

Sempre-vivas em luta:
uma experiência de história pública decolonial
em defesa de uma territorialidade ancestral no
Quilombo de Mata dos Crioulos (MG)

Leonara Lacerda Delfino¹

Meiry Rodrigues Queiroz de Almeida²

Resumo: O artigo apresentado pretende analisar a construção de memórias de territorialidade e as narrativas de história pública decolonial constituídas nos processos integrativos entre a *Comunidade Quilombola de Mata dos Crioulos* (MG), a Comissão em Defesa dos Direitos das Comunidades Extrativistas (CODECEX) e as equipes técnicas acadêmicas, responsáveis por produzir documentos públicos, a saber: o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação Territorial (2014), o Dossiê Sistema Agrícola Tradicional na Serra do Espinhaço Meridional - MG-BR (2020) e o Protocolo Comunitário de Consulta Prévia das Comunidades Quilombolas Apanhadoras de Flores Sempre-vivas (2019). A metodologia usada foi a história oral, a análise da produção discursiva presente nos documentos públicos e a leitura da narrativa fílmica do curta-metragem “Tempo da Roça, Tempo da Campina” (2020).

Palavras-chave: História Pública Decolonial; Territorialidade; Identidade Quilombola; Costumes.

¹ Doutora em História (UFJF), pós-doutora e professora permanente do Programa de Pós-graduação em História (UNIMONTES). Membro dos grupos de Pesquisa: Laboratório de Teoria e História Pública (PPGH/.Unimontes); Emancipações e Pós-Abolição em Minas Gerais (ANPUH/MG/UFJF) e Grupo de Pesquisa para uma Educação Decolonial PluriEtnoPopular/ Unimontes (GDECO-ETNOPO). E-mail: Leonaralacerda@yahoo.com.br

² Mestra em História pelo Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual de Montes Claros UNIMONTES. E-mail: meyqueiroz77@gmail.com

Sempre-vivas em luta:
Uma experiência de história pública decolonial em defesa de uma
territorialidade ancestral no Quilombo de Mata dos Crioulos (MG)

DELFINO, D. L.
ALMEIDA, M. R. Q.

Evergreens in struggle: an experience of decolonial public history in defense of an ancestral territoriality in Quilombo de Mata dos Crioulos (MG)

Abstract: The article presented aims to analyze the construction of memories of territoriality and the narratives of decolonial public history constituted in the integrative processes between the Quilombola Community of Mata dos Crioulos (MG), the Commission in Defense of the Rights of Extractive Communities (CODECEX) and the academic technical teams, responsible for producing public documents, namely: the Technical Report on Identification and Territorial Delimitation (2014), the Traditional Agricultural System Dossier in Serra do Espinhaço Meridional - MG-BR (2020) and the Community Protocol for Prior Consultation of Quilombola Communities Collecting Evergreen Flowers (2019). The methodology used was oral history, the analysis of the discursive production present in public documents and the film narrative of the short film "Tempo da Roça, Tempo da Campina" (2020).

Keywords: Decolonial Public History; Territoriality; Quilombola Identity; Mores.

Introdução: A comunidade quilombola extrativista de Mata dos Crioulos e as ações de luta pela territorialidade

A *Comunidade Quilombola de Mata dos Crioulos*, conhecida pela prática ancestral da *panha* de flores sempre-vivas, situa-se nas proximidades de Diamantina, Vale do Jequitinhonha, Minas Gerais, mais precisamente na Serra do Espinhaço. O processo de certificação foi acionado quando cerca de cem famílias residentes passaram a sofrer sistematicamente o processo de desterritorialização e ameaças com a instalação unidades de conservação ambiental e outros cercamentos concomitantes incitados pelo agronegócio e expansão das mineradoras na região. Nosso artigo tem por objetivo analisar o exercício da história pública decolonial,^I a partir da análise da construção do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação Territorial (RTIDT), do Dossiê Sistema Agrícola Tradicional na Serra do Espinhaço Meridional - MG-BR e do Protocolo Comunitário de Consulta Prévia das Comunidades Quilombolas Apanhadoras de Flores Sempre-vivas, documentos esses que oferecem a produção de dados acerca da caracterização histórica, econômica, ambiental e sociocultural da comunidade de Mata dos Crioulos em Diamantina-MG, além das reivindicações políticas em torno do processo de reconhecimento da comunidade quilombola.^{II} O Relatório Antropológico conta o histórico de ocupação, identificação e delimitação do território para regularização fundiária e titulação das terras de comunidade quilombola pelo INCRA, de modo a fazer valer os dispositivos do Artigo 68º do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e do Decreto 4887/2003. O dossiê pleiteia o reconhecimento mundial de primeiro patrimônio agrícola do Brasil e o reconhecimento de apanhadores (as) de flores *sempre-vivas* na serra do Espinhaço-MG. Já o Protocolo Comunitário de 2019 reivindica a liberdade, a titulação do território, o acesso às políticas públicas e serviços como energia elétrica, estradas, pontes, Internet, telefonia, transporte escolar, a implementação

da escola quilombola que respeite e fortaleça a identidade das comunidades tradicionais, os projetos e incentivos de uso das áreas comuns, o reconhecimento da história de luta do povo negro, a garantia da igualdade racial, acesso ao lazer e geração de renda.^{III} Além dos documentos escritos, problematizamos as narrativas orais produzidas através das entrevistas^{IV} com os sujeitos comunitários e pesquisadores/as envolvidos/as na elaboração desses documentos públicos. Ademais, certificamos a presença da história pública pela via das ações coletivas mobilizadas em defesa dos direitos quilombolas e dos povos tradicionais por meio da representatividade da Comissão em Defesa dos Direitos das Comunidades Extrativistas (CODECEX) e dos trabalhos de divulgação e encontros comunitários.

Outrossim, procuramos problematizar a produção interdisciplinar e a ação política dos sujeitos engajados no movimento quilombola, enquanto exercício de história pública decolonial. Nossa hipótese é de que o fazer colaborativo para feitura dos documentos envolve, de forma *sine qua non*, os saberes comunitários adjacentes dos sujeitos quilombolas em “interface” à interpretação de especialistas, tais como antropólogos, geógrafos, agrônomos e biólogos. Tal natureza colaborativa, problematizada por Michel Frisch^V (2016), pode ser interpretada como uma escrita de história pública em potencial, enquanto as narrativas plurais, nem sempre convergentes, representam leituras de memórias comunitárias e reivindicações políticas do grupo quilombola, podendo reverberar tais reivindicações e lutas em políticas públicas de reparação histórica.

Desse modo, entendemos por história pública uma forma de se fazer história por várias mãos, proposta que ultrapassa a dimensão calcada exclusivamente na divulgação ou ampliação das audiências. Em diálogo com os trabalhos de Ricardo Santhiago^{VI}, Juniele Almeida e Sônia Meneses^{VII} e Marta Rovai^{VIII} pensamos história pública, sobretudo, como um movimento de escrita colaborativa, interdisciplinar, capaz de ultrapassar a exclusividade do fazer historiográfico. Considerando que,

nós, historiadores não temos exclusividade sobre o passado, não abrimos mão do papel da mediação analítica e nem do comprometimento ético *de publicizar sem simplificar*.^{IX} Nesse sentido, os passados/presentes refletem sobre as imposições da colonialidade do contexto analisado de modo que a teoria não se faz dissociada da ação. Pensamos que as narrativas construídas por esses sujeitos em movimento pelos direitos quilombolas são agentes de ação que constroem leituras dos processos históricos a partir de regimes de conhecimento ancestrais quilombolas em diálogo com linguagens e saberes elaborados pelo campo de conhecimento acadêmico de diversas áreas.

Nesta perspectiva, buscamos refletir as memórias^X sobre as lutas e conflitos de demarcação, através da identidade quilombola acionada pela reivindicação da territorialidade^{XI} e pelo direito do uso da terra, utilizando como fontes primárias as narrativas colaborativas confeccionadas pela escrita coletiva, bem como as memórias narradas através das entrevistas de história oral com lideranças da comunidade, coletores (as) de flores e pesquisadores (as) redatores (as) do RTIDT e do dossiê. Não obstante, o conceito de territorialidade desenvolve um papel vital nesta análise, uma vez que a identidade quilombola de Mata dos Crioulos é atravessada pela territorialização das relações sociais, sendo estas regidas por usos comunitários e costumeiros da terra, além das práticas extrativistas e agroalimentares que obedecem aos saberes ancestralizados de manejo e apropriação do território.^{XII}

A territorialização da identidade em comunidades tradicionais perpassa pela significação da terra, através da historicidade de ocupação, permanência e perpetuação das redes de parentesco, ritos, memórias e compartilhamento de saberes e fazeres^{XIII} de usos comuns da terra, pelos quais se delineiam o pertencimento étnico dos sujeitos em movimento de luta pelo território. Sendo assim, torna-se fundamental esclarecer que a identidade quilombola de Mata dos

Crioulos emerge, necessariamente, num contexto de luta pelo direito costumeiro da terra, quando o seu território deparou-se com uma condição crítica de ameaça de expropriação por políticas de cerceamentos intensificadas pelo plano desenvolvimentista de empresas mineradoras de manganês e pedras ornamentais, junto à monocultura de eucalipto, setores do extrativismo e do agronegócio que pressionam, até hoje, pela expulsão desses comunitários de suas terras ancestrais.

A criação dos parques ambientais em fins dos anos 1990 (Parques Estaduais Pico do Itambé e do Rio Preto) significou outro forte ponto de tensão no movimento de luta pela terra, quando os sujeitos quilombolas se viram numa condição limite de permanência em suas terras, em razão dessas unidades de conservação se pautarem numa perspectiva ecológica de proteção integral, desconsiderando a presença desses povos tradicionais e sua atuação sócio-sustentável com o meio ambiente. A luta pela defesa dos modos de vida e de permanência nas terras se personificou com a criação de associações comunitárias, sendo a mais ativa e organizada a o conceito de territorialidade desenvolve um papel vital neste trabalho, uma vez que a identidade quilombola de Mata dos Crioulos é atravessada pela territorialização das relações sociais, sendo estas regidas por usos comunitários e costumeiros da terra, além das práticas extrativistas e agroalimentares que obedecem aos saberes ancestralizados de manejo e apropriação do território, cuja identidade passou a ser reivindicada e politizada, justamente quando se criou, coletivamente, uma narrativa em defesa dos modos de vida, de suas memórias e experiências comuns. A contra-narrativa histórica, elaborada a várias mãos, produziu outra concepção de preservação e relação de sustentabilidade com a terra. A comunidade, alvo de práticas de racismo ambiental, teve que provar em sua narrativa histórica construída pelo dossiê - mediada pelos intelectuais envolvidos nos estudos antropológicos de

demarcação, titulação e defesa do território – que a coleta das flores não era uma prática de depredação ambiental, uma vez que a “panha” das sempre-vivas envolvia o manejo de saberes tradicionais dos ciclos agrícolas e uso controlado do fogo para a coleta e reposição natural das espécies.

Com efeito, a ressignificação do discurso ambientalista excludente delineou espaços reflexivos para problematizarmos os “usos públicos” de narrativas colaborativas do passado feitas pelo público. Deste modo, entendemos o público constituído por sujeitos plurais não passivos e protagonistas de uma história comprometida com os “passados sensíveis”^{xiv} e projetos políticos emancipatórios de sociedade. Esses trabalhos (relatório antropológico, protocolos e o dossiê) serviram para fundamentar um processo de autoidentificação quilombola, segundo os requisitos proposto pelo novo entendimento de populações tradicionais da Organização Internacional do Trabalho (OIT), considerando o Decreto 6040 de 7 de fevereiro de 2007, assim como contribuíram para promover uma articulação política em rede com outras comunidades tradicionais em reivindicação por outra narrativa sócio territorial dos seus modos de vida e direitos costumeiros, superando a colonialidade do poder^{xv} e o epistemicídio^{xvi} vigente nas narrativas hegemônicas de colonização do Vale do Jequitinhonha. Nesta confluência, o diálogo com E. P. Thompson^{xvii} acerca dos direitos consuetudinários, usos comuns da terra e luta contra os cercamentos dos campos estabeleceu-se como elemento substancial para pensarmos os processos de confrontos pela permanência em terra ancestralizada. Deste modo, percebemos a escrita colaborativa vinculada aos espaços de luta pela terra e aos projetos políticos de direitos quilombolas de modo que o exercício de construção de narrativas elaboradas no formato de documentos públicos constituiu-se como espaço de ação política e de posicionamento frente ao processo de desterritorialização e

ameaça de direitos. A seguir, procuramos demarcar tais posicionamentos presentes na construção dessas narrativas imersas nestes documentos públicos.

As narrativas plurais e seus projetos políticos: um exercício de história pública decolonial

O relatório antropológico, desenvolvido pela equipe técnica^{xviii} encaminhado para Fundação Cultural Palmares, foi escrito por “várias mãos” e contou com o apoio da Comissão em Defesa dos Direitos das Comunidades Extrativistas (CODECEX). Claudenir Fávero (UFVJM), conhecido como Professor Paraná, formado em ciências agrárias e agroecologia, relatou-nos sua experiência com as comunidades quilombolas da região durante a realização do relatório antropológico:

Fizemos uma assembleia com as pessoas da comunidade e com a CODECEX e a partir de uma série de informações que obtivemos deles, fizemos um pequeno relatório para Fundação Palmares, e com as informações que nós tínhamos de conhecimento sobre eles até então, não era muita coisa porque ainda estávamos interagindo com eles, mas conseguimos fazer essa apresentação da comunidade. Com base na ata solicitando o reconhecimento para Fundação Palmares, que fez a certificação de auto identificação de comunidade quilombola. Até hoje, doze anos depois essa comunidade só tem essa peça, o relatório antropológico, para titularidade das terras. Porque na época o INCRA tinha feito um edital de licitação pra contratar pessoas terceirizadas para construírem relatórios antropológicos, foi um pregão... E a Mata foi incluída em função dos conflitos que já tinha com os parques. Então o INCRA costuma dar prioridade, na época à Mata entrou como uma das prioridades de Minas Gerais. Foi uma empresa de Curitiba que ganhou o pregão pra fazer o relatório antropológico, então a empresa contratou o Graziano pra fazer a peça e até hoje a comunidade está aguardando o INCRA conceder a titulação do território.^{xix}

Através da memória coletiva pode ser constatado que o processo de ocupação territorial pela comunidade quilombola de Mata dos Crioulos se deu no século XIX ao longo do rio Soberbo, conhecido pelos comunitários de rio Preto^{xx}. A maior parte do território está dentro da Área de Proteção Ambiental Estadual Águas Vertentes (APAE), criada em 1998, com área de 76.310 hectares e faz fronteira com cinco Unidades de Conservação: o Parque Estadual do Rio Preto, criado em 1994, e o Parque Estadual Pico do Itambé, criado em 1998, ambos de proteção integral; e as APAS municipais, Felício dos Santos, Rio Manso e Rio Vermelho. A comunidade é formada por oito localidades em uma extensão de 23 km entre a primeira e última casa. As localidades são: Acaba Mundo, com (3 famílias); Cardoso (8 famílias); Pindaíba (2 famílias); Algodoeiro (28 famílias); Covão (32 famílias); Bica d'água (10 famílias); Santa Cruz (19 famílias); e Serra da Bicha (10 famílias). No contexto de ocupação territorial, os primeiros moradores vieram da redondeza de Diamantina e adquiriram as terras através de pagamentos como meeiros, realizando o trabalho no sistema de terça, onde parte da produção era repassada para o fazendeiro como forma de pagamento pelo direito da posse, como nos mostram os depoimentos do senhor Luiz Fernando em entrevista feita pelo antropólogo Graziano Leal^{xxi}:

Graziano – *Quando o pai do senhor veio pra cá, de quem era essa terra aqui?*

Luiz Fernando – *Era de um tal de Armando Neves.*

Graziano – *Ele deu um pedaço de terra para o pai do senhor?*

Luiz Fernando – *Ele não deu, não. Ele convidou pra plantar e pagar porcentagem, a renda, a terça. Todo mundo que mora aqui dentro pagava a terça pra esse cara, todo mundo. [...] de primeiro antes de Armando Neves era um tal de Augusto Neves.^{xxii}*

As entrevistas presentes no relatório apontam a ocupação territorial dessa comunidade para o final do século XIX, período de grande proliferação dos

quilombos no Brasil e tem sua origem após a abolição da escravatura em 1888. Foram libertas 800 mil pessoas e 230 mil estavam em Minas Gerais, Diamantina e Serro somaram 11.983 escravos libertos nessa região.^{xxiii} Em diálogo com as leituras de E. P. Thompson^{xxiv} certificamos que normas consuetudinárias têm força de lei para a experiência dos sujeitos em comunidade. Pela leitura do relatório antropológico, há muitas entrevistas realizadas com os moradores da comunidade. Ilza, 28 anos, presidente da associação da comunidade, é filha de dona Jovita (64 anos), nos contou em entrevista presencial, realizada em onze de julho de 2022, como era a sua experiência e de sua família na coleta de flores, durante o tempo em que subiam para a Chapada do Couto:

A gente ficava lá, um mês, dois, vinha em casa, no caso aqui embaixo, só pra ver as criações, algumas vezes olhar como que tava a situação aqui em embaixo e voltava de novo e ficava lá. Tinha hora que a gente panhava, brincava, aproveitava e fazia de tudo um pouquinho. Eu lembro que quando era noite, lá tem uma visão muito ampla né e gente nunca tinha ido na cidade não, ué, eu acho que a gente começou a ir na cidade depois que gente tinha um “tamainzinho”, porque a gente tinha que ir a pé, era aquela dificuldade toda, mesmo, depois da gente já grandinho, tinha que andar daqui lá na ponte Acaba Mundo para poder pegar o ônibus, depois tinha que ir até Roberto e íamos subindo os pouquinhos a estrada, aí a gente não ia, é muito longe... Daí quando a gente estava na chapada, lá “cê” via as luzes, aí juntava, no caso nós, as meninas da minha tia, que era muita gente, então tipo assim, era bem divertido, porque tinha muita gente mesmo. A gente juntava pra subir em cima da serra pra ficar olhando pra cidade... É, porque não dava pra ir, então ficava imaginando, olhando as luzes da cidade, mas era bom, era bem divertido.^{xxv}

A identidade do grupo está intimamente ligada à terra e à comunidade, as relações de parentesco são uma das principais características de definição de pertencimento quilombola. Durante a pesquisa da equipe etnográfica, foi feito um

levantamento genealógico a partir da memória coletiva nas entrevistas e concluiu-se que são quatro troncos familiares: Gomes, Timóteo, Correia e Pereira. Essas famílias relacionam-se através de casamentos, compadrios e vizinhança, assim formam uma relação de parentesco e reciprocidade com toda comunidade. São pais, irmãos, tios, sobrinhos, primos, genros, noras, sogros, compadres e amigos, como afirmou dona Jovita moradora da comunidade: “Todo mundo é gente um do outro!”^{xxvi}.

O Tempo da Roça, Tempo da Campina: a linguagem fílmica e outras narrativas plurais

O curta “Tempo da Roça, Tempo da Campina”, produzido em 2020 pela CODECEX, ou seja, um coletivo de luta social, teve por objetivo divulgar os modos de vida dos/as Apanhadores/as de Flores que habitam a Serra do Espinhaço, na região de Diamantina-MG. Segundo a descrição do Canal Apanhadores de sempre-vivas CODECEX, esse filme faz parte da documentação para o reconhecimento do modo de vida dos/as Apanhadores/as de Flores como Sistema de Patrimônio Agrícola de Importância Global, (GIAHS), gerenciado pela Organização das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação (FAO). Marc Ferro^{xxvii} foi pioneiro ao apresentar a narrativa fílmica como fonte histórica e interpretá-la como documento com linguagem própria capaz de apresentar elementos para compreender a sociedade e suas representações contemporâneas sobre o passado e/ou sobre o tempo presente. Pela análise do curta-metragem, sob direção de Claudio Tammela e Tiago Carvalho, percebemos um genuíno trabalho de história pública com a comunidade extrativista de flores, ao trazer as falas dos/as moradores^{xxviii} e suas representações internas da comunidade. A partir da linguagem fílmica de efeito realista, notamos que a direção e roteiro produzidos por Tammela e Carvalho priorizaram as concepções

de temporalidade dos sujeitos trabalhadores demarcadas pela divisão entre o tempo da roça e o tempo da campina.^{xxix} O cenário predominante é a Serra do Espinhaço e suas chapadas, delineando o tempo da campina de flor que acontece entre janeiro e fevereiro.

A subida às chapadas é narrada como um trabalho familiar e coletivo. “Sempre sobem três ou mais famílias”, disse um morador na narrativa fílmica. “Aqui é um ajudando o outro” menciona uma das apanhadoras de flores. Jandira, quilombola de Mata dos Crioulos, conta sobre os saberes e fazeres aprendidos com sua avó. “Minha casa é uma lapa na chapada”, ela relata. A casa da roça é apresentada como segunda casa. Em seu quintal, Jandira planta banana, laranja, cana-de-açúcar, mandioca, melancia, abóbora e milho. O plantio das sementes segue o ciclo lunar e a “panha” das flores é feita sem extrair a raiz do solo. São saberes ancestrais transmitidos pela experiência comunitária e suas redes parentais quilombolas. “A planta precisa de amor, como a gente zela pelos nossos filhos”, menciona Jandira ao tratar sobre sua relação com a terra permeada de significados. “A gente como as coisas do quintal”. “Eu nasci e fui criada alimentando desta terra”, disse uma das apanhadoras de flores quilombola. Aqui percebemos a noção de corpo/território^{xxx} ou de transatlanticidade trabalhado por Beatriz Nascimento, em que a autora elabora o conceito de corpo-documento”, ou seja, a corporeidade portadora de memórias vivas, passados presentes, valores recriados e re-significados na experiência de transnacionalidade do Atlântico Negro^{xxxi}.

A reivindicação dos costumes é um dos pontos altos da narrativa fílmica, a ideia de que “minha família está aqui há mais de duzentos anos” é narrada por um dos moradores. Os sujeitos co-narradores contam acerca dos segredos das sementes e a importância de se ensinar as crianças os saberes e fazeres da terra, através da agricultura familiar, modos de vida e sobrevivência, enquanto

estratégia fundamental de pertencimento. Meiry Queiroz de Almeida,^{xxxii}, em seu estudo sobre Mata dos Crioulos, demonstra que hoje a principal atividade é a agricultura familiar de subsistência, cuja base é o milho, o feijão e a mandioca. Além disso, demonstra que uma grande variedade de outras espécies alimentícias para consumo e venda era comercializada com a prefeitura, através de programas criados para esse fim, como o Programa Brasil Sem Miséria (PBSM)^{xxxiii} em que o governo federal concedia para cada família o valor de 2.400,00 reais para investir na agropecuária. Junto ao programa supracitado, a comunidade também foi beneficiada pelo o Programa Garantia Safra (PGS)^{xxxiv}, um seguro de plantação com valor de 850,00 reais por família, caso tivesse prejuízos com a safra; e pelo Programa de Aquisição de Alimentos (PAA)^{xxxv}, no qual o governo comprava a produção agrícola dos quilombolas e doam para as instituições de caridade. O sistema de cultivo mais utilizado ainda é o da roça de toco, seu Adão, quilombola entrevistado pelo antropólogo Graziano, relata para o relatório como funciona este regime de plantio:

Você roça o mato e faz o aceiro, igual eu falo, não tem esse mato ali, olha. Se você vai roçar ele para queimar, mesmo que não tiver a estrada ali, você pode entrar nele e roçar, agora na hora que você roçou que você chegou naquela posição que você não vai cortar mais, antes de você chegar naquela posição que você vai parar e já vai cortando e arredando o mato para baixo, largo assim daqui naquela baliza lá, olha, e deixa sem betume. Aí você circula, aí depois que você limpou tudo de foice bem limpinho, você bate as enxada e capina, capina daqui nessa baliza lá olha, capinado igual está esse caminho aí olha. Na hora da gente pôr fogo, lugar que você não pode deixar o mato queimar, não quer que o mato queima, na hora que você põe fogo, você não põe fogo no decorrer do dia não, você tem que ir lá por fogo ou bem ali na base de umas oito, nove horas da noite se não tiver ventando ou então você vai e põe fogo nele de madrugada, que de madrugada o tempo está frio. Você chega e encarreia

o fogo só na beira do capinal assim em roda do roçado todo, olha, aí vai queimando. ^{xxxvi}.

O mesmo sistema de cultivo exposto pelo quilombola, Adão, foi trabalhado, de forma didática, pela narrativa fílmica do documentário. Dona Jandira, uma das personagens citadas, trabalha com a roça de toco e com a produção de farinha, um trabalho realizado por várias gerações, pelo menos desde as bisavós, que também já praticavam a extração de flores sempre-vivas. A quilombola planta em seu quintal: banana, laranja, mamão, cana, milho, melancia, quiabo, maxixe, abóbora, mandioca, alimentação para consumo e venda pelo Programa de Aquisição de Alimentos. Além de produzir farinha de mandioca, conhece e pratica os saberes costumeiros dos usos da terra, como a mistura e manejo das sementes, e as fases da lua para nortear a plantação. Assim, os outros moradores também fazem nos seus quintais, como Ilza, uma das entrevistadas por nós, relata em sua fala:

É agora que eu estou trabalhando na cidade, na escola, mas mesmo assim, trabalhamos aqui e dá pra se trabalhar pra se manter, se ficar com preguiça aí não, dá não, mas se trabalhar dá. Tem que lidar com a terra, plantar, colher, cuidar, por que se não, não dá! Aí junta um pouquinho de um, mais um pouquinho de outro, a gente dá pra poder viver. ^{xxxvii}

Há também nas casas de muitos moradores a criação de galinhas e porcos para consumo e de gado para comercializar o leite, queijo, requeijão e para recurso financeiro, os moradores também recorrem à venda do animal, caso precisem. A criação de equinos é utilizada para o deslocamento no trabalho, sendo o meio de transporte mais utilizado na comunidade. O garimpo foi por muito tempo uma das principais atividades econômicas, com o passar do tempo, os terrenos auríferos no território se esgotaram, e hoje é proibida essa prática. O extrativismo é muito importante para a comunidade, como a retirada de lenha para cozinhar,

madeira e cipó para construir e reformar as casas. São dezesseis espécies de madeiras na região. Os moradores costumam utilizar da pindoba, folhagem local para cobrir as casas como telhados. Nas roças e quintais são colhidas pelo menos 35 espécies de frutos nativos comestíveis como pequi, mangaba, gabioba, panã e jabuticaba e também 83 espécies de ervas medicinais.^{xxxviii} Por fim, a extração de flores sempre-vivas é uma importante fonte de renda, prática que vem dos ancestrais desde o final do século XIX.

Em *Tempo da Roça, Tempo da Campina* (2020) relaciona, sutilmente, as estratégias de manejo realizadas pelos apanhadores de flores ao regime de conhecimento de preservação ambiental quilombola, enquanto saber ancestral transmitido para as crianças que sobem as chapadas. Segundo Maria Neudes Oliveira, Fernanda Moreira e Mário Tanaka (2021), os apanhadores usam a expressão: “tem que cuidar para não arrancar a “sapata”, “iniciar a “panha” quando a flor tiver toda aberta”, “tem que deixar o restolho”. Esses são cuidados para preservar as espécies e garantir que no ano seguinte, a comunidade tenha flores nos campos. Tais saberes fazem parte da rotina dos/as apanhadores/as de flores, e devem ser pensadas como práticas tradicionais quilombolas, ou seja, saberes ancestralizados, transmitidos por gerações, que compõem a relação de identidade e vínculo de pertencimento com a terra. A forma de coleta depende do cuidado individual de cada coletor, devendo ser colhida haste por haste para preservar a “sapata”. Conforme os autores, pesquisas feitas no campo com os apanhadores, verificou-se que quando a “panha” é realizada por um núcleo ou grupo familiar os cuidados são maiores, há pessoas que realizam a coleta descalças para fixar a roseta entre os dedos para retirar os escapos e evitar o arranque da raiz. Existem reclamações recorrentes entre as comunidades tradicionais de coletores, quando aparecem forasteiros realizando a “panha” sem técnica, isto é, “pessoas que vêm de fora e coletam de qualquer jeito, por não se

importarem com o futuro dos campos”. A extração sem o uso dos saberes tradicionais prejudica os campos e contribui para diminuição e até extinção das flores.^{xxxix}

Os bens culturais materiais e imateriais conjugados aos saberes e fazeres ancestralizados do campo formam os elementos diacríticos de uma comunidade. Essas práticas, hábitos, símbolos compartilhados e direitos costumeiros ligados aos usos da terra significada pelas vivências familiares quilombolas são representações de uma identidade em movimento, constituída na luta pela permanência no território consagrado como ancestral. Narciso (75 anos) em seu relato à equipe antropológica menciona: “Nasci no meio das campinas”! Dona Maria Augusta (95 anos), em entrevista feita pela equipe antropológica, narrou como era a casa na lapa, nos tempos de colheita das flores: “Nós ficava numa lapa grande, pra cá assim nós fez a cozinha e quarto de dormir e para lá a gente fechava para dançar, essas festas durava até o dia amanhecer!”. Do mesmo modo, seu José Adão (70 anos), em conversa com a equipe antropológica, contou: “Nasci e fui criado aqui, e meu pai também foi nascido e criado na chapada, panhando campina”.^{xl}

A “panha” é uma prática costumeira que faz parte do modo vida e identidade do coletivo quilombola, ao se mudarem para as chapadas durante o período da colheita de flores, laços de sociabilidade familiares são recriados e fortalecidos. Antes da criação dos parques durante o período da safra das flores, as famílias se mudavam para chapada e as lapas de pedras usadas como casas e escolhiam as que ficam perto de brejos d’água, levavam até os animais de criação, galinhas, porcos e gados. A chapada não era só um lugar de trabalho, mas também de convivência, festas, namoros, casamentos. As lapas se tornavam moradia temporária como Dona Eva Maura (57 anos) relatou: “Era assim... uns arranchavam numa parte, outros arranchavam noutra, tinha umas lapas mais

perto de outras e tinha as mais afastada (sic), mais todo ano cada um já conhecia a lapa que era do dono". Todos os anos, as famílias ocupavam as mesmas lapas, com o tempo passaram a ser identificadas com o nome dos moradores mais antigos, como informou seu Lorico e Dona Jovita, havia a Lapa de Zé Liotero, Lapa de Juquinha, Lapa de Filó, Lapa de Augusta de Onoro, e várias outras, onde a lapa ocupada por uma família era conhecida e reconhecida por todos. Hoje em dia o período de estadia na chapada diminuiu, devido a proibição e criminalização da prática extrativista comunitária. Alguns vão e retornam todos os dias da colheita. Como afirmam Porto e Aguiar (2021, p. 305), essa prática tradicional faz parte do modo de vida, da dinâmica de organização social e do trabalho dessa comunidade, onde há alternância das temporalidades do plantio, da colheita, em terras baixas, e da extração das sempre-vivas, em terras altas, como intitula o nome do filme "Tempo da Roça, Tempo da Campina" (2020).

A Comissão em Defesa dos Direitos das Comunidades Extrativistas: por uma história pública viva

A Comissão em Defesa dos Direitos das Comunidades Extrativistas (CODECEX) foi criada para a resolução das questões que envolvam as comunidades tradicionais em Diamantina. A partir de suas reuniões, assembleias, Festivais de Flores^{xli} é possível identificar uma preocupação das comunidades tradicionais se auto-narrarem através de trabalhos em parceria com grupos de pesquisa de universidades (UFVJM e UFMG)^{xlii} e organizações civis como a ONG, Terra de Direitos^{xliii}, para a elaboração de dossiês públicos de reivindicações políticas e produções audiovisuais de divulgação do movimento social quilombola e outros grupos extrativistas da Senha do Espinhaço.^{xliv} A organização da CODECEX surgiu com intuito de garantir às comunidades extrativistas seus direitos constitucionais e apoio de outras instituições para o alcance da visibilidade

mediante os governos, federal, estadual e municipal. A criação da CODECEX foi primordial no processo de busca pela emancipação territorial da comunidade de Mata dos Crioulos, através dessa instituição as comunidades foram trilhando caminhos políticos para obterem a titularidade das terras e direito ao acesso às políticas públicas quilombolas. Como afirma o professor Paraná: “Foi esse grito contra a opressão que os parques estavam fazendo, foi o grito mais forte que impulsionou a criação da CODECEX em 2010” (PARANÁ, 28/03/2022). A associação foi criada em 2010 por membros das comunidades apanhadoras de flores sempre-vivas, tem seu escritório em Diamantina- MG e sua finalidade é dar suporte e auxílio às comunidades na busca por seus direitos, como o reconhecimento da identidade quilombola, a titulação das terras, a resolução de conflitos devido a criação dos parques, e o reconhecimento pela Organização das Nações Unidas como *Comunidades Apanhadoras de Flores Sempre-Vivas na Serra do Espinhaço Meridional -MG*. Fizemos uma entrevista presencial em julho de 2022 com a Maria de Fátima Alves, a Tatinha, apanhadora de flores sempre-vivas, e funcionária da CODECEX que nos falou sobre a criação dessa associação:

A CODECEX surge em 2010, mas foi a partir de uma oficina em 2009, estava tendo um projeto aqui em Diamantina sobre conflitos, e depois teve uma oficina sobre aquele mapeamento dos conflitos, eu não sabia o nome certo da oficina, é alguma coisa nesse sentido, e depois teve uma oficina muito grande ali na Prefeitura, e naquele espaço tinha um título imenso da oficina que envolvia as prefeituras, universidade, e outros órgãos e a partir desse momento surge essa ideia de se criar uma comissão para apoiar as comunidades tradicionais. Temos muitas necessidades, conflitos e que tem direitos que pode nos ajudar e que esses direitos não estão chegando a essas comunidades. Então houve o surgimento da ideia, lá foi o primeiro momento onde gente se encontra, enquanto comunidade, porque, assim, quando a gente começa a ter problemas muito grandes ou conflitos muito grandes, a gente acha que aquele problema

é só com a gente, nós não temos a dimensão desse conflito, desses problemas e quando a gente percebe que o nosso irmão que tá do outro lado da serra também passa pelas mesmas coisas.^{XLV}

Conforme Fávero e Monteiro,^{XLVI} as comunidades da região de Diamantina refletiam a ausência de ações em atendimento aos direitos previstos pela Constituição Federal de 1988, com a CODECEX os comunitários buscaram a assistência por parte de governos federal, estadual e municipal para garantir acesso às políticas públicas de assistência às comunidades tradicionais. Até 2010 não havia nenhuma comunidade quilombola reconhecida em Diamantina, a movimentação para criação da comissão teve início em 2007, quando o Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio) acentuou ações para o Parque Nacional das Sempre-Vivas (PNSV).^{XLVII} Nesse ano aconteceu uma manifestação de apanhadores(as) de flores nas ruas de Diamantina devido a proibição da realização da coleta de flores dentro dos parques nacionais e estaduais, criados em terras ancestrais dessas comunidades tradicionais.

No dia 13 de março de 2010, reuniram-se em Diamantina representantes de sete comunidades catadoras de flores sempre-vivas, dentre elas, Mata dos Crioulos, que juntos decidiram criar a Comissão em Defesa das Comunidades Extrativistas (CODECEX) para lutar e defender os direitos dos comunitários e alcançar melhoria da condição de vida e os acessos às políticas públicas que eram, até então, precárias naquelas localidades. A Comissão enfatizou a importância da sua autonomia em relação aos órgãos públicos e demais organizações envolvidas nos assuntos referentes aos comunitários, conforme Fávero e Monteiro explicam:

[...] o surgimento e luta da CODECEX, explicita-se o contexto político, econômico e ambiental que levou a organização recente dessas comunidades nessa comissão, assim como sua movimentação com vistas a romper com essa

invisibilidade e entrar na arena política e na luta por reconhecimento social e de direitos perante a sociedade mais ampla, em uma correlação de forças desigual que exigiram esforços consideráveis daqueles que resistem, insistem e persistem em ser e viver. ^{XLVIII}

Em todas as reuniões da Comissão havia relatos de conflitos e violência dos gestores dos parques com os comunitários quilombolas e outros extrativistas. Ameaças, multas, prisões, queima de ranchos, destruição de plantações foram frequentes, segundo os moradores. Diante disso, a CODECEX fez uma reunião com o MPF, em abril de 2010, na Procuradoria da República em Sete Lagoas-MG, com o objetivo de denunciar as atrocidades. Em resposta, o procurador da República esteve em Diamantina para analisar a situação do Parque Nacional das Sempre-vivas (PNSV) com as comunidades. Os comunitários deixaram claro na ocasião a sua reivindicação de permanência nas terras, mas não sabiam o caminho legal para isso. Então, as lideranças da CODECEX pediram o apoio político dos acadêmicos e pesquisadores da UFVJM. A partir desta articulação junto aos saberes e ações políticas entre a comunidade de flores sempre-vivas, quilombolas, acadêmicos e pesquisadores, vários projetos começaram a ser executados em parceria, envolvendo as comunidades tradicionais e universidades. Entre as instituições engajadas, podemos citar a Universidade Estadual da Bahia, o Núcleo da Incubadora Indígena (PUTXOP), o Núcleo de Agroecologia e Campesinato (NAC) e o Núcleo de Ecoecologia Vegetal (NESFV) da UFVJM. Foi criado o Programa de Pesquisa e Extensão Universitária “Serra viva”, realizado no decorrer de 2010 a 2020 com vários projetos e ações com a CODECEX e as comunidades de sua base.

Em outubro de 2010 aconteceu a oficina Unidades de Conservação e direitos das comunidades Tradicionais, com a participação de lideranças das comunidades de Diamantina e região, junto aos acadêmicos e professores da

GESTA/UFMG, NAC, UFVJM. O resultado desta ação foi a cartilha Direito das Comunidades Tradicionais,^{XLIX} distribuída como apoio para as ações da CODECEX nas comunidades de sua base. A luta das comunidades em Diamantina para serem reconhecidas como quilombolas, junto ao INCRA, teve o apoio das universidades que se envolveram no processo. A criação da CODECEX, oficinas e projetos auxiliaram na busca por reconhecimento de um trabalho ancestral (catadores de flores) transmitido por várias gerações. A construção de uma narrativa coletiva e colaborativa sobre a trajetória de Mata dos Crioulos e outras comunidades extrativistas em movimento para o reconhecimento de sua ancestralidade e territorialidade nos faz entender este trabalho social e interdisciplinar como uma ação política de história pública decolonial, ainda que esses sujeitos não tivessem a intenção de fazê-la ou nomeá-la dessa forma. Nesse sentido, houve também intercâmbios realizados com outras comunidades quilombolas e indígenas que sofrem o processo de expropriação semelhante, isso foi importante para a reconstrução da memória reivindicatória por um passado de direitos, ao mesmo tempo, a ação da CODECEX fortaleceu o movimento das comunidades tradicionais de autoafirmação identitária.

Com efeito, as comunidades que compõem a Comissão reivindicaram politicamente o reconhecimento identitário em duas esferas: a de apanhadora de flores sempre-vivas e a de quilombolas. A primeira comunidade que declarou interesse foi a de Mata dos Crioulos por possuir um histórico de violenta expropriação territorial através de grilagem por parte de latifúndios e pela criação dos parques estaduais. Ademais, a partir de 2010 a comunidade se tornou mais vulnerável em razão da proposta de unificação dos parques (o corredor ecológico) que caso fosse implementado, desapropriaria muitas famílias da comunidade. A comunidade Mata dos Crioulos abriu as portas para reconhecimento quilombola no município de Diamantina, quando em dezembro de 2010 recebeu a certificação

da Fundação Cultural Palmares (FCP), sendo considerada como a primeira conquista da CODECEX. A certificação daquelas terras foi um estímulo para outras comunidades da base que também entraram com o pedido de titulação das terras pelo INCRA, utilizando desta pauta política e identitária como estratégia de luta para barrar a expansão dos parques estaduais Parque Estadual do Rio Preto (PERP) e o Parque Estadual do Pico do Itambé (PEPI).

A participação dos quilombos na CODECEX tem fortalecido suas resistências e incrementado suas lutas, e também contam com o apoio da organização de direitos humanos Terras de Direito (TDD).¹ A organização coletiva dos quilombolas realizou ações junto ao MPF e MPE, reivindicando direitos e a contenção de violações, muitas se transformaram em Inquérito Civil (IC), como a criação dos parques (PERP e PEPI), a expropriação da comunidade Mata dos e sobre as investidas das mineradoras no território de Mata dos Crioulos, além dos inquéritos de outras comunidades da base CODECEX.

As articulações coletivas e a necessidade de se autonarrarem com base nos direitos de memória em defesa de uma territorialidade ancestral e sustentável são prerrogativas de história pública decolonial praticada entre comunitários e universitários ativistas, engajados em construir uma narrativa sensível às causas sociais e às pautas coletivas das comunidades ameaçadas. O professor Paraná ressalta o protagonismo dos comunitários de Mata dos Crioulos em projetos das CODECEX, na construção do relatório antropológico e na confecção do dossiê:

Olha só, eu digo o seguinte, a Mata dos Crioulos foi uma referência muito forte pra CODECEX do ponto de vista do universo das comunidades quilombolas. Como ela foi a primeira que conseguiu a certidão da Fundação Cultural Palmares e com a certidão ela conseguiu pelo menos barrar esse processo de expansão dos parques. Então, quer dizer, isso deu força pra comunidade. Tanto que vieram outros depois, atrás da certidão, porque viram que a Mata conseguiu barrar esse processo de expansão dos parques. Então no

conjunto da CODECEX, a Mata é essa referência de luta contra esses projetos dos parques e até mesmo de vitória, digamos assim, porque o território ainda não está titulado, mas pelo menos parou a expansão dos parques e eles estão lá com o que têm né? Então, assim, ela é uma referência fortíssima no conjunto da CODECEX. A Mata no universo da CODECEX, tem realmente uma referência muito forte, muito forte. Aqui é a maior comunidade que está no movimento da CODECEX. Então por mais que, por exemplo, a CODECEX ficou mais conhecida pelas lutas que ela travou com o parque das Sempre-vivas, que foi o parque que pegou mais comunidades. A Mata é referência de um povo guerreiro que conseguiu embargar. Então, você vê tem referência muito forte da Mata para o movimento CODECEX. ^{LI}

Nesse sentido, fica patente o ativismo político dos(as) quilombolas para barrar o avanço dos parques ambientais, impedindo, assim, o processo de expropriação do território. Não obstante, a certificação das terras e a luta em movimento para a permanência e continuidade dos modos de vida tradicionais constituem um exercício de luta perene também diante das ameaças latifundiárias e mineradoras que rondam a comunidade quilombola. A retórica de uma política ambientalista que desconsidera seus sujeitos pertencentes desmantela, igualmente, os direitos das comunidades da terra, sob o argumento de uma pauta ecológica vazia e enviesada que nega a existência de gerações que ali assentaram suas vivências, costumes e identidades partilhadas. A história pública decolonial, conforme sinalizamos, possui capacidade de tecer relações dialógicas com diferentes grupos sociais fora do circuito acadêmico e construir uma perspectiva descolonizante do contexto histórico-social, considerando as relações entre passado/presente. Trata-se, portanto, de uma história viva narrada a partir dos sujeitos das margens, em que o público participante atua de modo ativo e não passivo na produção do que podemos denominar como rede de saberes ou comunidades de aprendizagem em interação de movimento.^{LII}

Podemos identificar essa ação colaborativa não só na elaboração do Relatório Antropológico (2014), mas também na feitura do Dossiê (2020) e do Protocolo Comunitário de Consulta Prévia das Comunidades Quilombolas (2019). As metodologias usadas para produção desses documentos como a participação do público acadêmico e dos moradores da comunidade de Mata dos Crioulos e de outras comunidades tradicionais de Diamantina, configuram-se em exercício de uma história pública decolonial.

O Protocolo Comunitário de Consulta Prévia das Comunidades Quilombolas e seus projetos emancipatórios

O Protocolo Comunitário de Consulta Prévia das Comunidades Quilombolas Apanhadoras de Flores Sempre-vivas^{lIII} é uma produção coletiva das comunidades quilombolas e apanhadoras de flores, de Vargem do Inhaí, Raiz, Braúnas e Mata dos Crioulos, comunidades tradicionais da Serra do Espinhaço (MG). Este documento, conjugado ao Protocolo Comunitário de Consulta Prévia Apanhadoras e Apanhadores de Flores Sempre-Vivas, congregam documentos públicos fundamentais na articulação colaborativa e comunitária de reunião de saberes em defesa dos territórios tradicionais. Através da acessoria da CODECEX e da Terra de Direitos, esses protocolos reivindicam que qualquer pesquisa nessas comunidades seja de interesse dos povos tradicionais e que seus efeitos sejam de retorno de valorização da luta pela territorialidade. Tudo isso em razão de frequentes investidas e ameaças de invasões por fazendeiros, mineradoras e outras agências em movimento pela expropriação das terras quilombolas e não quilombolas. O documentário “Serra Nossa, Sempre Viva”^{lIV}, lançado no 2º Festival das Apanhadoras de Flores Sempre-vivas (2022) narra a importância desses protocolos na mobilização coletiva e na divulgação de saberes tradicionais, que podem ser entendidos como formas singulares de se autonarrarem, ou seja, uma

história pública colaborativa, feita pelo público quilombola e outros povos tradicionais. Tatinha Alves, uma das lideranças da CODECEX, relatou-nos sobre a importância de trazer para o debate público essas narrativas comunitárias presentes nos protocolos. Em entrevista pública sobre o lançamento do documentário, fez questão de enfatizar visibilidade e o empoderamento protagonizados por esses povos ao narrarem suas memórias vivas impregnadas de passados/presentes:

Nossas comunidades sempre viveram na invisibilidade. Produzir um documentário que conta um pouco da história e da luta de um povo é dar visibilidade a ele, e visibilidade é a garantia da continuação do seu modo de vida tradicional. No processo de criação dos protocolos de consulta, as comunidades entenderam a importância de ter várias ferramentas de luta, de ter acesso às políticas públicas, e a construção se deu de forma participativa, dentro do território delas. A coisa mais bonita de se ver foi o empoderamento das pessoas no uso dessa ferramenta, e a demanda mais urgente é o acesso ao território que é peça fundamental para essas comunidades.^{LV}

Em nossa visita à CODECEX, Tatinha reforçou o papel significativo desta articulação coletiva presente nos protocolos e o papel político dessas narrativas em defesa dos modos de vida tradicionais, ou melhor dizendo, dos direitos costumeiros como veículos de fortalecimento identitário e amparo legal de preservação da territorialidade ameaçada:

São ferramentas que as comunidades colocam como elas devem ser consultadas para que qualquer empreendimento que chegue na comunidade, elas têm o protocolo. São dois, uma das comunidades quilombolas e o outro das comunidades apanhadores de flores, cada família tem um protocolo em casa. O grande ganho é como as comunidades podem usar isso e começar a dialogar, por exemplo, qualquer empreendimento que afete o modo de vida tradicional, a comunidade tem que ser consultada. Então o primeiro passo

é, quando chega uma demanda para comunidade, ela aciona a CODECEX, e passa o telefone da CODECEX, o primeiro diálogo é aqui, então a gente tem que entender o quê a pessoa tá fazendo, o que ela tá querendo, e aí depois a gente faz esse diálogo com a comunidade. Então assim, esse processo foi feito, nos territórios, nas comunidades quilombolas e lá elas iam colocando as demandas com apoio da Terra de Direito. Foi feito para evitar que chegue qualquer empreendimento fazendo promessas ou explorando como, por exemplo, o parque (Nacional das Sempre-vivas) chegou dessa forma, falando que ia trazer luz, estrada e emprego para famílias, então assim, a mineradora chega com o mesmo discurso.^{LVI}

Conforme o protocolo, essas comunidades tem como principal atividade tradicional a “panha” das flores sempre-vivas, uma fonte de renda essencial para a reprodução sociocultural e da identidade desse povo. O Protocolo Comunitário de Consulta Prévia traz acordos e regras coletivas sobre como as comunidades se organizam e tomam decisões acerca das ações que afetam o dia a dia no território. De acordo com o protocolo citado, o direito de consulta prévia está baseado na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) e garante aos povos e comunidades tradicionais o direito de escolha, participação e avaliação sobre projetos, empreendimentos, propostas legislativas, pesquisas acadêmicas e quaisquer intervenções que afetem direta e indiretamente seu modo de vida. Isso porque muitas atividades são realizadas coletivamente de forma artesanal a partir do conhecimento ancestralizado e define como direito costumeiro para serem aceitos como Sistema Importante do Patrimônio Agrícola Mundial (SIPAM), da FAO/ONU.

As comunidades quilombolas em articulação com a escrita do protocolo se organizam coletivamente, por meio de reuniões e encontros, em associações locais, nos grupos comunitários, na Comissão em Defesa dos Direitos das

Comunidades Extrativistas (CODECEX), com intuito de decidirem seus projetos políticos e os modos de intervenção permitidos em seus territórios. Há situações em que as comunidades enfrentam muitos embates externos, exemplo disso, pode ser ratificado pela luta de recategorização do Parque Nacional das Sempre-Vivas para Reserva de Desenvolvimento Sustentável, mudando de unidade de conservação de uso integral para de uso sustentável. São as comunidades apanhadoras que preservam há muitos anos o meio ambiente da Serra, o parque nacional e estadual vieram depois, de forma violenta, sem desenvolver consulta pública com os comunitários. Com as restrições, os quilombolas e outros extrativistas têm sofrido para acessar o território ancestralizado em áreas que foram tomadas pelos parques.

O protocolo ainda estabelece que a água deve ser um recurso acessível às comunidades quilombolas. Na serra estão as nascentes de importantes bacias hidrográficas do país e precisam ser preservadas para sobrevivência das comunidades e da própria serra. No entanto, tem ocorrido entrada de terceiros no território, como grandes fazendeiros e invasores que cercam as terras de uso comum, tirando a liberdade de ir e vir e também o acesso aos campos de flores, impedindo o cultivo das roças tradicionais que garantem o alimento e podem por em risco as nascentes. A demora na titulação das terras dificulta as lutas em defesa do território tradicional, vulnerabilizando essas comunidades em confronto com os interesses do desenvolvimentismo do agronegócio e da mineração. O avanço da exploração mineral de metais preciosos, ferro, manganês e outros ameaçam os modos de vida, o equilíbrio dos ecossistemas do Bioma Cerrado, biodiversidade nativa da Serra do Espinhaço, os saberes costumeiros e os direitos ancestralizados. O protocolo fala das ameaças pela biopirataria, por meio de indivíduos ou empresas interessados na riqueza em biodiversidade e nos conhecimentos tradicionais associados a essa riqueza natural, os quais construíram por tradições de seus ancestrais. Muitos grupos empresariais buscam se apropriar

dos conhecimentos tradicionais (saberes costumeiros) que eles possuem sobre as características, usos e métodos de trabalho do patrimônio genético. A partir disso, usam esses conhecimentos para fins econômicos, sem reconhecer a fonte dessa sabedoria e nem repartir os benefícios que vêm dessas intervenções.^{LVII}

O documento público retoma as prerrogativas colocadas pela Constituição Federal, ou seja, o Artigo 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, ao postular que o Estado deve certificar e regularizar as propriedades das terras tradicionalmente ocupadas pelos quilombos e outros povos tradicionais. É um direito fundamental, consagrado pelo Supremo Tribunal Federal, em decisão histórica de fevereiro de 2018, ao considerar constitucional e legítimo o Decreto Federal 4.887/2003, que regulamenta o Art. 68 da Constituição, dispondo como deve ser feita a identificação, demarcação e titulação das terras quilombolas. Além disso, o protocolo apresenta como parceiros indicados pelas comunidades, a citada CODECEX, a Articulação Rosalino Gomes,^{LVIII} entre outros apoiadores, enquanto organizações engajadas na defesa da territorialidade dos povos tradicionais confiados neste processo de escuta e interlocução com os agentes pertencentes da comunidade. Já as pesquisas no território devem ser de interesse da comunidade, no conteúdo, modo de fazer e na sua devolutiva, ou seja, que seus efeitos sejam multiplicadores para as comunidades quilombolas.

Considerações

A análise das narrativas plurais permitiu-nos identificar o exercício da história pública decolonial presente na estruturação dos documentos públicos (relatório, protocolo e dossiê), bem como na feitura do documentário “Tempo da roça, tempo da campina” em consonância com reivindicações de políticas públicas para Mata dos Crioulos. A partir deste estudo foi possível perceber a

indissociabilidade entre ação/teoria nos processos reflexivos e de agenciamento dos sujeitos envolvidos e preocupados em narrar, de forma colaborativa e partilhada, suas memórias e experiências de territorialidade. Nesse sentido, pensamos que houve a formação de comunidades de aprendizagem, de modo com que a rede de saberes interacionais foi acionada através de ações e saberes colaborativos. Por outro lado, buscamos problematizar efeitos políticos concretos dessa construção e divulgação dos saberes costumeiros, prescritos em uma linguagem de direitos consuetudinários em defesa da territorialidade ancestral em confronto com o processo de cercamento dos campos, realizado por fazendas de eucalipto, mineradoras e políticas ambientalistas conservadoras, levadas ao cabo com a criação dos parques ecológicos, que desconsideram a relação de sustentabilidade desses povos com seus próprios territórios.

Em síntese, consideramos que houve a sistematização de saberes ancestralizados, quando os documentos públicos analisados (relatório, dossiê e protocolos) descreveram e dialogaram com as memórias coletivas, modos de vida e usos costumeiros da terra, com intuito de engajarem-se politicamente no processo de reconhecimento e titularidade das terras quilombolas, salvaguardando os direitos constitucionais e os saberes tradicionais de preservação e sustentabilidade com aquele território historicamente significado por práticas, ritos e modos de vida singulares. A produção em rede e a circulação desses saberes podem ser compreendidos como efeitos políticos dessa história pública decolonial.

Notas

¹ Pensamos a história pública como um movimento produzido pelas redes interacionais de saberes em comunidades diversificadas, sobretudo com e pelos/as os(as) sujeitos(as) das margens. Nesse sentido, a história pública praticada em comunidades de aprendizagem

está longe de ser pensada apenas como divulgação ou como transposição exclusiva e linear dos conhecimentos acadêmicos pelo público, imaginado como agente passivo e consumidor de saberes em forma de produtos. Não obstante, compreendemos o público como agente ativo e o exercício da história pública numa perspectiva decolonial com interfaces colaborativas e emancipatórias, em que as formas de enunciação e de linguagens utilizadas são múltiplas e complexas. Cf.: DELFINO, Leonara Lacerda. **A melhor história pública que a gente tem é a sala de aula: Saberes interseccionais de gênero, raça e classe na formação das comunidades de aprendizagem do PIBID**. Montes Claros: Editora Canastra, 2023.

^{II} O dossiê abrange outras comunidades além do Quilombo Mata dos Crioulos, considerando comunidades quilombolas e não quilombolas. Entre as organizações participativas, podemos destacar: Comunidade de Macacos, Vargem do Inhaí (Diamantina/MG); Raiz (Presidente Kubitschek/MG); Pé de Serra e Lavra (Buenópolis/MG) e a Comissão em Defesa dos Direitos das Comunidades Extrativistas – CODECEX. Para esta pesquisa, selecionamos especificamente as informações referentes à comunidade quilombola eleita para o nosso estudo.

^{III} O Protocolo Comunitário de Consulta Prévia das Comunidades Quilombolas Apanhadoras de Flores Sempre-vivas (2019, p. 1-20) é uma produção coletiva das comunidades quilombolas e apanhadoras de flores e abrange quatro comunidades quilombolas: Mata dos Crioulos, Vargem do Inhaí, Braúnas e Raiz.

^{IV} Foram entrevistados/as pela metodologia da história oral no ano de 2022: Claudenir Fávero (Professor Paraná), Edilson de Almeida (secretário da agricultura e desenvolvimento da prefeitura de Diamantina), Maria de Fátima Alves, conhecida como Tatinha (apanhadora de flores e uma das fundadoras da CODECEX), Ilza Correa Aguiar (quilombola e presidente da Associação Quilombola de Mata dos Crioulos).

^V FRISCH, Michael. A História Pública não é uma via de mão única. In: ALMEIDA, Juniele de; MAUAD, Ana; ALMEIDA; SANTHIAGO, Ricardo. (Orgs). **História Pública no Brasil: itinerários e sentidos**. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

^{VI} SANTHIAGO, Ricardo. História pública e autorreflexividade: da prescrição ao processo. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 10, n. 23, p. 286-309, 2018.

^{VII} ALMEIDA, Juniele, MENESES, Sônia. **História Pública em Debate**, São Paulo: Letra e Voz, 2018.

^{VIII} ROVAI, Marta Gouveia de Oliveira. A Ética da Escuta: O desafio dos pesquisadores em história oral. **Revista Testimonios**, ano 4, n., 4, p. 09-119, 2015

^{IX} ROVAI, Marta. "Publicizar sem simplificar. O historiador como mediador ético. Educação e Mediações do Passado". In: ALMEIDA, Juniele Rabêlo de; MENESES, Sônia (org.). **História Pública Em Debate: Patrimônio, educação e mediações do passado**. São Paulo: Letra e Voz, 2018.

^X POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, nº 10, p. 200-212, 1992.

^{XI} LITTLE, P. E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. Trabalho apresentado no In: Simpósio "natureza e sociedade: desafios

epistemológicos e metodológicos para a antropologia”, **Reunião Brasileira de Antropologia**. Gramado, 19 jun. 2002.

^{xii} MONTEIRO, Fernanda Testa. “As apanhadoras (es) de flores sempre-vivas: modo de vida, territorialidades e identidade” In.: FÁVERO, Claudenir, MONTEIRO, Fernanda Testa, OLIVEIRA, Maria Neudes Sousa de. **Vida e luta das comunidades apanhadoras de flores sempre-vivas em Minas Gerais**. Diamantina: UFVJM, 2021.

^{xiii} CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Tradução Ephraim Ferreira Alves. 22.ed. Petrópolis: Vozes, 2017. v. 1.

^{xiv} PEREIRA, Nilton Mullet; SFFENER, Fernando. Ensino de História: passados vivos e educação em questões sensíveis. **Revista História Hoje**, vol. 7, nº 13, p. 20-21, 2018.

^{xv} MIGNOLO, Walter D. A colonialidade de cabo a rabo. O hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas**. 1ª ed. Consejo Latino-Americano de Ciencias Sociales – CLACSO, Buenos Aires, 2005, pp. 71-103.

^{xvi} QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In.: LANDER, E. (Org.) **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires, CLACSO, 2005, pp. 107-130

^{xvii} THOMPSON, E. P. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

^{xviii} Assinaram o laudo antropológico da Comunidade de Mata dos Crioulos (RTIDT, 2014): Rodrigo Chieza (engenheiro ambiental), Sheila Cavalcante dos Santos (socióloga), Camilo Antônio Lopes (antropólogo), Marcos Esdras Leite (antropólogo) e Carlos Henrique Souza (engenheiro florestal).

^{xix} Entrevista de Claudenir Fávero (Professor Paraná), realizada em 28/03/2022.

^{xx} RELATÓRIO TÉCNICO DE IDENTIFICAÇÃO DELIMITAÇÃO TERRITORIAL E CARACTERIZAÇÃO HISTÓRICA ECONÔMICA, AMBIENTAL E SOCIOCULTURAL- RTIDT, (2014).

^{xxi} Graziano Leal é o antropólogo que fez a pesquisa etnográfica e escreveu o relatório antropológico de caracterização histórica, ambiental, econômica e sociocultural de Mata dos Crioulos, (RTDIT, 2014)

^{xxii} RELATÓRIO TÉCNICO DE IDENTIFICAÇÃO DELIMITAÇÃO TERRITORIAL E CARACTERIZAÇÃO HISTÓRICA ECONÔMICA, AMBIENTAL E SOCIOCULTURAL- RTIDT, 2014, p. 42

^{xxiii} MACHADO FILHO, Aires da Mata. **Arraial do Tijuco Cidade Diamantina**. Belo Horizonte. 3.ed. Ed. Itatiaia. 1980, p. 31,

^{xxiv} THOMPSON, Op. Cit., 1998, p. 88.

^{xxv} Entrevista de Ilza Aguiar, liderança comunitária, realizada em 11/07/2022.

^{xxvi} RTIDT, Op. Cit., 2014, p. 90.

^{xxvii} FERRO, Marc. **Cinema e história**. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

^{xxviii} Os/as moradores/as que aparecem na produção fílmica como narradores são: Afro, José Maria, Gumercindo, Julinho, Rafael, Jandira, Maria, Genaro, Imir, Maria Cecília, Aldair, Preta, Eliad, Andrea, Efigênia, Maria Joana e Terzinha. Cf.: <https://www.youtube.com/c/ApanhadoresdeSempreVivasCodecex>. Capturado em 10/09/2022.

xxx BISPO, Antônio. **Colonização, Quilombos, Modos e Significações**. Brasília: INCTI/UnB, 2015.

xxxI NASCIMENTO, Beatriz; GERBER, Raquel. **ÔRÍ**. Direção: Raquel Gerber. Roteiro: Beatriz Nascimento. Angra Filmes, 1989. (93 min).

xxxII ALMEIDA, Meiry Rodrigues Queiroz de. **Sempre-vivas em luta: uma experiência de história pública sobre os usos comuns da terra no Quilombo de Mata dos Crioulos (2014-2019)**. Dissertação de Mestrado em História. Montes Claros: PPGH/Unimontes, 2022.

xxxIII Em 02 de junho de 2011, o Governo Federal de Dilma Rousseff lançou o Plano Brasil Sem Miséria (BSM), com o objetivo de superar a extrema pobreza até o final de 2014. Cf.: <https://www.pjf.mg.gov.br/conselhos/comsea/publicacoes/artigos/arquivos/planomiseria.pdf>. Acesso em 23/08/2022.

xxxIV O Garantia-Safra (GS) foi criado através da Lei nº 10.420, de 10 de abril de 2002 pelo governo de Luís Inácio Lula da Silva. O GS "é uma ação do Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (PRONAF), que tem como objetivo garantir condições mínimas de sobrevivência aos agricultores familiares de Municípios sistematicamente sujeitos a perda severa de safra por razão do fenômeno da estiagem ou excesso hídrico.

xxxV O Programa de Aquisição de Alimentos (PAA), criado pelo art. 19 da Lei nº 10.696, de 02 de julho de 2003, possuía duas finalidades básicas: promover o acesso à alimentação e incentivar a agricultura familiar. Para o alcance desses dois objetivos, o programa comprava alimentos produzidos pela agricultura familiar, com dispensa de licitação, e os destina às pessoas em situação de insegurança alimentar e nutricional e àquelas atendidas pela rede socioassistencial, pelos equipamentos públicos de segurança alimentar e nutricional e pela rede pública e filantrópica de ensino. Cf.: <https://www.gov.br/pt-br/servicos/acessar-o-beneficio-garantia-safra>. Capturado em 11/10/2022.

xxxVI RTIDT, Op. Cit., 2014, p. 98.

xxxVII Entrevista de Ilza Aguiar, liderança comunitária, realizada em 11/07/2022.

xxxVIII MONTEIRO, Op. Cit., 2021, p. 27.

xxxIX OLIVEIRA, Maria Neudes de. MOREIRA, Fernanda da Conceição. TANAKA, Mario Kichiro. **Sempre-vivas: como são manejadas- do campo ao galpão do atacadista**. In: FÁVERO, Claudenir, MONTEIRO, Fernanda Testa. OLIVEIRA, Maria Neudes Sousa de. **Vida e luta das comunidades apanhadoras de flores sempre-vivas em Minas Gerais**. 1 edição, Diamantina-MG: UFVJM, 2021, p. 237.

xl RELATÓRIO TÉCNICO DE IDENTIFICAÇÃO DELIMITAÇÃO TERRITORIAL E CARACTERIZAÇÃO HISTÓRICA ECONÔMICA, AMBIENTAL E SOCIOCULTURAL- RTIDT, 2014, p. 51

xli O I Festival de Apanhadores de Flores Sempre-Vivas aconteceu em Diamantina (2018), quando as comunidades de Macacos, Mata dos Crioulos, Comunidade de Raíz, Vale do Inhaí, Lavras e Pé da Serra receberam a certificação de comunidade quilombola pela Fundação Cultural Palmares. O II Festival foi realizado na mesma cidade (2022) com intuito de promover oficinas, exposições artísticas, debates públicos e lançamento de livros e trabalhos audiovisuais da CODECEX.

^{XLII} Houve uma atuação dos grupos de pesquisa, tais como: O Grupo de Estudos em Temáticas Ambientais (Gesta/UFMG) e o Núcleo de Agroecologia e Campesinato da Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri (NAC/UFVJM).

^{XLIII} A Terra de Direitos é uma organização de Direitos Humanos que atua na defesa, na promoção e na efetivação de direitos, especialmente os econômicos, sociais, culturais e ambientais (Dhesca). A organização surgiu em Curitiba (PR), em 2002, para atuar em situações de conflitos coletivos relacionados ao acesso à terra e aos territórios rural e urbano.

^{XLIV} O trabalho de divulgação da história pública audiovisual da CODECEX pode ser visualizada pelo canal: [\(51\) Apanhadores de Sempre Vivas - Codecex - YouTube](#)

^{XLV} Entrevista de Tatinha Alves, presidente da COCECEX, realizada em 12/07/2022.

^{XLVI} MONTEIRO, Op. Cit., 2021, p. 390.

^{XLVII} O Parque Nacional das Sempre-Vivas criado em 2002, situa-se na Serra do Espinhaço, nos municípios de Olhos-d'Água, Diamantina, Buenópolis e Bocaiúva, no estado de Minas Gerais. O órgão que administra é o ICMBio. [/www.wikiparques.org/wiki/Parque_Nacional_das_Sempre-vivas](http://www.wikiparques.org/wiki/Parque_Nacional_das_Sempre-vivas).

^{XLVIII} MONTEIRO, Op. Cit., 2021, p. 392.

^{XLIX} FÁVERO, Op. Cit., 2021.

^L A Terra de Direitos é uma organização de Direitos Humanos que atua na defesa, na promoção e na efetivação de direitos, especialmente os econômicos, sociais, culturais e ambientais (Dhesca). A organização surgiu em Curitiba (PR), em 2002, para atuar em situações de conflitos coletivos relacionados ao acesso à terra e aos territórios rural e urbano. Atualmente, a Terra de Direitos incide nacional e internacionalmente nas temáticas de direitos humanos e conta com escritórios em Santarém (PA), em Curitiba (PR) e em Brasília (DF) terradedireitos.org.br.

^{LI} Entrevista de Claudenir Fávero (Professor Paraná), realizada em 28/03/2022.

^{LII} hooks, bell. **Ensinando comunidade**: uma pedagogia da esperança. São Paulo: Elefante, 2021.

^{LIII} O protocolo pode ser acessado: <https://terradedireitos.org.br/acervo/publicacoes/cartilhas/53/protocolo-comunitario-de-consulta-previa-comunidades-quilombolas-apanhadoras-de-flores-sempre-vivas/23093>.

^{LIV} Documentário Serra Nossa, Sempre Viva (2022), Realização: CODECEX e Terra de Direitos; Apoio: Ford Foundation, Broat, Heks; Produção: Produtora Movimento; Imagens: Cabaça Filmes. Lançado em 14 de setembro de 2022 no Festival de Flores (Diamantina).

^{LV} Trecho da entrevista feita pela Assessoria de Comunicação Terra de Direitos (08/09/2022). Cf: <https://www.terradedireitos.org.br/noticias/noticias/apanhadoras-de-flores-lancam-documentario-sobre-a-relacao-das-comunidades-com-a-serra-do-espinhaco-mg/23778>. Capturado em 15/10/2022.

^{LVI} Entrevista de Tatinha Alves (presidente da CODECEX), 13/07/2022.

^{LVII} PROTOCOLO COMUNITÁRIO DE CONSULTA PRÉVIA. Realização: Comunidades Quilombolas Apanhadoras de Flores Sempre Vivas Vargem do Inhaí, Mata dos Criolos, Raiz e Braúnas.

Apoio: Heks-Eper, Fundação Ford e Pão para o Mundo. Organizações mobilizadoras: Codecex e Terra de Direitos. Minas Gerais, 2019, p. 12

^{LVIII} A Articulação Rosalino Gomes de Povos e Comunidades Tradicionais é uma congregação de sete povos tradicionais do estado de Minas Gerais com diferentes tradições, culturas e etnias. Tem como função representar e apoiar politicamente os diferentes povos nas diferentes esferas do governo e entre os diferentes grupos sociais. Tem como objetivo a unificação dos povos na busca pelo direito aos seus territórios tradicionais, à regularização fundiária, ao exercício de sua cultura diferenciada, à preservação do ambiente (Protocolo Comunitário de consulta prévia 2019, p. 17).

Referências:

ALMEIDA, Meiry Rodrigues Queiroz de. **Sempre-vivas em luta**: uma experiência de história pública sobre os usos comuns da terra no Quilombo de Mata dos Crioulos (2014-2019). Dissertação de Mestrado em História. Montes Claros: PPGH/Unimontes, 2022.

ALMEIDA, Juniele, MENESES, Sônia. **História Pública em Debate**, São Paulo: Letra e Voz, 2018.

BISPO, Antônio. **Colonização, Quilombos, Modos e Significações**. Brasília: INCTI/UnB, 2015.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Tradução Ephraim Ferreira Alves. 22.ed. Petrópolis: Vozes, 2017. v. 1.

CONVENÇÃO nº 169 sobre povos indígenas e tribais e Resolução referente à ação da OIT / Organização Internacional do Trabalho. – Brasília. Quinta edição, 2011.

DELFINO, Leonara Lacerda. **A melhor história pública que a gente tem é a sala de aula**: Saberes interseccionais de gênero, raça e classe na formação das comunidades de aprendizagem do PIBID. Montes Claros: Editora Canastra, 2023.

DOCUMENTÁRIO: **Tempo da roça, tempo da campina**, feito com as comunidades apanhadores de flores sempre-vivas na serra do Espinhaço com apoio da

CODECEX. Direção: Claudio Tammela e Tiago Carvalho e produção de Gabriel Dayer. *Youtube*, canal: apanhadores de semprevivas-codecex (2020).

DOSSIÊ DO SISTEMA AGRÍCOLA TRADICIONAL NA SERRA DO ESPINHAÇO MERIDIONAL-MG-BR (2020).

FÁVERO, Claudenir; MONTEIRO, Fernanda Testa. A luta dos(as) apanhadores(as) de flores sempre-vivas frente à expropriação territorial provocada por unidades de conservação de proteção integral da natureza. **Agriculturas**, v. 8, n. 4, p. 33-37, dez. 2011.

FÁVERO, Claudenir, MONTEIRO, Fernanda Testa, OLIVEIRA, Maria Neudes Sousa de. **Vida e luta das comunidades apanhadoras de flores sempre-vivas em Minas Gerais**. 1 edição, Diamantina-MG: UFVJM, 2021

FERRO, Marc. **Cinema e história**. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

FRISCH, Michael. A História Pública não é uma via de mão única. In: ALMEIDA, Juniele de; MAUAD, Ana; ALMEIDA; SANTHIAGO, Ricardo. (Orgs). **História Pública no Brasil: itinerários e sentidos**. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

GONÇALVES, José Reinaldo Santos. O patrimônio como categoria de pensamento. ABREU, Regina; Chagas, M. (Org). **Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio Janeiro. PdeA, 2003.

hooks, bell. **Ensinando comunidade: uma pedagogia da esperança**. São Paulo: Elefante, 2021.

LITTLE, P. E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. Trabalho apresentado no In: **Simpósio "natureza e sociedade: desafios epistemológicos e metodológicos para a antropologia"**, Reunião Brasileira de Antropologia. Gramado, 19 jun. 2002.

MACHADO FILHO, Aires da Mata. **Arraial do Tijuco Cidade Diamantina**. Belo Horizonte. 3.ed. Ed. Itatiaia. 1980.

MIGNOLO, Walter D. A colonialidade de cabo a rabo. O hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade**

do saber: Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. 1ª ed. Consejo Latino-Americano de Ciencias Sociales – CLACSO, Buenos Aires, 2005, p. 71-103.

MONTEIRO, Fernanda Testa. “As apanhadoras (es) de flores sempre-vivas: modo de vida, territorialidades e identidade” In.: FÁVERO, Claudenir, MONTEIRO, Fernanda Testa. OLIVEIRA, Maria Neudes Sousa de. **Vida e luta das comunidades apanhadoras de flores sempre-vivas em Minas Gerais.** Diamantina: UFVJM, 2021.

NASCIMENTO, Beatriz; GERBER, Raquel. **ÔRÍ.** Direção: Raquel Gerber. Roteiro: Beatriz Nascimento. Angra Filmes, 1989. (93 min).

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In.: LANDER, E. (Org.) **A colonialidade do saber:** eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires, CLACSO, 2005, p. 107-130.

OLIVEIRA, Maria Neudes de. MOREIRA, Fernanda da Conceição. TANAKA, Mario Kichiro. Sempre-vivas: como são manejadas- do campo ao galpão do atacadista. In: FÁVERO, Claudenir, MONTEIRO, Fernanda Testa. OLIVEIRA, Maria Neudes Sousa de. **Vida e luta das comunidades apanhadoras de flores sempre-vivas em Minas Gerais.** 1 edição, Diamantina-MG: UFVJM, 2021.

PEREIRA, Nilton Mullet; SFFENER, Fernando. Ensino de História: passados vivos e educação em questões sensíveis. **Revista História Hoje**, vol. 7, nº 13, 2018 p. 20-21.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, nº 10, p. 200-212, 1992.

PORTO. Sílvio Isoppo, AGUIAR, Diana. Traçando os caminhos da comercialização: a economia agroextrativista das comunidades apanhadoras de flores sempre-vivas. In.: FÁVERO, Claudenir, MONTEIRO, Fernanda Testa. OLIVEIRA, Maria Neudes Sousa de. **Vida e luta das comunidades apanhadoras de flores sempre-vivas em Minas Gerais.** 1 edição, Diamantina-MG: UFVJM, 2021

PROTOCOLO COMUNITÁRIO DE CONSULTA PRÉVIA. Realização: Comunidades Quilombolas Apanhadoras de Flores Sempre Vivas Vargem do Inhaí, Mata dos Criolos, Raiz e Braúnas. Apoio: Heks-Eper, Fundação Ford e Pão para o Mundo. Organizações mobilizadoras: Codecex e Terra de Direitos. Minas Gerais (2019).

RELATÓRIO TÉCNICO DE IDENTIFICAÇÃO DELIMITAÇÃO TERRITORIAL E CARACTERIZAÇÃO HISTÓRICA ECONÔMICA, AMBIENTAL E SOCIOCULTURAL- RTIDT, (2014).

ROVAL, Marta. "Publicizar sem simplificar. O historiador como mediador ético. Educação e Mediações do Passado". In: ALMEIDA, Juniele Rabêlo de; MENESES, Sônia (org.). **História Pública Em Debate**: Patrimônio, Educação e Mediações do passado. São Paulo: Letra e Voz, 2018.

ROVAL, Marta Gouveia de Oliveira. A Ética da Escuta: O desafio dos pesquisadores em história oral. Revista **Testimonios**, ano 4, n., 4, p. 09-119, 2015

SANTHIAGO, Ricardo. História pública e autorreflexividade: da prescrição ao processo. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 10, n. 23, 2018, p. 286-309.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

Recebido: 15/06/2024

Aprovado: 05/10/2024

Publicado: 24/01/2025