende construir é um condomínio de luxo. A responsabilidade pelas licenças é de completa responsabilidade da prefeitura de Búzios. Outra informação equivocada, que consta no livro, é a de que o quilombo da Rasa tenha recebido títulos de posse da terra pelo INCRA e pela Fundação Cultural

¹¹ Esta análise do livro de Airton Guimarães como representação social se baseia em Becker, 2009.

Palmares, pois, na realidade, o processo de titulação ainda se encontra parado, e o título de propriedade coletiva da terra quilombola só é emitido no final do processo de reconhecimento territorial, que abrange muitas fases. Tal informação errônea invisibiliza a luta pela terra na cidade. A forma como o livro retrata o quilombo da Rasa, reproduz uma visão folclórica e estereotipada.

Dessa forma, consideramos pertinente mencionar a publicação de tal livro por ter sido distribuído nas escolas para reforçar a ideia de cidade turística e omitir a realidade de seus moradores negros e quilombolas, que já se consideram “excluídos” das prioridades do município. Essa imagem dificilmente consegue ser descartada pelos professores durante o ensino, fato que podemos atestar ao presenciar na escola a seguinte atividade em que deveriam tratar sobre a história do município: A professora do 3º ano escreveu no quadro pequenas descrições de alguns bairros de Búzios, como Manguinhos, Baía Formosa... Eram trechos que faziam alusão ao turismo: “excelente para esportes náuticos e caminhadas”; “o bairro conta com belas pousadas e alguns restaurantes”... Frases que faziam lembrar anúncios de propaganda turística. É importante mencionar estes casos para que possamos entender o contexto histórico, político e social em que a escola situa-se para que tenhamos a dimensão de como esses conflitos e lutas classificatórias invadem os currículos, planejamentos de professores, as atividades de ensino e rotinas escolares inculcando nas crianças disposições mentais (cognitivas e morais) ajustadas a estruturas sociais caracterizadas por profundas desigualdades sociais e étnico-raciais.

Para uma antropologia da educação em situação urbana de conflito étnico.

A Rasa era conhecida como “terra de negros” e seus moradores eram chamados pelos moradores da Armação como “os negros da Rasa”. As pessoas da Rasa sempre sofreram racismo pelos brancos que vinham de fora ou pelos moradores da Armação, pois diziam que a Rasa era roça e “terra de preto”. Essa história de segregação está bem clara no processo de urbanização do município de Búzios. Antes pertencente ao município de Cabo Frio, Búzios foi pensada e planejada para ser uma atração turística e terreno fértil para a especulação imobiliária. O quilombo da Rasa é uma comunidade negra urbana, situada num bairro periférico de Búzios, cuja identidade se sustenta em uma memória rural, em narrativas sobre um tempo em que as condições de reprodução social de um campesinato negro, mesmo que ainda em regime de subordinação da força

de trabalho (pagamento de diárias aos fazendeiros), ainda não haviam sido inviabilizadas. Esse tempo é sintetizado na seguinte expressão: “Na Rasa tinha muita roça e casa de farinha”.

A educação escolar reproduz e inculca as representações da cidade-fantasia de Armação dos Búzios, silenciando a memória e invisibilizando os quilombolas como sujeitos de uma história de resistência à escravidão, de expropriação fundiária e de luta pela reconstituição do seu território tradicional; reforça o racismo pelo silenciamento e pelo aprendizado prático dos estereótipos que subjazem as interações no espaço escolar e que contribuem para transformar a arbitrariedade das desigualdades sociais em necessidade de capacidades naturais. Nesse contexto, a educação escolar é parte da zona de conflito étnico e territorial, mas ainda não é objeto de disputa pelo controle político e social, pois não entrou na pauta de demandas do movimento quilombola local, como em outras situações no Brasil, em Conceição das Criolas, por exemplo (Antunes, 2016). Apenas em duas comunidades da Região dos Lagos estão sendo implementados projetos de educação quilombola nas escolas municipais, no ensino infantil: Botafogo (São Pedro da Aldeia) e Sobara (Araruama). O caso em pauta exige a interseção de várias áreas de conhecimento em geral pensadas como campos disciplinarmente autônomos, como a antropologia política, urbana, rural e da educação.

O título deste item é composto por cinco palavras que remetem a conceitos complexos que reunidos aqui precisam de explicitação dos seus significados, de modo a delimitarmos o campo teórico-metodológico de inscrição dos temas e problemas aqui tratados. Vamos começar pelo final do subtítulo, mais precisamente do penúltimo termo, “conflito”. Esta palavra evoca a antropologia política e o peso do conflito ao entendimento das relações sociais, dos processos identitários e das dinâmicas e formas culturais.¹² A antropologia brasileira desenvolveu um arsenal de estudos etnográficos

¹² Evans-Pritchard, (1978) um dos mais importantes autores para a constituição da antropologia política, entendeu a organização política Nuer, uma sociedade que não dispunha de órgãos de governo centralizados, retomando a discussão clássica entre sistemas sociais baseados no princípio do sangue (parentesco) ou do solo (território), num quadro lógico em vez de cronológico como era então recorrente entre os antropólogos evolucionistas. A vendeta constituiu o eixo central de compreensão da organização política Nuer, através das formas institucionalizadas de resolução de conflitos (mediação do chefe da pele de leopardo e compensação com o pagamento em gado) baseadas no princípio estrutural da fissão e da fusão, que explicam a gama e o entrelaçamento de conflitos entre indivíduos, linhagens, seções tribais e tribos em uma dinâmica de oposições e alianças que se definem relacionalmente e contextualmente. Malinowski (2008) refutou as ideias evolucionistas que apresentavam o “selvagem” como destituído de moral e direito ou como autômatos que obedeciam as regras e normas coletivas por medo de sanções sobrenaturais ou por uma lealdade clânica natural ao seu estágio evolutivo ou tipo de organização social segmentar onde imperava a solidariedade mecânica e a total submissão da consciência individual pela consciência coletiva (uma crítica explícita a Durkheim). Malinowski refutou a ideia recorrente no início

sobre situações de conflito e processos de mudança social envolvendo povos indígenas e campesinato, principalmente na Amazônia e no Nordeste, que deixaram sua marca como um reservatório de recursos teóricos e metodológicos preciosos para as pesquisas posteriores.¹³

Max Glukman (2010) incorporou o conflito como dimensão fundamental para compreender o que designou como comunidades intersocietárias, sistema de relações sociais oriundo do contato entre grupos e coletividades culturalmente diversos e formado por dinâmicas e estruturas (constituídas por contradições principais e secundárias) inscritas em contextos históricos de dominação colonial.¹⁴ Situação é uma categoria relativa à reformulação do trabalho de campo baseado na observação

do século XX nas discussões sobre a “lei primitiva” da predominância do direito criminal ou penal sobre o civil, nos termos da linguagem jurídica ocidental. Apresenta a reciprocidade (ou o sistema de concessões mútuas) como o mecanismo social subjacente que inseria os indivíduos em redes de interdependência multidimensional (envolvendo as esferas econômica, política, ritual, de parentesco) que tornavam o cumprimento das obrigações inerente a prática e aos interesses e ambições regulados pela tradição. Mas o mais importante foi a concepção de Malinowski do regime jurídico (que incluía o conjunto de normas coletivas implícitas nos costumes que ele designou como *infra legais*) como um sistema aberto, complexo e contraditório cujo reconhecimento é fundamental para compreender os conflitos. Sendo assim o direito materno (hegemônico em uma sociedade matrilinear) entrava em contradição com os interesses dos pais em favorecer seus filhos em detrimento dos seus sobrinhos (filhos da sua irmã), cujos vínculos afetivos eram forjados e fortalecidos no universo familiar e doméstico, principalmente quando ele ocupava posições de poder e autoridade na aldeia. Isto significa que os indivíduos tinham capacidade diferenciada de fazer impor ou transgredir as normas coletivas, mas mesmo os indivíduos em posição inferior na hierarquia social usavam instrumentos disponíveis na tradição (como fórmulas mágicas de proteção contra as sanções sobrenaturais relativas a proibição do incesto), para romper com as regras e expectativas consagradas socialmente.

¹³ No Brasil, Darcy Ribeiro (2000) sustentará seu entendimento das relações entre povos indígenas e sociedade nacional na linha dos estudos de aculturação, fenômeno determinado pelos ciclos econômicos e condicionamentos ecológicos do contato cultural. Formulou o conceito de transfiguração étnica para afirmar que a identidade indígena pode ser mantida mesmo com acentuada descaracterização cultural, portanto sem romper com a perspectiva da aculturação. Roberto Cardoso de Oliveira (1972) destaca o caráter conflituoso e contraditório das relações interétnicas consideradas como sistema social que opõem índios e brancos como categorias antagônicas. Otávio Velho (2013) retoma a noção de frentes de expansão, central no quadro teórico da fricção interétnica de Roberto Cardoso de Oliveira, para estudar os processos de ocupação fundiária que determinam os conflitos e a mudança social na Amazônia. Lígia Sigaud (1979) abordou a expulsão dos moradores das fazendas da região da Mata Pernambucana no âmbito das mudanças sociais dos regimes de subordinação da força de trabalho e da luta por direitos empreendida pelos sindicatos de trabalhadores rurais. Neide Esterici (2008) realizou a etnografia do conflito no Araguaia proporcionado pela presença de uma empresa capitalista que ameaçava o modo de uso e manejo dos recursos naturais e fundiários e a organização social camponesa.

¹⁴ O conflito também foi significativo para suas análises dos rituais de rebelião na África. Política, ritual e simbolismo constituiu a tríade temática central para a antropologia de Manchester, sendo Victor Turner (2008) um dos seus representantes mais conhecidos. Com base em uma concepção processual do símbolo Turner realizou análises de rituais considerando o campo social no qual ele se insere assim como as contradições e conflitos que lhe conferem significados distintos em contextos de disputa material e simbólica. Pensou então o próprio conflito como drama social, enquanto processo ritual, para entender a ação política em diferentes escalas através dos conceitos de campo e arena, identificando protestos coletivos e revoluções como instituidores de estados de liminaridade, comunitas e antiestrutura. Eric Wolf também rompe com a abordagem antropológica avessa a história, investigando os contextos locais de desenvolvimento capitalista, articulando os temas da estrutura de classes e hierarquias de status, da formação do Estado-Nação, das formas compulsórias de mobilização da força de trabalho, das relações patrão-cliente, dos modos e estratégias de reprodução social do campesinato.

participante, proposta por Max Gluckman. O deslocamento da preocupação dos antropólogos para o conflito e a mudança social, para a historicidade do contexto etnográfico no qual a ordem colonial, as relações de poder e as formas de dominação constituem elementos intrínsecos, e não apenas um pano de fundo, das interações e da vida social que se pretende conhecer. A pesquisa é encarada como uma relação social e o antropólogo deve olhar reflexivamente seu papel como sujeito na realidade em estudo. A presença do antropólogo em campo não é reificada, ampliando-se as dimensões temporal e espacial de observação, registro e análise que são desenvolvidas em quadros interpretativos propícios a combinação variável de escalas.

Podemos relacionar os estudos de etnicidade urbana tanto às pesquisas sobre imigrantes nos grandes centros urbanos pela sociologia norte-americana quanto às investigações sobre o tribalismo nas cidades africanas. Desde o início dos anos 60, que a assimilação foi refutada como processo inevitável de inserção na sociedade americana através da supressão da identidade étnica. Vários pesquisadores mostraram, entretanto sem abandonar a noção de aculturação, que a etnicidade constituiu-se em importante princípio de mobilização coletiva na luta por recursos escassos no meio urbano. Sendo assim, a vitalidade da solidariedade étnica não remete mais a uma tradição pretérita obstinadamente preservada, mas ao processo de plena incorporação ao estilo de vida americano, no qual minorias sociais selecionam antigas formas culturais, transformando-as em instrumentos simbólicos de produção das fronteiras entre Nós e Eles. (Poutignat & Streiff-Fenart, 1998).¹⁵ Esta abordagem se aproxima das investigações sobre etnicidade e urbanismo na África, desenvolvidas a partir dos anos

¹⁵ Não quero forçar as semelhanças entre o modelo de Darcy Ribeiro (2000) e esta forte tendência mundial da sociologia e antropologia da etnicidade, cujas diferenças são muitas, mas apenas indicar alguns debates implícitos que poderiam explicar a convivência no seu esquema teórico entre dois conceitos aparentemente irreconciliáveis como o de *aculturação* e o de *transfiguração étnica*. A noção de transfiguração étnica constitui uma mudança na perspectiva teórica de Darcy Ribeiro, atenuando a sua visão fatalista do contato interétnico, pois admite que a imposição da civilização sobre populações tribais não conduziu a sua assimilação, mas a perda de costumes e hábitos originais levou a afirmação da sua identidade étnica frente à sociedade brasileira. Portanto, a restrição à autonomia cultural é condição fundamental para o surgimento de movimentos de autodeterminação indígena, mas que pressupõe uma homogeneidade supra-tribal. Seu objetivo, então, é construir um esquema conceitual adequado ao entendimento do processo de mudança sociocultural decorrente do impacto da civilização sobre etnias tribais. Considera o modelo da “fricção interétnica” de Roberto Cardoso de Oliveira insuficiente para a formulação de um quadro genérico de explicação da interação entre sociedade nacional e etnias tribais no Brasil, devido a sua proposta sociologizante. Em contrapartida, critica a formulação original do conceito de aculturação por tratar o contato entre sociedades culturalmente diferentes como um fluxo simétrico de trocas. Tal perspectiva inviabiliza a consideração de dois aspectos importantíssimos, um de ordem cultural e outro extra-cultural, quais sejam: o poder de coerção de forças socioeconômicas e a capacidade de resistência de cada sistema sociocultural.

1950 que pôs em cheque a noção de destribalização como um resultado inexorável da migração para a cidade.

Antropólogos, liderados por Max Gluckman, fizeram várias pesquisas sobre mudança social e manutenção das fronteiras étnicas em contextos urbanos na África. Neste sentido, as fronteiras étnicas não eram apagadas devido à assimilação ao estilo de vida da cidade.¹⁶ Clyde Mitchell (2010) mostrou que o tribalismo era um fenômeno próprio a vida urbana. Onde impera a convivência frequente com estranhos, a impessoalidade e a fragmentação das relações sociais e a carência de informações pessoais sobre aqueles com quem cooperamos nas atividades cotidianas, as identidades tribais não remetiam a estruturas sociais e sistemas normativos rígidos como no meio rural, mas se constituíram em categorias classificatórias (rótulos étnicos) para orientar a interação (em busca de maior controle e confiança) diante de novos padrões de comportamento e de circuitos de sociabilidade mais amplos.¹⁷

A definição do “urbano” como uma categoria de análise não é tarefa simples. Ela remete a uma aparente realidade natural, a um dado imediato da experiência, cuja apreensão irrefletida pelo pesquisador pode constituir um obstáculo epistemológico para o entendimento dos processos sociais e conflitos que perpassam a divisão reificada entre “rural” e “urbano”. Existe uma discussão na sociologia e na antropologia sobre os limites definidores do “urbanismo” e nenhum consenso foi gerado sobre o assunto (Hannerz, 2015). Dicotomias fáceis e estáticas entre sociedades “primitivas” (*folk*) ou camponesas e urbanas (tradicional versus moderno; vínculos pessoais versus impessoais; classe versus etnicidade ou parentesco e vizinhança; contrato versus reciprocidade) se mostraram inadequadas para compreender: a) as diversas configurações sociais e territoriais das cidades (que não se referem apenas à extensão geográfica, concentração demográfica ou atividade econômica predominante); b) os processos complexos de urbanização que nem sempre rompem com todas as formas de interação, identidade e sociabilidade de um modo de vida camponês ou indígena; e c) a dinâmica e estrutura dos fluxos e intercâmbios de pessoas, recursos e significados que

¹⁶ Recomendo a excelente análise de Ulf Hannerz (2015) sobre a antropologia urbana africanista e a Escola de Manchester.

¹⁷ O faccionalismo ticuna foi foco da proposta de antropologia histórica de João Pacheco de Oliveira que rompeu com a abordagem na qual este fenômeno era considerado como resultado da aculturação ou expressão de desorganização social advinda do contato. Em contraposição, o faccionalismo é compreendido como fator importante na organização social ticuna, na formação de grupos rivais e conflitos imanentes a configuração política indígena no contexto das grandes aldeias urbanizadas do Alto Solimões, do regime de tutela indigenista e do movimento messiânico da Irmandade da Santa Cruz nos anos 1970 (Oliveira, 2015).

interferem na sociogênese dos mundos (enquanto universos materiais e simbólicos) rurais e urbanos.

Portanto, para tentar responder a tamanho problema decidimos considerar a categoria “urbano” a partir da sua relevância para os sujeitos nas situações de conflito étnico que envolvem a luta por direitos territoriais, ou seja, no modo como o “urbano” é percebido pelos atores e como as representações respectivas atuam na conformação dos processos educativos no espaço escolar. Logo, o “urbano”, como toda categoria analítica que deve ser construída conforme o objeto e a realidade empírica (que também são construídos) a serem estudados, está muito próximo das categorias dos sujeitos (mas sem se confundir com elas), sendo aqui definida como um recurso simbólico na constituição de sujeitos políticos num cenário de antagonismo. É no âmbito deste horizonte teórico e metodológico que buscamos articular os temas relativos a processos e fenômenos étnicos, urbanos e educacionais em uma perspectiva situacional de etnografia.

Educação, Etnicidade e Conflito.

O diálogo entre antropologia e educação é recente, mas já existe há algumas décadas, podemos dizer que existe já uma área consolidada de estudos desenvolvidos neste campo interdisciplinar (Tosta & Rocha, 2014). No caso da antropologia podemos recuar aos estudos de cultura e personalidade nos quais foram enfocados os processos de socialização do indivíduo; passando pelas investigações de Malinowski sobre família, parentesco, grupo doméstico, casamento e sexualidade; até as várias etnografias sobre a construção da pessoa que destacavam o papel de rituais e da cosmologia na fabricação social da corporalidade, na produção do parentesco e na passagem institucionalmente controlada entre os diversos status ligados ao ciclo de vida, quando valores e crenças básicos são transmitidos entre gerações.

Foram se constituindo vínculos acadêmicos mais institucionalizados de intercâmbio através de pesquisas explicitamente destinadas aos contextos e experiências educativas diversas, escolarizadas ou não, através do método da observação participante, da inserção prolongada e intensa do pesquisador no cotidiano dos sujeitos de modo a compreender aquela realidade a partir das categorias e representações em jogo nas situações em estudo. Entretanto, as escolas não se tornaram alvo das etnografias isolando-as de processos e contextos mais amplos que conferem sua

historicidade, mas articulando escalas espaço-temporais e níveis de análise que não a reduzem a descrições microscópicas e que fundamentam as reconstruções teóricas.

Cabe mencionar aqui as pesquisas sobre educação escolar envolvendo grupos indígenas, pois nesta área de estudos recentemente constituída, mas já consolidada, encontramos uma complexa e dinâmica vinculação entre etnicidade, política, conflito e educação. O espaço escolar também é palco de conflitos étnicos e territoriais, objeto de disputas e reivindicações de políticas e legislação referentes ao reconhecimento público de identidades, memórias, tradições e saberes invisibilizados e silenciados, mas também as lutas pelo acesso a esferas institucionais de produção e circulação de conhecimentos técnicos e científicos aos quais os grupos e indivíduos indígenas estiveram excluídos, como universidades e centros de pesquisa, ou incluídos apenas em posições subalternas como informantes ou auxiliares e nunca como coordenadores e pesquisadores. O intercâmbio de práticas e saberes entre comunidades indígenas, assessores e organizações governamentais e não governamentais que atuam em projetos de gestão territorial e valorização cultural correspondem à outra área de diálogo entre antropologia e educação (Silva & Ferreira, 2001).

A escola fez parte da engrenagem do regime tutelar indigenista imposto sobre vários grupos indígenas no Brasil, cuja missão era “civilização e nacionalização”, transformar “silvícolas” em “trabalhadores nacionais” através do ensino agrícola e em “brasileiros” através do ensino regular (Souza Lima, 1995). No Rio Negro, Amazonas, onde a atuação indigenista estava a cargo principalmente das missões salesianas (mesmo que o antigo Serviço de Proteção aos Índios não estivesse ausente) os internatos também funcionaram como agências de intervenção estatal e eclesiástica cujo objetivo era “formar cidadãos para a Pátria e cristãos para Deus” (Peres, 2013). Mas a escola não deve ser compreendida como um organismo externo ao corpo social indígena, pois ela é incorporada na organização social e nos processos e universos simbólicos constituídos em determinado contexto das relações interétnicas. A escola como instituição introduzida entre os grupos indígenas é estudada em referência aos processos de dominação e conflito, a organização social e às práticas educacionais inerentes ao campo ritual e aos grupos domésticos (Taukane, 1999; Benites, 2012).

A luta por autonomia indígena também implica na luta pelo controle social da escola de modo a reorganizá-la como espaço de fortalecimento dos projetos políticos coletivos de afirmação étnica. A educação escolar indígena diferenciada, os cursos de formação de professores indígenas e o acesso ao ensino superior (através de políticas

afirmativas) adquiriram peso relevante nas pautas de luta do movimento indígena no Brasil e constituíram as bases de políticas públicas, legislação e agências estatais em nível municipal, estadual e federal. Esse processo de conquista de direitos e mobilização coletiva em torno de políticas educacionais tem sido objeto de reflexão antropológica (Silva & Ferreira, 2001). É muito pertinente lembrar aqui as recentes etnografias sobre ativismo indígena, educação escolar e experiência urbana (Santos, 2014).

Os estudos sobre educação indígena podem ser um terreno fértil para o diálogo com os estudos sobre educação quilombola que ainda se encontram numa fase incipiente, pois, para os nossos objetivos neste trabalho, compartilham o interesse por universos empíricos de pesquisa que combinam os temas da etnicidade, educação e conflito. Diferentemente dos estudos sobre educação indígena, no campo de investigação sobre a educação quilombola predominam os educadores, alias o que acontece também nas pesquisas sobre educação e relações étnico-raciais. Sem pretender nenhuma precisão e considerando apenas teses e dissertações, podemos dizer que a produção científica sobre comunidades quilombolas teve um crescimento significativo nos anos 2000.¹⁸ As teses são predominantemente em antropologia, cujos temas mais enfocados são os processos de conflito e luta pela terra. Junto com ciências sociais e história abordam políticas públicas, mobilização política e memória local. Apenas sete teses do total de 81 abordaram a educação: sobre processos educativos não formais e educação escolar.

Das dissertações de mestrado (41 de um total de 383) sobre educação quilombola prepondera a abordagem sobre discrepância entre a experiência escolar e a memória, a identidade e a territorialidade. Em geral estes trabalhos evidenciam o espaço escolar como hostil a diversidade cultural; aos processos educativos, saberes e valores quilombolas; às demandas e concepções sobre a escolarização; reprodutora de práticas e representações racistas que geram estereótipos e denigrem a identidade negra; estimula o desejo de embranquecimento físico ou simbólico, ofende a autoestima dos alunos; difunde padrões morais, estéticos e cognitivos brancos, urbanos e de classe média; silenciamento da memória e história quilombola ligado à formação precária dos professores. Merece destaque também a quantidade ainda pequena de trabalhos sobre educação quilombola no Grupo de Trabalho sobre Educação e Relações Étnico-Raciais

¹⁸ Estou me baseando no levantamento apresentado por LARCHERT (2013) que se limita ao período de 2000 a 2011. Portanto, essas considerações podem não ser pertinentes se estendêssemos o período até 2015, caso as tendências constatadas não persistirem.

nas Reuniões da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Educação (ANPED).

Constatamos neste levantamento da produção de teses e dissertações a ausência de trabalhos sobre os significados da escola para os quilombolas e sua importância para a organização social e territorialidade; assim como sobre as lutas pelo controle da educação escolar e sua conversão em palco de afirmação dos projetos políticos de empoderamento étnico. E tomando como referência esta comunicação, notamos também a ausência de trabalhos sobre educação escolar e identidade étnica em situação de conflito urbano.¹⁹ Ou seja, a maioria absoluta (ou quase totalidade) dos estudos sobre educação quilombola refere-se a comunidades negras rurais, logo sem conexão, mesmo nestes casos, com dinâmicas ou processos urbanos.

Bibliografia.

Accioli, Nilma. *José Gonçalves da Silva à Nação Brasileira: o tráfico ilegal de escravos no antigo Cabo Frio*. Niterói: FUNARJ/Imprensa Oficial, 2012.

Almeida, Brena Costa de. “O fogo apagou” (?), “A pesca fracassou” (?): identidade e pesca na Rasa, em Armação dos Búzios, no Rio de Janeiro. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2014.

Antunes, Marta de Oliveira. *A terra que volta: gerindo territórios, memórias, conflitos e normas em Conceição das Crioulas*. Tese de doutorado em Antropologia Social. Museu Nacional. Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2016.

Becker, Howard S. *Falando da Sociedade: ensaios sobre as diferentes maneiras de representar o social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2009.

Benites, Tônico. *A escola na ótica dos Ava Kaiowá: impactos e interpretações indígenas*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2012.

Bourdieu, Pierre. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

Búzios: Estética, poder e território. Dissertação de Mestrado do programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2006.

Das, Veena. *Sujeitos Del dolor, agentes de dignidad*. Bogotá. Lecturas CES: 2008.

¹⁹ Isto pode ter relação com uma menor produção bibliográfica sobre quilombos urbanos.

- Esterci, Neide. *Conflito no Araguaia: Peões e Posseiros Contra a Grande Empresa*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008.
- Gluckman, Max. *Análise de uma situação social na Zululândia moderna*. In: In: Fieldman-Bianco, Bela (org.) *Antropologia das sociedades contemporâneas: Métodos*. São Paulo: Editora UNESP, 2010.
- Goffman, Erving. *Estigma: Notas Sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.
- Guimarães, Airton. *Búzios/Brasil: Inesquecível, Unforgettable, Inolvidable*. Belo Horizonte/MG: Edição do Autor, 2015.
- Hannerz, Ulf. *Explorando a cidade em busca de uma antropologia urbana*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2015.
- Larchert, Jeanes Martins. *Resistência e seus Processos Educativos na Comunidade Quilombola do Fojo – BA*. Tese de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Educação e Ciências Humanas da Universidade federal de São Carlos. São Carlos, 2013.
- Malinowski, Bronislaw. *Crime e Costume na Sociedade Selvagem*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2ª Ed., 2008.
- Mitchell, J. Clyde. *A dança kalela: aspectos das relações sociais entre africanos urbanizados na Rodésia do Norte*. In: Fieldman-Bianco, Bela (org.) *Antropologia das sociedades contemporâneas: Métodos*. São Paulo: Editora UNESP, 2010.
- Nazario, Gessiane Ambrosio. *Isso é uma questão muito política: Relações Étnico-Raciais e Memória Quilombola no Espaço Escolar em Armação dos Búzios*. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2015.
- Oliveira, João Pacheco de. *Regime Tutelar e Faccionalismo. Política e Religião em uma Reserva Ticuna*. Manaus: UEA Edições, 2015.
- Oliveira, Roberto Cardoso de. *A sociologia do Brasil Indígena*. São Paulo: Editora da USP, 1972.
- Peres, Sidnei. *Política da Identidade: Associativismo e movimento indígena no Rio Negro*. Manaus: Editora Valer, 2013.
- Pritchard, E. E. Evans. *Os Nuer*. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- Ribeiro, Darcy. *O processo civilizatório*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

Santos, Fernanda Lobo dos. Juventude waiwai: Experiências Urbanas e Rito de Passagem. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2014.

Sigaud, Lygia. *Os Clandestinos e os Direitos: Estudos sobre Trabalhadores da Cana de Açúcar de Pernambuco*. São Paulo: Duas Cidades, 1979.

Silva, Aracy Lopes da & Ferreira, Mariana Kawall Leal. *Antropologia, História e Educação: A questão indígena e a escola*. São Paulo: Global, 2001.

Souza Lima, Antonio Carlos de. *Um Grande Cerco de Paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1995.

Taukane, Darlene. *A história da educação escolar entre os Kurâ-Bakairi*. Cuiabá: 1999.

Tosta, Sandra Pereira & Rocha, Gilmar (ogs.). *Diálogos sem Fronteira: História, Etnografia e Educação em culturas Ibero-Americanas*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

Turner, Victor. *Dramas, Campos e Metáforas*. Niterói: EDUFF, 2008.

Velho, Otávio Guilherme. *Frentes de Expansão e Estrutura Agrária: Estudo do processo de Penetração numa área da Transamazônica*. Manaus: UEA edições, 2013.