

Conflitos Ontológicos: A cosmopolítica da Comunidade Quilombola do Indaiá¹

Júlia Cotta Lima de Oliveira (UFBA)

Palavras chaves: Cosmopolítica. Comunidades Quilombolas. Conflitos.

Esse artigo propõe iniciar uma discussão sobre a cosmopolítica (Stengers, 2018) da Comunidade Quilombola do Indaiá (MG), analisando as dinâmicas mobilizadas e criadas pela Comunidade para a construção da resistência diante de conflitos territoriais e ambientais. Nessa pesquisa esses conflitos, se desenvolvem no contato entre ontologias, logo é visto como um conflito ontológico sobre a concepção “ser” e “estar no mundo”. De um lado a ontologia moderna hegemônica, que se manifesta por meio das políticas normativas de “desenvolvimento” que impõe uma divisão entre natureza e cultura, social e ambiental, na forma de ocupação dos territórios. Por outro lado, a criatividade política quilombola, que a partir da sua cosmologia e estratégias políticas, ou seja sua cosmopolítica, defende sua existência e constrói seu território.

O contexto

A região do Vale do Rio Doce é uma área geográfica do estado brasileiro localizada no leste de Minas Gerais, na Região Sudeste do país. Espíndola (2013) pontua que a ocupação do território se realizou entre os séculos XVIII e XIX, após diversos conflitos com indígenas da região, por um movimento lento e constante de tomada de posse das terras e formação de fazendas, com introdução de escravizados. Nesse cenário, as populações africanas e seus descendentes são parte formadora do povoamento na região.

A Comunidade Quilombola do Indaiá, está situada nesse processo. Localizada na região de Antônio Dias, no Vale do Rio Doce, em Minas Gerais, ela faz parte de um território quilombola composto por mais quatro comunidades: Barro Preto, Boa Vista, Cambraia e Macuco. De acordo com narrativas dos moradores mais velhos, registradas no ano de 2024, a comunidade tem aproximadamente de 200 a 250 anos, e sua ocupação se deu através da realização de “picadas”, técnica de abrir caminhos na mata por meio de instrumentos como facão, foice etc.

¹ Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano: 2024)

O território é dividido em três partes: Capoeira de Dentro, Indaiá de Cima e Indaiá de baixo (Cacunda), mas todos os moradores se reconhecem como pertencentes ao Quilombo do Indaiá. A comunidade se organizou por meio de três famílias, majoritariamente: os Silva, os Araújo e os Cruz, presentes no território até os dias de hoje. Os primeiros moradores, conforme os relatos da comunidade, são Leonardo de Araújo, Geraldo Bispo da Cruz e João Prisco da Silva. Eles eram escravizados das fazendas pertencentes aos senhores de engenho responsáveis pelas *plantations* de cana e café, e pelas criações de gado da região do Vale do Rio Doce.

Os dados coletados em março e abril de 2024, demonstraram a presença de vinte e duas famílias, em sua maioria mulheres, avós e crianças. Durante mais de cem anos, elas viveram do que plantavam e colhiam, como arroz, feijão, milho, mandioca, banana; da extração do palmito do Indaiá e de fibras; e dos trabalhos nas fazendas em troca de alimentos. Devido às dificuldades para continuar existindo no território, muitas pessoas da comunidade perderam parte das terras para os fazendeiros, em troca de comida. Ao longo dos anos, os proprietários das terras também foram explorando cada vez mais o trabalho das/dos quilombolas e passaram a se apropriar de áreas produtivas da comunidade, incorporando essas terras as *plantations* de cana, café etc. Madalena, mulher quilombola, moradora da comunidade, relata sobre esse processo:

Tinha bastante casas e famílias, é uma coisa que naquela época era menos falado, mas eram ex- escravos que vieram invadindo o território e morando. Igual aqui embaixo onde eu moro, tinha mais casas e ninguém conhecia ninguém por causa das matas né e lá no Indaiá de Cima. E minha mãe é da outra parte lá atrás ainda, Capoeira de dentro. Ai era lá que minha mãe morava, ela falava muito que lá tinha bastante gente que morava. Depois que veio os fazendeiros né, e a elas passavam muita necessidade, e tinham que prestar serviço, era trabalho escravo né. Era difícil viver, uns vendiam as terras por comida, outros, por exemplo alguém da família ia e morria, e os fazendeiros tinham condições né, aí o fazendeiro falava assim: “ah, eu faço o velório para você, mas você vai me dar tanto de terra”, aí eles marcaram aqui e passavam para cá. Ai nisso foi perdendo a terra, perdendo o território e muitas famílias saindo. O trabalho de roça é forçado mesmo, muitos preferiam ir para a cidade, viver, do que ficar na comunidade. (Madalena, março de 2024)

Dessa maneira observa-se transformações no território desde o confronto inicial entre indígenas e colonizadores, através de processos impostos, injustos e violentos de expropriação, que ameaçam a vida das comunidades tradicionais. A partir do início do século XX, a ameaça à existência das comunidades quilombolas na região se intensificaram por meio do investimento do Estado Nacional voltado para o

desenvolvimento econômico através da construção da Estrada de Ferro Vitória Minas², em 1910; da mineradora Companhia Vale do Rio do Doce³, em 1942; e com a expansão de empreendimentos da silvicultura e pecuária.

No caso da Comunidade Quilombola do Indaiá, foi a partir de 1970 que a comunidade passou a sofrer intensamente com as políticas de “desenvolvimento” impostas com a introdução das monoculturas de eucalipto da região. Principalmente através da Fundação Rural Mineira de Colonização e Desenvolvimento Agrário⁴ - Ruralminas, órgão público e da empresa Desmatec, especializada no setor de silvicultura, prestadora de serviço para a Ruralminas.

Os relatos da comunidade apontam consequências diversas, sobretudo ambientais. Afinal, a grande transformação da paisagem de matas nativas - Cerrado e Mata Atlântica - em floresta de eucalipto resultou na escassez e poluição da água; redução do território quilombola com perda de áreas para os empreendimentos; diminuição das terras produtivas e da fauna e flora da região etc. Marina, quilombola da Comunidade relata:

Com a chegada do eucalipto, veio outra fase: a do eucalipto. Toda grota que tinha aqui tinha água, aquela água ali era uma água cristalina que você via lá de baixo. Aí veio o progresso, como se diz, secando as nossas águas. Logo, não é tão evolução assim, é voltando para trás, porque, aos pouquinhos, das nascentes que a gente tem [é] porque a gente mantém e cuida. (Marina, março de 2024)

Também houve impactos sociais, como a migração de muitos moradores em busca de empregos e melhores condições de vida para continuar existindo; e ociosidade dos moradores que resolveram ficar, devido a limitação de mobilidade imposta pelos empreendimentos e o surgimento de diversas doenças, como asma, bronquite, gripes constantes e diarreias.

Essas intervenções no território, impostas pelo desenvolvimento econômico, foram e são incentivadas e balizadas pelo Estado Nacional. Afinal, ao se associar a empresas de monoculturas para promover o desenvolvimento de um território, sem buscar compreender as necessidades étnicas e territoriais de um grupo que ali habita, produz e cria territorialidades, impõe sobre o grupo a ontologia modernizante capitalista, reforça o

² A Concessionária Estrada de Ferro Vitória a Minas S.A. é uma empresa ferroviária brasileira que interliga a Região Metropolitana de Vitória, no Espírito Santo, a Belo Horizonte, capital do estado de Minas Gerais.

³ Hoje somente “Vale S.A”, é uma mineradora multinacional brasileira e uma das maiores empresas de mineração do mundo e também a maior produtora de minério de ferro, de pelotas e de níquel. Também produz cobre, cobalto e outros metais preciosos.

⁴ A Fundação Rural Mineira - Colonização e Desenvolvimento Agrário - RURALMINAS -, criada pela Lei nº 4.278, de 21 de novembro de 1966 com finalidade a colonização, o assentamento, o desenvolvimento rural e a regularização fundiária no Estado. A RURALMINAS foi extinta pela LEI Nº 22293, DE 20/09/2016.

racismo ambiental e causa conflitos e transformações no território quilombola. Joana, quilombola do Indaiá, explana sobre as transformações do território com a chegada da monocultura do eucalipto:

Como se diz tudo mudou, minha sogra falava que antigamente a goiabeira não podia amadurecer, igual minha goiabeira que está lá em cima, porque enche tudo de Jacu, mesma coisa que galinha que está no quintal da gente, quando a gente vê, pousa no chão igual galinha. Porque hoje em dia não tem frutas para o animal comer e não tem o animal. Tem coisas que a gente conta para os filhos, eles pensam que é novidade. Meu marido falava: ah, tinha muitos tucanos, minha filha fica perguntando: o pai o que é tucano? Então muita coisa a gente não está vendo mais, que era comum de ver, muitos pássaros que a gente convivia hoje não tem mais. (Joana, março de 2024)

As políticas de desenvolvimento, vem causando transformações não somente no território quilombola, mas em toda a ontologia do grupo, interferindo nas relações com os não humanos, com a natureza, nas práticas cosmológicas, na reprodução e construção social quilombola. Todavia, ao longo desse processo, a Comunidade Quilombola do Indaiá construiu seu modo de vida, estabelecido em território ancestral a partir de práticas e saberes tradicionais. Entrelaçada aos elementos paisagísticos do palmito do Indaiá, das ervas medicinais e de práticas extrativistas diretamente atingidas. Silva (2022), pesquisadora quilombola do Quilombo Mumbuca - Tocantins, postula:

Realizamos nossas defesas a partir do espelhar nos animais e sua vida no mato. Os nossos mais velhos nos dizem que se um dia acabarem com a natureza, só então poderão acabar com nós. Pois nosso existir está ligado com a natureza, os nossos plantios, nosso pensamento, as histórias, os animais. Somos respeitosos com os animais, respeitamos seu tempo de habitação no território, eles não são objetos ou seres irracionais, ao contrário, temos uma ligação incontestável, respeitamos os territórios deles e eles respeitam o nosso. (Silva, 2022, p. 84 e 85)

Assim sendo para continuar a existir a partir da sua cosmologia, que é composta a partir de uma relação que não separa sociedade e natureza, tornou-se necessário o fortalecimento dos vínculos sociais, a reelaboração e criação de estratégias e alianças políticas para continuar resistindo. Dessa maneira, os relatos de Jesus Rosário, liderança da Comunidade Quilombola do Indaiá, apontam que, no ano de 2004, na primeira reunião de comunidades quilombolas de Minas Gerais, realizada em Belo Horizonte, a Comunidade começou a se associar com outras comunidades mineiras. Nesse contexto, se formaram as comissões quilombolas, que deram origem à Federação Quilombola de Minas Gerais⁵, principal ente de apoio na busca de diversos direitos e na formação de associações nos territórios quilombolas.

⁵ Principal entidade representativa das comunidades remanescentes de quilombos do estado de Minas Gerais, representados por lideranças que se vinculam à identidade quilombola e que são importantes

Nesse processo, as comunidades passaram a se balizar pela legislação, realizaram encontros de reativação dos saberes e práticas quilombolas por meio da educação, e se associaram ao Movimento Negro e aos órgãos públicos como INCRA⁶ e EMATER(MG)⁷. Em 2005, veio a certificação pela Fundação Palmares e o acesso a diversas políticas públicas, como o Programa Brasil Quilombola⁸. Durante todo esse processo, Jesus, primeiro ocupou o papel de diretor de etnodesenvolvimento das comissões. Em seguida, de diretor da Federação Quilombola.

Em meio às articulações e construções de arranjos com entes externos, a comunidade sofria pressões, dentro do território, de fazendeiros, empresas e políticos forçando assinaturas de venda de terras para a monocultura de eucalipto. As empresas de eucalipto têm cercado cada vez mais a área, e por vezes invadido o território e impedido a sua produção socioeconômica.

Segundo Oliveira (2018) quando grupos sociais, perdem sua condição de relativa autonomia sobre o território, ao se verem em conflito direto com novas formas de apropriação do espaço, trazidas por atores externos, a territorialidade pode passar a ser mobilizada politicamente, simultaneamente como marcador de identidade e delimitador das posições em conflito.

Para Henri Acselrad (ACSELRAD, 2014, p. 6), conflitos ambientais são caracterizados pela contestação da legitimidade de formas de uso de determinado espaço, devido à ausência de compatibilidade entre práticas espaciais distintas. Segundo Zhouri et al.

Caracterizam-se pela irrupção de embates entre práticas espaciais distintas que operam sobre um mesmo território ou sobre territórios interconexos, levando à colisão e concorrência entre sistemas diversos de uso, controle e significação

lideranças em suas regiões. Sem possuir fins lucrativos, as ações da Federação estão diretamente vinculadas ao acesso à direitos, à formação política dos sujeitos quilombolas, à sustentabilidade e geração de renda às comunidades localizadas em territórios tradicionalmente ocupados.

⁶ O Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) é uma autarquia federal da Administração Pública brasileira. Foi criado pelo decreto nº 1.110, de 9 de julho de 1970, com a missão prioritária de realizar a reforma agrária, manter o cadastro nacional de imóveis rurais e administrar as terras públicas da União. Está implantado em todo o território nacional por meio de 30 Superintendências Regionais.

⁷ A Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural do Estado de Minas Gerais (Emater–MG), fundada em 1948, está presente em cerca de 800 municípios do Estado. Vincula-se a à Secretaria de Estado de Agricultura, Pecuária e Abastecimento, do governo do Estado de Minas Gerais, a Empresa é responsável pelo atendimento a aproximadamente 350 mil produtores rurais.

⁸ O Programa Brasil Quilombola compreende um conjunto de ações, denominada “Agenda Social Quilombola” (Decreto nº 6.261/2007), voltadas para a melhoria das condições de vida e ampliação do acesso a bens e serviços públicos das pessoas que vivem em comunidades de quilombos no Brasil

dos recursos, em que não raro se processa a despossessão dos grupos locais. (Zhou et al., 2016, p. 36)

Assim, o conflito ambiental pode ser caracterizado, como centrado na disputa de significados em torno do território. Ele emana quando diferentes práticas de uso e apropriação de um mesmo espaço, construídas a partir de apropriações simbólicas em torno deste, se mostram incompatíveis, impossibilitando a coexistência dos diferentes grupos que reclamam legitimidade sobre aquele meio. (Zhou et al., 2016). Dessa forma, os conflitos territoriais dizem respeito ao embate político, social e simbólico entre diferentes concepções e projetos de território.

Nessa conjuntura o território não se baseia simplesmente no direito de posse, uso ou propriedade da terra, mas nas dimensões políticas e simbólicas ativadas por determinado grupo que tornam aquele espaço um lugar de pertencimento. Territórios são construídos no cotidiano, através de práticas culturais que produzem o espaço social.

Assim sendo, o território das comunidades quilombolas é a base material sobre a qual constrói seu referencial histórico e identitário. E há formas específicas desses grupos de construir lugares e tempos (das marés, da extração, dos agrotóxicos). A construção dos lugares é feita a partir da interpretação das paisagens, lida por meio da cosmologia. Esses espaços possuem marcos de território (naturais, afetivos, espirituais) e seu uso e recurso são preservados e atualizados numa interação entre humanos e não humanos. Há um regime ontológico de compartilhamento, de cuidado e sustentabilidade com a natureza. “Então a gente é parte da natureza e não dono dela, como querem mostrar pra gente.” (Jesus Rosário, abril de 2018)

Neste sentido, a terra, os meios de produção e reprodução social, a espiritualidade, as socialidades, os alimentos da Comunidade Quilombola do Indaiá são elementos de uma ontologia coerente, porém, divergente ao sistema de mundo capitalista. Descola (2016) aponta que cada ontologia produz consequências distintas em todo o tipo de áreas: na composição das coletividades, nos modelos de conhecimentos, nas relações entre grupos diferentes etc. O autor define a ontologia naturalista como guia da modernidade ocidental. Aliada ao discurso desenvolvimentista, as práticas capitalistas e a ideologia liberal classificam a ocupação do território a partir da separação natureza e o que cultura, humano e não é humano. De Almeida (2013) coloca:

(...) as intervenções desenvolvimentistas que se impõe em um povo e um lugar tratam -se de um ato de guerra ontológica, que destrói redes-de-vizinhança e

relações com os não humanos e coloca no lugar delas redes-de-mercado. (De Almeida, 2013, p.20)

Nessa dinâmica, analisa-se as políticas desenvolvimentistas do Estado adota uma lógica, baseada na ontologia naturalista. Em que, opta-se sistematicamente pela exclusão e extermínio de comunidades quilombolas e não-humanos, pela destruição de cosmologias, e não demarcação de territórios e patrimônios imbuídos de história, valores culturais e recursos naturais. Bispo pontua que as comunidades quilombolas reagem diante dessas batalhas ontológicas.

O desenvolvimento e o colonialismo chegam subjugando, atacando, destruindo. Quando se introduz o desenvolvimento em espaços onde o povo vive do envolvimento, quando modos de vida são atacados, quando o envolvimento é atrofiado, inviabilizado e enfraquecido, vai haver reação. (Santos, 2023, p.97)

A cosmopolítica

Na Comunidade Quilombola do Indaiá, diante dos conflitos contra as políticas de desenvolvimento, em defesas de seu modo de vida, percebe-se que essa reação (Santos, 2023) se constitui numa forma de fazer política que não se situa na forma da política tradicional. Pois, conta com outras dinâmicas e elementos, que são orientados por uma ontologia que não busca dominar o território e as territorialidades, mas compartilhar a existência com diversas cosmologias. (Blaser, 2018; De La Cadena 2010; Viveiros de Castro, 2002; Santos, 2018 Quadros, 2015; Kohn, 2022).

Nesse sentido, a abordagem de Stengers (2022) da categoria de cosmopolítica pode ser produtiva para esta investigação, pois conforme a autora pontua:

O termo cosmopolítica desprende-se das amarras das margens modernas que o situavam, em direção às regiões da terra onde não é apenas uma força de lembrete, mas traduz a reivindicação de uma política que não seria derivada do que se inventou na Grécia(...). (Stengers, 2022, p.17 e 18),

Para Koch (2022), as comunidades quilombolas, para existirem no território, têm buscado formas de compor uma estrutura política, realizando alianças com elementos cosmológicos e políticos. Isso se desenvolve “diante de políticas de “desenvolvimento” que transformam territórios de ocupação ancestral e tradicional em objetos de especulação e apropriação fundiária.” (Koch, 2022, p. 18).

Nesse sentido Stengers (2018) postula a cosmopolítica como um modo que faz “balbuciar as seguranças”, ou seja, que desestabiliza a ordem hegemônica, pois é como

um agenciamento que se torna capaz de compor com o que é “desqualificado” pela ordem hegemônica (Stengers,2018). Dessa forma, a cosmopolítica se dá na confluência de elementos, práticas, dinâmicas, humanos e não humanos agenciadas pelos quilombolas que ao mesmo tempo enfrenta e desestabiliza a política dominante.

Para a autora a cosmopolítica é dirigida aqueles que pensam sob as urgências da construção da vida e dos mundos; e que demonstram que existe algo mais importante. Nessa pesquisa a Comunidade Quilombola do Indaiá tensiona e demonstra que o desenvolvimento como uma realidade irrefutável, progressiva e incontornável é uma herança maldita e que é necessário se pensar a partir de outras ontologias, por meio de outras práticas, contando outras histórias, projetando outros mundos possíveis. Stengers(2022) pontua:

O que ontem era especulação agora faz parte de um novo tipo de prática, engajadas em lutas minoritárias, certamente, mas que, diante da devastação ecológica e social que herdamos, se pôs em movimento, sabendo que deve aprender a sentir, imaginar e agir com outras práticas, por outras práticas, sob o risco de outras práticas.(...) Aqueles e aquelas que aprendem a resistir tem necessidade de pensar e sentir que esse passado pode ser reencenado, (re)tecido com um presente abrindo outros possíveis. Re- contar de um modo um pouco diferente é contar histórias passadas que possam, talvez, participar do futuro. (Stengers, 2022, p.17 e 18)

Nesse sentido, durante o trabalho de campo realizado nos meses de março e abril de 2024 foi possível analisar, dentre outras, duas práticas que são mobilizadas na cosmopolítica da comunidade visando abrir outros futuros possíveis. A primeira delas é o ato de “*Sodar*”, que consiste em estender a mão a outra pessoa quando a encontra como um gesto de cumprimento. Contudo, observa-se que a categoria tem funções políticas e espirituais. A política se manifesta, ao “*sodar*”, ou seja, ao cumprimentar, ao saudar, se estabelece e mantém a socialização e vínculos nas relações territoriais e políticas internas e externas. E a espiritual é um meio de obter a proteção divina dos mais velhos.

Há uma coesão social por trás dessa categoria que permeia as relações dos mais novos aos mais velhos. Diversas são as formas de controle político desse ato. “Uai, Maria, você não *sodou* José, vocês estão bem?”. Entre as crianças se ouve constantemente “Clara, você não vai *sodar* João?”. Da mesma forma se mantém uma relação política com os fazendeiros e trabalhadores do eucalipto através do ato de *sodar*. Segundo os quilombolas do Indaiá, ao *sodar* os dentro da comunidade, se fortalece a solidariedade do grupo, se inicia um diálogo e o compartilhamento de informações. E *sodando* os de fora da comunidade, como trabalhadores do eucalipto e das fazendas e fazendeiros, obtêm-se

informações sobre as fazendas e sobre a política local, com isso, a comunidade se apropria das informações e tem o controle das pessoas que transitam pelo território.

Nas relações entre os mais velhos e mais novos *sodar* é também uma condição espiritual, que remete ao cosmo quilombola. Segundo os quilombolas do Indaiá, todos da comunidade que são mais velhos são chamados de Tia(o), como uma forma de respeito “antigamente todos os primos mais velhos a gente era obrigado a chamar de tia, igual Vó Ina, é minha tia, mas é avó pela idade dela.” (Marina, março de 2024). Logo ao encontrar esses mais velhos a reação é de pedir a proteção divina, “Sua benção Tia Terezinha”, que como resposta emite “Deus te abençoe” seguido de uma reza, falada em um tom tão abaixo do habitual e seguido da realização do sinal da cruz da pessoa que pede a benção.

Dessa forma percebe-se que a prática de *sodar*, é uma estratégia política quilombola, que mobiliza a cosmologia do grupo e conecta elementos outros como a divindade, o parentesco e a territorialidade. E principalmente é uma prática cosmopolítica, pois atualiza os saberes ancestrais e tradicionais, ensinado pelos mais velhos, amplia o parentesco da comunidade, fortalece a comunicação política interna e externa, a existência da comunidade e o controle sobre seu território.

Quadros (2015) aponta a cosmopolítica de Stengers como uma condição para um alargamento ontológico da política. O cosmo funda a possibilidade para a coexistência de realidades múltiplas: “ele cria a questão dos modos de coexistência possível, sem hierarquia, do conjunto das invenções de não-equivalência, de valores e de obrigações através das quais se afirmam as existências emaranhadas que o compõem” (Stengers, 1997, p. 74, tradução de Quadros, 2015, p.52). Ela aponta:

Temos, portanto, com a cosmopolítica, um conceito alargado de política, o qual, mais do que um domínio específico da realidade, torna-se um princípio de conexão entre heterogêneos (pessoas, animais, plantas, coisas, deuses, valores, simbolizações etc.), como menciona Latour (2008). (Quadros, 2015, p.52)

Nesse sentido de uma conexão entre heterogêneos na composição da política, outra prática cosmopolítica identificada na Comunidade Quilombola do Indaiá é a *benzeção*. Neide, é a principal benzedeira da comunidade. Apesar de outras mulheres possuírem o saber de realizar algumas simpatias, somente Neide sabe tirar o “mal olhado” ou o “mal sentimento” de uma pessoa. Esses sentimentos resultam em um adoecimento do corpo e da alma da pessoa, sendo necessário passar pelo processo divinatório da benzeção para se livrar desse mal.

No período de março e abril, pude acompanhar um atendimento de Neide que se identifica como católica e me explicou que os mais velhos que a ensinaram a benzer, orientaram a construção de um espaço exclusivo para esse processo. Segundo ela, é uma forma de não dissipar a energia para outros espaços da casa. Ao entrar na sala, havia um sofá e diversos santos, como Nossa Senhora Aparecida, São Benedito e a imagem de Jesus Cristo na parede. A seguir o atendimento:

Dona Joana: Neide, estou procurando a senhora porque que minha filha está com diversos sintomas como febre, vômitos e diarreia, sem melhoras mesmo passando por tratamentos médicos e chás tradicionais.

Neide: Você acha que ela pode estar com mal olhado ou mal sentimento?

Dona Joana: Acredito que ela é muito apegada ao pai, a constante ausência dele, que precisa estar em viagens trabalhando junto aos movimentos sociais pela defesa dos territórios quilombolas, pode estar causando isso.

Neide então concordou que esse vínculo poderia estar causando um “mal sentimento” na criança e pontuou que essa conexão paterna precisava ser protegida, para que o pai conseguisse realizar suas viagens de defesa política dos grupos quilombolas. Ela primeiro realizou uma benzeção de proteção. Para isso utilizou um pedaço de toucinho de porco, passando por todo o corpo da criança, Cecília, rezando o Pai Nosso e pedindo repetidas vezes “Senhor, tire todo mal de Cecília, para que ela fique bem, saudável e feliz” esse processo durou uns trinta minutos. Logo após realizou uma simpatia - inaudível - para que ela desgarrasse do pai, por meio de uma água benzida, que foi bebida pela criança e pelo pai.

Observa-se que o ato de benzer está diretamente relacionado a forma de fazer política da comunidade. Pois situações em que o “mal” possam estar adoecendo quilombolas, ou parentes próximos a ele, logo, prejudicando a luta do grupo, se benze e realiza simpatias. Vistas aqui como prática cosmopolítica pois envolve, elementos distintos, seres humanos, entes mais que humanos, divindades e forças espirituais para proteção e defesa do mundo quilombola.

De Alencar Vieira (2023) ao descrever o processo político da Comunidade Quilombola da Malhada o identifica como como um arranjo cosmopolítico contra o poder dominante, pois envolve uma composição humana com o fluxo da criação divina. Ela demonstra que essa configuração quilombola é refratária a divisão política existente entre natureza x cultura:

As intervenções cosmopolíticas quilombolas trazem consigo o potencial enunciado na proposta de Stengers (2005, 2001b, p. 380), de uma criatividade

política modificada pelo cosmo que, segundo a autora, evoca uma “multiplicidade de outros”. Todos esses outros que não eram considerados na política são reabilitados, em um arranjo cosmopolítico, como vetores de criação e modificação da própria política. (De Alencar Vieira, 2023, p. 344)

Dessa maneira a proposição cosmopolítica de Stengers se coloca como grande desafio: enxergar o mundo como único, mas não um equívoco, aceitar um mundo com muitos mundos fazendo política. Silva (2021) aponta:

Isabelle Stengers ao adotar o termo apresentando-o como composição de cosmos e de política, onde o cosmos resiste à tendência da política em conceber as trocas em um círculo exclusivo e restrito dos seres humanos. A presença do político nas cosmopolíticas resiste à tendência do cosmos em conceber uma lista específica e fechada de entidades que devem ser levadas em consideração. O desafio é sobre se abrir para novas alianças. (Silva, 2021, p114)

Nesse sentido, por meio de redes de alianças e um arranjo emaranhado de valores, simbolizações, saberes, pessoas, animais e divindades, a Comunidade Quilombola do Indaiá compõe uma cosmopolítica como forma de defesa de seu território. Segundo Stengers é exatamente o modo como esse combinado de práticas, técnicas e elementos que entram em ação em determinadas condições que desaceleram as políticas de desenvolvimento.

Considerações finais

A Comunidade Quilombola do Indaiá (MG), vem sofrendo com conflitos ontológicos pelo seu modo de existir desde seu processo de ocupação, através das constantes batalhas vivenciadas contra a tomada de terras e expulsão das famílias, inicialmente vinda das fazendas das regiões. A ameaça da existência no território se intensifica com a chegada das políticas de desenvolvimento que se manifestam através da implantação da monocultura do eucalipto. Trazendo consigo não somente a expulsão das pessoas, mas toda a transformação da paisagem, destruição de elementos, entes mais que humanos e das condições de vida no local.

Dessa maneira, no cenário atual há um esgotamento da narrativa do “Desenvolvimento” que se demonstrou incapaz de resolver os problemas ontológicos criados pela lógica da superexploração e superacumulação econômica (Stengers, 2018) como a devastação ecológica. Nesse contexto as comunidades quilombolas realizando mobilizações, organizações, estruturas criativas e alianças com movimentos sociais, universidades e elementos não humanos e espirituais, criando uma rede (Latour), que não que separam a Natureza e Cultura (Latour, 2007; Stengers, 2003; Strathen, 2013) e que

envolvem e reconhecem o diálogo com outros mundos, apresentam uma forma política de pensar diversos problemas ontológicos, a cosmopolítica.

Esse contato entre mundos divergentes, evidencia a ontologia das comunidades e tensiona a ontologia hegemônica. Pois percebe-se nessa conjuntura, que as comunidades quilombolas constituíram modos criativos de agenciar a política em contexto de expropriação, conflitos e exclusão. Segundo Quadros, dos Anjos, Lopez (2021):

A aproximação das comunidades quilombolas com os referentes da cultura dominante, recentemente, tem ameaçado (**mas também preservam especificidades e autonomia**) o conjunto dos referentes culturais e os elementos que produzem a solidariedade nas terras de quilombo. (Quadros, Anjos, Lopez, 2021, p.38)

Assim sendo *sodando* os diversos actantes, através do benzimento e diversas outras práticas e elementos que estão sendo mapeados na minha pesquisa de dissertação a Comunidade Quilombola do Indaiá, na luta por sua existência diante dos conflitos que estão submetidas, apresentam uma forma cosmopolítica de desacelerar a construção de um mundo comum, que se manifesta nas políticas de desenvolvimento.

Referências

ACSELRAD, Henry. **Introdução**. in. VIEGAS, Rodrigo Nuñez; PINTO, Raquel Giffoni; GAZRON, Luiz Fernando Nova. *Negociação e Acordo Ambiental: O termo de ajustamento de conduta (TAC) como forma de tratamento de conflitos ambientais*. 2014.

BLASER, Mario. **Uma outra cosmopolítica é possível?** *Revista de Antropologia da UFSCar*, v. 10, n. 2, p. 14-42, 2018

DE LA CADENA, Marisol. **Indigenous cosmopolitics in the Andes: conceptual reflections beyond “Politics”**. *Cultural Anthropology*, Washington, v. 25, p. 334-370, 2010. Disponível em: 11nq.com/N1ZDU.

DE ALENCAR VIEIRA, Suzane. **Entre risos e perigos: artes da resistência e ecologia quilombola no Alto Sertão da Bahia**. *7letras*, 2023.

DE ALMEIDA, Mauro W. Barbosa. **Caipora e outros conflitos ontológicos**. *Revista de Antropologia da UFSCAR*, v. 5, n. 1, p. 7-28, 2013.

DESCOLA, Philippe; SCARSO, Davide. **A ontologia dos outros. Entrevista com Philippe Descola**. *Rev. Filos., Aurora, Curitiba*, v. 28, n. 43, p. 251-276, jan/abr 2016.

ESPÍNDOLA, Haruf Salmen. **Caminhos para o mar: a expansão dos mineiros para o Leste**. In: REZENDE, Maria E.L.; VILLALTA, Luiz C. *História de Minas Gerais 1: A Província de Minas*. Belo Horizonte: Autêntica; Companhia do Tempo, 2013.p.51-69.

KOCH, Eleandra Raquel da Silva. **Reexistência Quilombola e disputas ontológicas diante das políticas de “desenvolvimento”**: a luta do quilombo Anastacia(Viamão/RS). Tese de Doutorado. UFRGS,2022.

LATOURE, Bruno. 2007. “Turning around politics: A note on Gerard de Vries’s paper”. *Social Studies of Science*, 37(5): 811–820.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **Fighting for lands and reframing the culture**. *Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology*, v. 15, n. 2, 2018.

QUADROS, Milena Silvester. **O Próximo do Território Quilombola: A cosmopolítica dos moradores de Júlio Borges**. Tese de Doutorado. UFRGS,2015.

QUADROS, Milena Silvester; DOS ANJOS, José Carlos Gomes; LOPEZ, José Daniel Gómez. **Tensões cosmopolíticas na regularização territorial de uma comunidade quilombola no sul do Brasil**. *Contemporânea-Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 11, n. 1, 2021.

SANTOS, Antonio Bispo. **Somos da terra**. *PISEAGRAMA*, Belo Horizonte, n. 12, p. 44-51, ago. 2018.

SANTOS, Antônio Bispo; PEREIRA, Santídio. **A terra dá, a terra quer**. Ubu Editora, 2023.

SILVA, Ana Mumbuca. **Ser Quilombo**. In: *Quatro Cantos: Volume 1/Antônio Bispo dos Santos(et.al)*. São Paulo: N1- edições, 2022.96p.

SILVA, Júlia Gonçalves. **Pensar alianças: Um desafio da proposição cosmopolítica para uma economia de transição**. *DasQuestões*, Vol.8, n.2, abril de 2021. p. 113-119

STENGERS, Isabelle. **Cosmopolitiques I**. Paris: La Découvert, 2003.

_____ **A proposição cosmopolítica**. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, Brasil, n. 69, p. 442-464, abr. 2018.

_____ **The Cosmopolitical Proposal**. Oct., 2004. Disponível em: <http://www.geco.site.ulb.ac.be/Telecharger-document/36-The-Cosmopolitical-Proposal.html>

_____ **“Préface Vingt-Cinq Ans Après”**. In: *Cosmopolitiques*:5-18. Paris: Éditions de la Découverte.2022.

STRATHERN, Marilyn. **Fora de contexto**. São Paulo: Terceiro Nome, 2013.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **O nativo relativo**. *Mana*, 2002, 8.1: 113-148.

ZHOURI, Andréa et al. **O desastre da Samarco e a política das afetações: classificações e ações que produzem o sofrimento social**. *Ciência e Cultura*, v. 68, n. 3, p. 36–40, 2016.