

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIENCIAS DA SAÚDE
DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO FÍSICA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO ASSOCIADO EM
EDUCAÇÃO FÍSICA – UEM/UEL**

Renato Alexandre Rangel

**Lazer na comunidade quilombola de Córrego
do Franco – PR e suas interlocuções com a
religiosidade local**

Maringá
2013

Renato Alexandre Rangel

Lazer na comunidade quilombola de Córrego do Franco – PR e suas interlocuções com a religiosidade local

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação Associado em Educação Física – UEM/UEL, para obtenção do título de Mestre em Educação Física.

Orientador: Prof. Dra. Larissa Michelle Lara

Maringá
2013

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá, PR, Brasil)**

R196L Rangel, Renato Alexandre
Lazer na comunidade quilombola de Córrego do Franco-PR e suas interlocuções com a religiosidade local / Renato Alexandre Rangel. -- Maringá, 2013.
146 f. : il. color., figs., quadros

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Larissa Michelle Lara.
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências da Saúde, Departamento de Educação Física, Programa de Pós-Graduação Associado em Educação Física UEM/UEL, 2013.

1. Lazer. 2. Lazer - Comunidade Quilombola - Córrego do Franco - Paraná (Estado). 3. Pentecostalismo - Comunidade Quilombola - Córrego do Franco - Paraná (Estado). 4. Comunidade Quilombola - Córrego do Franco - Paraná (Estado). I. Lara, Larissa Michelle, orient. II. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências da Saúde. Departamento de Educação Física. Programa de Pós-Graduação Associado em Educação Física UEM/UEL. III. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Educação Física. Programa de Pós-Graduação Associado em Educação Física UEM/UEL. IV. Título.

CDD 21.ed. 790.19

AMMA-001243

RENATO ALEXANDRE RANGEL


LAZER NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE
CÓRREGO DO FRANCO – PR E SUAS
INTERLOCUÇÕES COM A RELIGIOSIDADE
LOCAL

Dissertação apresentada à Universidade Estadual de Maringá, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação Associado em Educação Física – UEM/UEL, na área de concentração em Práticas Sociais em Educação Física, para obtenção do título de Mestre.

APROVADA em 12 de agosto de 2013.



Prof. Dr. José Mauricio Paiva Andion
Arruti



Prof. Dr. Giuliano Gomes de Assis
Pimentel



Profa. Dra. Larissa Michelle Lara
(Orientadora)

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, acima de tudo, por ter me dado forças e chegar até aqui, por não ter me deixado desistir no caminho e por ter colocado em minha vida essas pessoas maravilhosas que contribuíram de forma direta na minha formação pessoal, profissional e religiosa.

À minha família, em especial minha heroína, guerreira e sábia avó Adelina Querido Rangel que com sua bravura, dedicação e umas boas chineladas, soube como ninguém carregar o fardo de criar cinco jovens órfãos de mãe, enfrentando dificuldades dedicou a cada um desses irmãos o sentimento mais sublime. Meu pai, meu grande mestre, Carlos Roberto Rangel, que mais do que trabalhar 18 horas incansáveis para prover uma educação de qualidade, ainda encontrava tempo para se dedicar aos filhos e à religião como Pai de Santo e Babalorixá, ensinando para além dos preceitos e doutrina religiosa, ensinando a religiosidade para a vida. Aos meus irmãos, Claudia, Rogério, Rodrigo, Carla e Milena, por todo carinho e amor fraternal. Meus tios Gregório e Adnei que sempre estiveram ao meu lado em todos os momentos difíceis. Estendo meus agradecimentos familiares aos meus primos professores de educação física que me incentivaram a essa carreira e em especial a minha prima Daniela, pela amizade e carinho nesses anos em que estou longe da família. Deixo um agradecimento especial à minha mãe e meu irmão, que já partiram desse mundo, talvez por não terem acreditado que eram capazes, mas fortaleceram tal sentimento aos que ficaram.

Meus mais sinceros agradecimentos ao carinho e dedicação de minha orientadora, Larissa M. Lara, que aceitou o desafio de me orientar, mesmo sabendo das limitações que iria encontrar. Uma mulher que merece total admiração de seus orientandos que encontram em suas orientações, muito mais que uma profunda conhecedora da arte de ensinar, encontra uma amiga disposta a ouvir e que retribui sempre de forma acolhedora.

Agradeço aos colegas do Grupo Corpo, Cultura e Ludicidade, Bia, Antônio, Wellington, Talita, Luana, Andressa, Victor, Sandra, Jú, Bruna, que me acolheram e me proporcionaram tantos desafios. Aos professores, Jeane Barcelos, Amauri Bassoli, Celene Tonela, Cesar Arnout, Fernando Starepravo, Giuliano Pimentel, Rogerio Massaroto e Vânia Mathias, que tive contato durante as disciplinas e encontros do grupo e contribuíram com a certeza de que podemos e devemos ir mais longe, reforçando a idéia de que o compromisso acadêmico é um compromisso com a sociedade. Aos meus colegas de mestrado e amigos de toda hora, Walcir, Silvia e Flávia, que possamos cultivar essa amizade sempre. Aos meus amigos Júlio Silveira, pelas horas de conversas mais preciosas e Luiza Bertolini por sua dedicação e auxílio na etapa final. Especialmente quero agradecer minha irmã na fé, amiga e parceira Gislaine Gonçalves que tanto me incentivou a tentar o mestrado e voltar ao estudo. Aos colegas de trabalho e alunos com quem dividi durante esse período os aprendizados do campo, em especial os que me auxiliaram na reta final, quando as leituras já não encontravam falhas.

Se tudo foi possível, devo agradecer a minha esposa Silvia que soube com muito amor e tolerância, superar as intempéries e minha ausência em momentos cruciais de nossas vidas e ao meu filho Murillo, em quem encontro a paz, e me renovo a cada dia.

EPÍGRAFE

“Oh! quão bom e quão suave é que os irmãos vivam em união.

É como o óleo precioso sobre a cabeça, que desce sobre a barba, a barba de Araão, e que desce à orla das suas vestes.

Como o orvalho de Hermom, que desce sobre os montes de Sião, porque ali o Senhor ordena a bênção e a vida para sempre”.

Salmo 133

RANGEL, Renato Alexandre. Lazer na comunidade quilombola de Córrego do Franco – PR e suas interlocuções com a religiosidade local. 2013.146 f. Dissertação (Mestrado em Educação Física) – Centro de Ciências da Saúde - Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2013.

RESUMO

A presente pesquisa foca a relação entre lazer, religiosidade e comunidades quilombolas com o objetivo de analisar o lazer em uma comunidade quilombola no Paraná – Comunidade Quilombola de Córrego do Franco – e suas interlocuções com a religiosidade local. Especificamente, a investigação procurou elucidar se há influência do lazer no exercício da vida religiosa pelos quilombolas e, ao mesmo tempo, se há influência da religiosidade local nos modos de vivência do lazer. A partir de então, buscou-se discutir acerca das possíveis implicações decorrentes dessa relação entre lazer e religião na configuração do cotidiano da comunidade quilombola investigada. Para tanto, foi necessário aliar incursões pela literatura sobre o tema a imersões em campo por meio do desenvolvimento de pesquisa de caso etnográfico (ANDRÉ, 1995), a qual possibilitou, pelas técnicas de observação intensiva, anotações em diário de campo e entrevista semi-estruturada, captar dimensões do cotidiano da comunidade quilombola investigada em relação ao lazer e à religião. Daí decorre que, por ser a religião protestante pentecostal densamente expressa na comunidade quilombola de Córrego do Franco, sobretudo pela presença de quatro igrejas – Assembleia de Deus, Assembleia de Cristo dos Heróis Missionários, Redenção e Congregação Cristã no Brasil – ressalta-se sua influência direta no cotidiano da comunidade e, conseqüentemente, no campo do lazer. Por um lado, observa-se a igreja pentecostal tomada como espaço de lazer pelos quilombolas adultos ante a centralidade que ela assume em suas vidas, dissolvendo interesses por variadas práticas de lazer que possam emanar da própria comunidade ou serem a ela endereçadas. Por outro, notam-se práticas de lazer integrando o cotidiano de jovens, os quais não se sentem motivados pela igreja e buscam na vivência do lazer os anseios próprios de sua época e os processos comunicacionais de sua geração. Tal quadro configura-se pela força da religião na comunidade que se sobrepõe ao lazer e por pequenos espaços de resistência ao processo normativo religioso que impede ou dificulta a vivência do lazer. Isso aponta para lacunas em relação ao entendimento do lazer como direito social, a ser construído por todos os partícipes, numa perspectiva intergeracional, com participação de diferentes setores da sociedade e dos governos federal, estadual e/ou municipal, no intuito de contribuir com melhorias nas condições de vida da população quilombola que se convertam em benfeitorias ao sujeito quilombola.

Palavras-Chave: Lazer. Religião. Pentecostalismo. Comunidades Quilombolas.

RANGEL, Renato Alexandre. Lazer na comunidade quilombola de Córrego do Franco – PR e suas interlocuções com a religiosidade local. 2013.146 f. Dissertação (Mestrado em Educação Física) – Centro de Ciências da Saúde - Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2013.

ABSTRACT

This research focuses on the relationship between leisure, religiosity and the Quilombola communities in order to analyze the leisure in a Quilombola community in Paraná – Quilombola community of Córrego do Franco - and its dialogues with the local religiosity. Specifically, the investigation sought to elucidate whether there is influence of leisure in the exercise of religious life by the Quilombolas and, at the same time, if there is influence of local religiosity in ways of experiencing leisure. Since then, we tried to discuss about the possible implications of the relationship between leisure and religion in shaping the everyday life of the investigated Quilombola community. Therefore, it was necessary to combine incursions by the literature on the topic with immersions in the field through the development of ethnographic case study (ANDRÉ, 1995), which made it possible to capture dimensions of the everyday life of the investigated Quilombola community concerning leisure and religion, by the use of intensive observation techniques, daily field notes and semi- structured interviews.

Since the Pentecostal Protestant religion is densely expressed in the Quilombola community of Córrego do Franco, especially by the presence of four churches - Assembleia de Deus, Assembleia de Cristo dos Heróis Missionários, Redenção e Congregação Cristã do Brasil - it emphasizes the direct influence of this religion in the everyday life of this community and, consequently, in the field of leisure. On one hand, the Pentecostal church is taken as a recreational place by the Quilombola adults, in view of the centrality it assumes in their lives, dissolving interests for several leisure practices that may emanate from the community or be addressed to it. On the other hand, there are considerable leisure practices integrating the everyday life of young people, who are not motivated by the church and seek the aspirations of their own time and the communication processes of their generation in the experience of leisure. That is set by the force of religion in the community that overlaps the leisure, and by small spaces of resistance to religious normative process that prevents or hinders the experience of leisure. This points towards gaps in relation to the understanding of leisure as a social right, to be built by all participants in an intergenerational perspective, with the participation of different departments of society and of the federal, state and/or local government, in order to contribute with improvements in the living conditions of the Quilombola population, that will turn into improvements to the Quilombola subject.

Keywords: Leisure. Religion. Pentecostalism. Quilombo communities.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 -	Quilombola de Córrego do Franco construindo um balaio de taquara	21
Figura 2 -	Igreja Assembleia de Deus da Missão na Comunidade Quilombola de Córrego do Franco	34
Figura 3 -	Lazer de quilombolas de Córrego do Franco no Rio Pardo	47
Figura 4 -	<i>Playground</i> na escola da comunidade quilombola de Córrego do Franco	59
Figura 5 -	Mapa das comunidades quilombolas no Paraná	60
Figura 6 -	Comunidades quilombolas no município de Adrianópolis –PR	61
Figura 7 -	Localização do Parque Estadual das Lauráceas	67
Figura 8 -	Placa indicativa da localização da comunidade de Córrego do Franco	69
Figura 9 -	Acesso à comunidade quilombola de Córrego do Franco	70
Figura 10 -	Igreja Redenção na comunidade quilombola de Córrego do Franco	79
Figura 11 -	Espaços de lazer na comunidade Córrego do Franco	81
Figura 12 -	Moradores da comunidade quilombola de Córrego do Franco	86

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 -	Síntese cronológica da legislação brasileira em relação aos remanescentes quilombolas	24
Quadro 2 -	Ações políticas para a igualdade racial	26
Quadro 3 -	Emissão de títulos de terras aos quilombolas	30
Quadro 4 -	Classificação das igrejas protestantes	36
Quadro 5 -	Distribuição da população brasileira por religião – Censo 2000	38
Quadro 6 -	Distribuição da população brasileira por religião – Censo 2010	39
Quadro 7 -	Ações políticas a partir de 1988 no tocante ao esporte e ao lazer	54
Quadro 8 -	Reconhecimento das comunidades quilombolas no Paraná	64
Quadro 9 -	Eventos com participação quilombola paranaense	64
Quadro 10-	Ações políticas e conquistas quilombolas paranaenses	65

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

A.D.	Assembleia de Deus
ADCT	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
ADI	Ação Direta de Inconstitucionalidade
AGU	Advocacia Geral da União
CCS	Centro de Ciências da Saúde
Ceasa	Centrais de Abastecimentos
Cefe	Centro de Educação Física e Esporte
COB	Comitê Olímpico Brasileiro
Cohapar	Companhia Habitacional do Paraná
Copel	Companhia Paranaense de Energia
CPB	Comitê Paralímpico Brasileiro
DEF	Departamento de Educação Física
Emater	Instituto Paranaense de Assistência Técnica e Extensão Rural
FCP	Fundação Cultural Palmares
FHC	Fernando Henrique Cardoso
FPEDER	Forum Permanente de Educação e Diversidade Étnico Racial
GPCCL	Grupo de Pesquisa Corpo, Cultura e Ludicidade
GTCM	Grupo de Trabalho Clóvis Moura
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
Incra	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
Indesp	Instituto Nacional de Desenvolvimento do Desporto
ITCG	Instituto de Terras, Cartografia e Geociência
ME	Ministério do Esporte
MET	Ministério do Esporte e do Turismo
PAA	Programa de Aquisição de Alimentos
PCdoB	Partido Comunista do Brasil
PEF	Pós-Graduação em Educação Física
PPA	Plano Plurianual
PST	Programa Segundo Tempo
PT	Partido dos Trabalhadores
RTID	Relatório Técnico de Identificação e Delimitação

Sanepar	Companhia de Abastecimento do Paraná
SEED	Secretaria Estadual de Educação
Sema	Secretaria de Estado do Meio Ambiente e Recursos Hídricos
Seppir	Secretaria de Políticas de Promoção de Igualdade Racial
SNCR	Sistema Nacional de Cadastro Rural
SNDEL	Secretaria Nacional de Desenvolvimento do Esporte e do Lazer
SNE	Secretaria Nacional do Esporte
SNEAR	Secretaria Nacional do Esporte de Alto Rendimento
SNEED	Secretaria Nacional do Esporte Educacional
UEL	Universidade Estadual de Londrina
UEM	Universidade Estadual de Maringá

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
2 COMUNIDADES QUILOMBOLAS, LAZER E PENTECOSTALISMO: INCURSÕES DE BASE	19
2.1 Dos quilombos às comunidades quilombolas	20
2.2 Apontamentos acerca do pentecostalismo e de sua inserção em comunidades quilombolas	34
2.3 Sobre lazer e comunidades quilombolas	47
3 DIMENSÕES DO LAZER E DO PENTECOSTALISMO NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE CÓRREGO DO FRANCO	59
3.1 A comunidade de Córrego do Franco: história, trabalho e conflitos	69
3.2 Vida religiosa e lazer em Córrego do Franco	77
3.3 Lazer e religiosidade sob o olhar dos comunitários	86
3.4 As relações entre lazer e pentecostalismo local em análise	110
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	123
5 REFERÊNCIAS	135
6 APÊNDICES	146

1 INTRODUÇÃO

Ao pensar em comunidades quilombolas, torna-se inevitável rememorar o período escravocrata e, por consequência, seus desdobramentos no âmbito das relações sociais e da formação de nossa sociedade atual. Atendo-se a esse processo, fazemos um recorte a partir do Estado do Paraná, em que as questões do imigrantismo e formação se contrapõem às histórias de lutas e insurreições que ocorreram em diferentes partes do nosso país, uma vez que a formação e desenvolvimento do Estado deram-se principalmente pela vinda de colônias imigrantes e tropeiros. Por esse recorte, chama-nos atenção a relação entre lazer e religiosidade em uma comunidade quilombola no Paraná, e sua própria forma constitutiva em meio ao legado histórico de opressões, lutas e resistência de negros escravos ante as condições desumanas a que eram submetidos no Brasil, nos séculos XVII e XVIII e que, nesse Estado, permaneceram no anonimato até seu recente desvelar com os primeiros estudos quilombolas. Tais estudos revelaram um “Paraná Negro” que em sua configuração hodierna conta com mais de 80 comunidades quilombolas, das quais 36 são certificadas e lutam pela garantia de seus direitos, principalmente a titulação das terras em que vivem e que corresponde à sua própria história.

O interesse pela temática do lazer em comunidades quilombolas no Paraná e sua relação com a religião local, foco dessa dissertação, surge a partir de um projeto de pesquisa¹ centrado no mapeamento das políticas públicas de esporte e lazer em comunidades quilombolas no Estado e em suas práticas corporais, desenvolvido pelo Grupo de Pesquisa Corpo, Cultura e Ludicidade (GPCCL), da Universidade Estadual de Maringá, no período de 2008 a 2011, o qual se configurou como estudo no campo do esporte e do lazer no Estado. Por esse projeto, 27 comunidades foram investigadas, momento em que tivemos a oportunidade de compor o quadro de pesquisadores que se inseriram em algumas localidades quilombolas, vivenciando o cotidiano desses sujeitos. Nesse processo, deparamo-nos com comunidades constituídas por oito a 300 famílias, que vivem próximas a grandes centros ou deles afastadas, politicamente organizadas

¹Esse projeto foi financiado, em sua primeira fase, pela Secretaria Nacional de Desenvolvimento do Esporte e do Lazer, do Ministério do Esporte, e em sua segunda fase, pela Fundação Aracuará do Estado do Paraná.

ou desprovidas de qualquer recurso. Em todas, um eixo as orientava, qual seja, a fé. Independente da religião que assumem, todos mantêm viva a esperança de melhorias e de uma vida mais digna alicerçada na fé. Católicos, evangélicos ou candomblecistas; detentores de um legado de rezas, simpatias e saberes de medicina popular compõem a diversidade de expressões religiosas que se aportam em comunidades quilombolas que crêem na força de uma existência divina e sagrada.

Nas comunidades quilombolas investigadas, inserimo-nos em seu cotidiano de cultos, batizados, aniversários, festas de Santo², velório, benzimentos e simpatias. Visitamos várias casas, comemos, dormimos, rimos e choramos com vários comunitários e buscamos mais do que o mero desenvolvimento da pesquisa. O intuito era também contribuir, de alguma forma, para avanços necessários ao campo do lazer como direito social, partindo das relações estabelecidas entre, lazer, comunidade quilombola e religiosidade local.. Tal experiência oportunizou-nos perceber a estreita relação entre os comunitários e as distintas religiões, as quais pareciam interferir diretamente nos seus modos de vida, tanto no trabalho, quanto no lazer. Havia, naquele momento, intencionalidade expressa no anseio de verificar como as práticas afro-brasileiras eram desenvolvidas pelos sujeitos detentores desses conhecimentos e como se organizavam políticas públicas de esporte e lazer voltadas para essa população. Contudo, o contato com o campo, no período de 2010 a 2011, possibilitou-nos verificar que a cultura afro-brasileira como valorização de sua potencialidade identitária encontra-se em condição subliminar nessas comunidades, uma vez que ela é suplantada pela forma como a religião dita os modos de vida dos quilombolas. Entretanto, observa-se o interesse de alguns quilombolas pela cultura afro-brasileira e pela promoção do lazer como prática necessária, embora seja essencial investigar se isso aparece como interesse isolado ou representativo de uma coletividade.

Entre tantas histórias e relatos vividos, uma comunidade nos chamou a atenção pela forma como a religião se organiza nessa localidade e orienta a vida dos comunitários. Trata-se da comunidade quilombola de Córrego do Franco, localizada no município de Adrianópolis – PR, que apresenta quatro vertentes do protestantismo

² Festas organizadas em atribuição aos orixás do candomblé em datas correlacionadas às dos santos da igreja católica.

pentecostal: Redenção, Congregação Cristã no Brasil, Assembleia de Deus e Assembleia de Cristo dos Heróis Missionários, as quais agem direta e indiretamente no cotidiano da comunidade e na orientação de seus modos de vida. Estávamos diante de um contexto ainda inusitado pois, até então, havíamos encontrado diferentes igrejas em várias comunidades, ou religiões distintas em uma só, mas não a mesma religião com denominações diferentes, em uma comunidade com pouco mais de 70 famílias. Inseridos nessa comunidade, passamos a nos questionar até que ponto a religião protestante pentecostal estava presente na vida dos indivíduos e interferia em seus modos de vivência do lazer e, ainda, em que medida o próprio lazer modificaria o cotidiano da vida religiosa nessa comunidade. Assim, o lazer torna-se nosso objeto de estudo e investigações na intenção de compreender sua relação com a religiosidade no âmbito de uma comunidade quilombola. Essa motivação conduziu-nos ao desenvolvimento dessa dissertação de mestrado, junto à comunidade quilombola de Córrego do Franco.

Devido à carência de estudos sobre comunidades quilombolas no Paraná pelo viés do lazer e estudos da religião, e focalizados na problematização dessa relação estabelecida a partir da negação ou afirmação da própria identidade da comunidade, pensamos em alguns aspectos que, a nosso ver, seriam determinantes nessa investigação. Um desses aspectos remete ao fato da igreja, em algumas comunidades, confundir-se com a própria origem da comunidade, ou ainda fazer parte de sua memória; outro aspecto trata-se do fato das igrejas evangélicas³, em comunidades quilombolas no Paraná serem não apenas norteadoras de princípios e valores morais, mas determinantes quanto à apropriação do lazer como tempo-espço não religioso, relacionando o lazer às práticas de oposição ao sistema doutrinário.

Com base nessas necessidades investigativas, a presente pesquisa objetivou analisar o lazer em uma comunidade quilombola no Paraná e suas interlocuções com a religiosidade local. De modo específico, almejamos: a) investigar a comunidade de Córrego do Franco, descrevendo-a a partir de sua caracterização como comunidade quilombola no Paraná, com incursões específicas pelas esferas do lazer e da religião;

³ O termo evangélico, utilizado em pesquisa do censo 2010 (IBGE, 2010) corresponde a todas as classificações do protestantismo e suas denominações, como: evangélico de missão, evangélico pentecostal e evangélicos não determinados.

b) discutir a relação lazer e religiosidade junto aos quilombolas de Córrego do Franco, verificando se há influência da religião protestante pentecostal em seus modos de vivência do lazer e, ao mesmo tempo, se há influência do lazer nos meios que utilizam para o exercício da vida religiosa; c) refletir acerca das implicações decorrentes da relação entre lazer e religião na configuração do cotidiano da comunidade quilombola investigada.

Para o desenvolvimento dessa pesquisa utilizamos o estudo de caso etnográfico (ANDRÉ, 1995) que prevê o preenchimento dos requisitos da etnografia e, adicionalmente, que o “caso” seja bem delimitado para uma compreensão específica, ou seja, que a comunidade investigada possa ser intensamente estudada, e ainda, que estejamos atentos às relações a que ela está sujeita. A presença do investigador em campo para a observação direta dos comportamentos possibilita estabelecer relações, mapear o campo, transcrever textos, enfim, estruturar um emaranhado de relações que isso exige do pesquisador, certamente, percepção aguçada e sensibilidade refinada para uma leitura que transcenda o aparente, de modo a construir uma descrição que possa, efetivamente, ser representativa do fenômeno investigado.

A amostra dessa pesquisa é formada por uma comunidade quilombola com predominância da religião protestante pentecostal, escolhida a partir de um mapeamento realizado pelo Grupo de Pesquisa Corpo, Cultura e Ludicidade, o qual identificou a presença evidente da religião protestante em 14 comunidades, das 27 investigadas. A escolha do município de Adrianópolis deu-se pelo fato dessa cidade apresentar a maior concentração de comunidades quilombolas no Paraná e a escolha da comunidade de Córrego do Franco ocorreu por ser ela a única comunidade quilombola no Paraná (das 27 comunidades mapeadas à época) que apresentava quatro igrejas protestantes pentecostais de denominações diferentes, algo que possibilitaria recortes específicos no âmbito do lazer.

O primeiro contato com a comunidade quilombola de Córrego do Franco deu-se em 2010 pela imersão em sua realidade, por sete dias, para a investigação de suas práticas corporais de esporte e lazer, momento em que despertamos nosso olhar para a forma com que a religião acontecia na comunidade e que, à época, já apresentava indícios de que ela moldava ou, de certa forma, interferia nas práticas e na própria

concepção do lazer da comunidade. Foi essa a motivação inicial para o desenvolvimento dessa dissertação, cuja coleta em campo inicia-se oficialmente em 2012, por um período de 30 dias, distribuídos em três etapas investigativas, as quais agregam observações, anotações em diário de campo, entrevistas e registros de imagem (fotos e vídeo).

A primeira etapa de coleta ocorreu durante o período letivo, no mês de junho de 2012, quando as crianças e jovens se encontravam em parte do seu tempo cumprindo com obrigações escolares e que coincide com um feriado nacional de cunho religioso cristão (Corpus Christi); a segunda etapa deu-se no mês de julho de 2012, período de férias escolares, que prevê a desobrigação do tempo de estudo e propicia a aproximação com o tempo liberado de obrigações escolares e com o lazer das crianças da comunidade. Já a terceira etapa ocorreu no mês de agosto, com a intenção de retomar as observações e coletar dados que, mediante as coletas anteriores, fizeram-se necessários, bem como observar a participação dos moradores da comunidade na Festa do Lavrador⁴, que ocorre no município de Barra do Turvo-SP.

Os sujeitos participantes de entrevista foram selecionados de acordo com as relações existentes na comunidade e na religião, totalizando 14 atores sociais: duas lideranças da comunidade, quatro lideranças religiosas (um pastor de cada igreja) e mais oito sujeitos moradores da comunidade, nascidos e criados no local, correspondendo a diferentes faixas etárias, ou seja, crianças, jovens, adultos e idosos, os quais se mantiveram no anonimato⁵. A entrevista atuou como recurso complementar às observações realizadas, dando “voz” aos sujeitos nessa pesquisa, com questionamentos que apontassem para o entendimento de quilombola pelo entrevistado e pela igreja, para o entendimento de lazer e sua relação com a religião e outras práticas sociais, bem como para a memória das atividades de lazer. Os temas abordados durante as entrevistas auxiliaram na organização dos dados fornecidos

⁴ Segundo informações da Secretaria de Turismo e Cultura do município de Barra do Turvo, a Festa do Lavrador acontece há 28 anos nesse município e durante as primeiras 25 edições tinha como objetivo a venda de produtos produzidos pelos pequenos agricultores locais, a reunião para confraternização e ainda a venda do artesanato local e regional, incluindo as comunidades quilombolas. Nas últimas três edições, a festa deixou de ser realizada com esses objetivos, inclusive a participação desses produtores e comunidades passou a ser como visitante, pois a mesma foi terceirizada, assim como a produção, a exposição e a venda do artesanato local deixaram de ser feitos, cedendo espaço por meio de locação aos comerciantes que vivem do circuito de rodeio, atração principal dessa festa.

⁵ Os nomes dos entrevistados serão apresentados pelas letras iniciais, preservar o anonimato.

pelos diversos informantes, para posterior análise, nos controles dos tópicos de conversação e, em especial, provocaram narrativas espontâneas de experiência pessoal, livres de preocupações e constrangimentos possíveis em situações novas de interação. Vale ressaltar que mesmo tendo consciência que o lazer e a religião configuram-se como temas abstratos que fazem mais sentido para o campo analítico do que para a prática, entendemos que buscar o seu sentido no grupo investigado poderia trazer subsídios para se pensar essa problemática, em sua especificidade local, bem como para despertar nos comunitários a possibilidade de reflexão sobre o tema.

Os dados encontrados sobre hábitos de lazer, tabus, crenças, música, dança, festas populares, medicina popular, origem e desenvolvimento da comunidade foram tabulados e apresentados de forma descritiva, os quais contribuem com a visualização da relação entre o lazer e a religião. O que buscamos por essa metodologia é a possibilidade de entender a interlocução entre lazer e religiosidade local, discutindo o jogo tensional estabelecido por ambos na comunidade quilombola de Córrego do Franco.

Nos campos específicos do lazer e da religião, a escolha de autores contemporâneos alicerça o diálogo na possibilidade de aproximação com a realidade das comunidades quilombolas. Nesse intuito, ao focalizarmos campo teórico e campo empírico, autores como Arruti (1997), Mariano (1999), Falcão (2011), Pimentel (2010), entre outros, contribuem para a articulação entre teoria e dados coletados. Incursões de base nas temáticas: comunidades quilombolas, pentecostalismo e lazer em comunidades quilombolas foram orientadoras da triangulação que se constitui como foco investigativo dessa pesquisa, qual seja, lazer, religião local e comunidades quilombolas e, embora possam parecer desnecessárias ante a quantidade de produções recorrentes sobre o assunto, são incipientes na área da educação física, o que nos leva a demarcar esse campo.

A estruturação proposta para essa dissertação se organiza em dois momentos. O primeiro deles situa a comunidade quilombola de Córrego do Franco, objeto desse estudo, no contexto das comunidades quilombolas do Paraná, a partir de elementos que a caracterizam e a diferenciam de outras comunidades, como origem, localização geográfica, população, educação, saúde, moradia, lazer e religião. Tais considerações

contribuem diretamente para dar densidade ao foco investigativo, pautado no lazer e na religião. Aqui se desdobram ainda outros achados da pesquisa, ou seja, as dimensões do lazer e do pentecostalismo em geral, com recortes para sua problematização na realidade de Córrego do Franco. O segundo momento da pesquisa apresenta os dados coletados por meio de observação e entrevistas na referida comunidade de modo a consubstanciar essa relação por meio da descrição da realidade encontrada, notadamente no âmbito do lazer e da religião local. Há demarcações desse campo decorrentes do olhar dos próprios comunitários para sua própria realidade, bem como constatações decorrentes do tratamento dos dados coletados, as quais levam a análises do quadro investigativo.

Com o desenvolvimento dessa pesquisa esperamos situar a problemática investigativa e os resultados dela decorrentes, apontando lacunas e também caminhos orientadores que podem ser esmiuçados na expectativa de contribuir com estudos em comunidades quilombolas no Paraná, entendendo as teias constitutivas para se pensar numa perspectiva de manutenção, transformação ou ressignificação de um legado cultural que parta da própria cotidianidade desses comunitários, em suas lutas, motivações e necessidades em relação a políticas públicas de esporte e lazer.

2 COMUNIDADES QUILOMBOLAS, LAZER E PENTECOSTALISMO: INCURSÕES DE BASE

As comunidades quilombolas têm se constituído como vasto campo de investigação de diversas áreas do conhecimento e, nessa pesquisa, o foco recai na temática do lazer, que tem sido um dos campos constitutivos da área de educação física. O propósito de entender o lazer e suas interlocuções com a religiosidade em uma comunidade quilombola no Paraná, como possibilidade de olhar para o lazer a partir da realidade dessa comunidade de forma ampliada, constitui objetivo dessa pesquisa. A ideia é discorrer sobre o lazer como direito social a ser garantido, na articulação do campo religioso e da reconfiguração desses populares como quilombolas.

Dada a especificidade desse campo investigativo e sua escassa abordagem na educação física, entendemos que são necessárias incursões de base para a compreensão, tanto da questão quilombola, quanto do pentecostalismo, o que alicerçará o conteúdo alvo da pesquisa nas relações possíveis entre lazer e religiosidade em comunidades quilombolas no Paraná.

No primeiro subtópico desse capítulo fazemos incursões pelos quilombos históricos a partir de sua formação em meio ao regime escravocrata, como protesto ante as condições desumanas e alienadas a que os negros estavam sujeitos, e como forma de resistência, em ações que buscavam atingir o sistema, diminuindo cada vez mais a mão de obra disponível por meio de confrontos e movimentos políticos. Essa tônica segue na reflexão sobre o cenário político a partir das reivindicações de movimentos negros, que culminaram com o Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), de 1988, e seus desdobramentos, a exemplo da criação da Fundação Cultural Palmares (FCP) e suas ações para garantir os direitos constitucionais aos quilombos contemporâneos, espalhados pelo país e que surgem sob uma nova ótica.

Ainda nesse subtópico, discorreremos sobre o principal momento político pós constituição no tocante às comunidades quilombolas, especialmente a partir de 2003, com a criação de uma Secretaria para tratar, entre outros, dos assuntos relacionados às comunidades quilombolas, da legislação apontada pelo Instituto Nacional de

Colonização e Reforma Agrária (Incra) e das ações políticas com envolvimento da FCP. Apontamos as dificuldades e confrontos político-burocráticos a que estão sujeitas as comunidades, discorrendo sobre a legislação pertinente a partir desse contexto contemporâneo das comunidades quilombolas.

Ao considerarmos a religiosidade como elemento que se relaciona com o campo do lazer em comunidades quilombolas, fez-se necessário discorrer sobre a religião predominante na comunidade escolhida para investigação, o que é apresentado no subtópico que trata da religião no cenário brasileiro, de seu processo de desenvolvimento e de sua chegada nas comunidades quilombolas, em especial, na comunidade de Córrego do Franco. Nesse subtópico, ainda fazemos levantamento do panorama dessa religião no cenário nacional, a partir dos dados apresentados pelo censo 2010, realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (BRASIL, 2010c.) e divulgado em junho de 2012, comparando-o aos censos anteriores, bem como à realidade da comunidade investigada.

Do mesmo modo, no terceiro subtópico desse capítulo trazemos discussões sobre o lazer como direito a ser garantido, percorrendo diferentes caminhos até se iniciar uma trajetória do lazer, que passa a ocupar a agenda ministerial e servir de base a programas federais, em associação ao esporte educativo. Tratamos da problemática do lazer no âmbito político e discorremos sobre as comunidades quilombolas frente a essa problemática, de modo a consubstanciar nosso propósito de alicerçar o leitor para o conteúdo empírico que será apresentado nos próximos capítulos.

Cumpramos lembrar que nesse capítulo, o campo empírico já aparece em diversos momentos em meio às incursões básicas, mas ele será melhor desenvolvido no terceiro capítulo, momento em que entrevistas com quilombolas no que tange ao tema lazer e religiosidade passam a ser demarcadas no intuito de ampliar o quadro de análise.

2.1 Dos quilombos às comunidades quilombolas

Ao escolhermos uma comunidade quilombola para análise do lazer em seu cotidiano foi necessário compreender a utilização do termo quilombola no contexto contemporâneo, tanto para o grupo investigado quanto para nós, pesquisadores e que, de certo modo, ainda gera dissensos em relação à identificação de tais grupos. Assim,

discorreremos sobre esse processo dos quilombos históricos e contemporâneos identificando nosso posicionamento frente a esse debate.

Figura 1 - Quilombola de Córrego do Franco construindo um balaio de taquara



Fonte: Arquivo do GPCCL (2010).

Os quase quatrocentos anos de escravidão no Brasil não se deram de forma regionalizada, mas abrangeram todo o território nacional com cerca de 40% de todos os escravos trazidos para a América, determinando o modelo de sociedade da época e, por consequência, deixando marcas. Para Moura (1987), o fato da escravidão não ser regionalizada foi o que assegurou a longevidade do regime escravocrata, uma vez que a distribuição dos negros não permitia sua aglomeração e dificultava outra forma de organização. Isso teria ocorrido também, na visão de Ribeiro (2006), pelo fato de que os negros conduzidos às fazendas e minas não possuíam o mesmo dialeto africano, nem a mesma religião, dificultando a comunicação entre eles e despertando, inclusive, a discórdia.

[...] A diversidade lingüística e cultural dos contingentes negros introduzidos no Brasil, somada a essas hostilidades recíprocas que eles traziam da África e à política de evitar a concentração de escravos oriundos de uma mesma etnia, nas mesmas propriedades,

e até nos mesmos navios negreiros, impediu a formação de núcleos solidários que retivessem o patrimônio cultural africano [...]. (RIBEIRO, 2006, p.103).

A estratégia de dominação utilizada para a manutenção do sistema escravagista previa castigos, surras, torturas e, até mesmo, morte, o que contribuiu com o surgimento de várias formas de resistência a fim de se salvaguardarem social e mesmo biologicamente do regime que os oprimia. Guerrilhas, insurreições urbanas e quilombos foram formas de resistência encontradas pelos negros contra o sistema de dominação. Como adverte Moura (1987), os quilombos representavam uma forma contínua dos escravos protestarem contra o escravismo, configurando-se como manifestação de luta de classes, a exemplo de manifestações que surgiram em todo país no fim do século XIX como protesto ante as condições desumanas e alienadas a que estavam sujeitos. Eram, ainda, forma de resistência e ações que poderiam gerar desgaste ao sistema criando elementos de crise permanente, como a revolta organizada pela tomada do poder político nos levantes dos negros Malês; a insurreição armada, no caso de Manuel Balaio, no Maranhão (1839); a fuga para o mato, como em Palmares; além, das guerrilhas e do banditismo quilombola.

De todas as formas de resistência, o quilombo passa a ser o preferido. Alguns de seus moradores, em casos extremos, terminavam conhecidos como bandoleiros, pela prática de crimes de todos os tipos e promoção da desordem, o que gerou medidas repressoras, como enforcamentos e açoite de lideranças. Conforme Moura (1987), até mesmo um alvará, em 1741, estabeleceu que o negro fugitivo fosse marcado com ferro em brasa com a letra F e, se reincidente, seria sua orelha cortada. Mas essas medidas, segundo o autor, não impediram que os negros continuassem fugindo e formassem novos quilombos, fazendo alianças com comerciantes, conhecidos por capangueiros, na intenção de se armarem e serem avisados das batidas aos quilombos e garimpos.

[...] O trabalho escravo modelou a sociedade brasileira durante esse período; deu-lhe o *ethos* dominante, estabeleceu as relações de produção fundamentais na estrutura dessa sociedade e direcionou o tipo de desenvolvimento subsequente de instituições, de grupos e de classes, após a abolição [...]. (MOURA, 1987, p.7).

Em muitos dos diferentes quilombos formados durante o período da escravatura e que se mantiveram por anos seguintes à abolição, incorporaram-se os mecanismos

da sociedade vigente nas esferas do trabalho, do lazer, da saúde, da educação e da religião, miscigenando-se, notadamente, pelas aproximações com imigrantes na tentativa de branqueamento e no intuito de minimizar o processo discriminatório em relação à cor e à condição social em diferentes setores. Essa discriminação é observada na esfera do trabalho pelos subempregos relegados aos “novos” quilombolas; na educação, pela falta de oportunidades; na religião, pela subsunção das práticas e saberes afro e hegemonia de outras práticas religiosas.

Entendemos que os quilombos contemporâneos não descendem dos históricos, mas sim de processos contemporâneos de ressemantização, seja como resistência cultural, política ou negra (ARRUTI, 2008), ou seja, tais grupos que se formaram ou que se mantiveram e hoje compõem esses quilombos, não necessitam de um elo com o sistema escravagista, ser herdeiro de uma ancestralidade africana, mas se reconhecem e estabelecem uma forma de resistência, seja ela qual for, e que lhes garantem a existência. Porém, não podemos deixar de estabelecer paralelo entre o histórico e o contemporâneo no que tange a questão da luta por direitos e reconhecimento, o que significa dizer que as transformações evidenciadas nas comunidades quilombolas contemporâneas nos auxiliam a contar sua história, mas não a modificam em sua essência.

Leite (2000) entende que se trata de questão de persistência falar em quilombos, seja pela resistência ao escravismo no período colonial, seja pela Frente Negra Brasileira, na década de 30 e 40 do século passado e que retorna à cena política no final da década de 1970, com os movimentos pela redemocratização do país. As reivindicações ao direito à terra, o livre exercício de suas práticas, crenças e valores específicos, constituíram a grande luta dos negros, descendentes de africanos que sofrem com a marginalização, preconceito e “expropriação dos seus corpos, bens e direitos”. “O quilombo, então, na atualidade, significa para essa parcela da sociedade brasileira, sobretudo um direito a ser reconhecido e não propriamente e apenas um passado a ser rememorado” (p.335), o que propiciou olhar para essas comunidades não mais como reduto de escravos e descendentes, mas como forma de organização própria que estabelece práticas e relações com essas diferentes esferas que compõem a vida.

A pressão exercida pelos movimentos negros culminou com o reconhecimento dos povos tradicionais e o direito a terra, garantido na Constituição Federal de 1988, no Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias ADCT: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988a.). A partir de então, esse movimento deu margem para a luta pelos demais direitos e implementação de leis e decretos na intenção de estabelecer ações contra o racismo, dar condições de igualdade e prover uma sociedade comprometida com os direitos sociais.

A primeira ação governamental a partir da Constituição Federal de 1988 foi a criação da Fundação Cultural Palmares (FCP), em 22 de agosto de 1988, pela Lei nº 7668, como instituição pública vinculada ao Ministério da Cultura, cuja finalidade era promover e preservar a cultura afro-brasileira (BRASIL, 1988d.). Esse órgão vem, desde então, contribuindo com ações relacionadas aos bens culturais afro-brasileiros, propondo e apoiando programas e projetos de valorização e proteção desses bens, com a formulação e implantação de políticas públicas que potencializem a participação da população negra brasileira nos processos de desenvolvimento do país.

O Quadro 1 apresenta a síntese cronológica da legislação brasileira no tocante à titulação e posse de terras por remanescentes quilombolas, bem como ao entendimento e caracterização de remanescentes pelo Incra.

Quadro 1 - Síntese cronológica da legislação brasileira em relação aos remanescentes quilombolas

Síntese cronológica da legislação brasileira	
1988 –	Constituição Federal: Artigos 215 e 216; Artigo 68 do ADCT
2001 –	Decreto 3.912/2001 (revogado)
2003 –	Decreto 4.887/2003
2004 –	Instrução Normativa nº16 INCRA (revogada)
2005 –	Instrução Normativa nº 20 INCRA (revogada)
2008 –	Instrução Normativa nº 49 INCRA (revogada)

2009 –	Instrução Normativa nº 56 INCRA (revogada)
2009 –	Instrução Normativa nº 57 INCRA (vigente)
2010 –	Lei nº 12.288/2010 - Estatuto da Igualdade Racial

Fonte: BRASIL (2012b.). Quadro construído pelo próprio pesquisador.

Nota-se que, apesar da garantia estabelecida na Constituição Federal de 1988, somente 15 anos mais tarde a questão quilombola retoma o campo de debate político e, a partir de 2003, passa a ocupar a agenda política do Governo Federal. Desde então, esse campo de lutas pelo reconhecimento e garantia de direitos aos remanescentes tem tomado força e também gerado inúmeros conflitos. Como observa Arruti (2010, p. 20), “é apenas aos poucos, quase sempre pela designação de recortes orçamentários especiais ou pela previsão de estudos preliminares, que as demais políticas públicas se dirigem à população quilombola”. Isso implica na demora de tais ações políticas que possam beneficiar, de algum modo, essas comunidades, haja vista que o campo do debate político sobre a legitimidade ou não, dessas comunidades, está atrelado ao reconhecimento e, portanto, a uma série de estudos preliminares que o justifiquem⁶.

A Fundação Cultural Palmares também traz informativos das ações governamentais no tocante às comunidades quilombolas e às políticas de atendimento à inclusão e promoção da igualdade, os quais complementam o quadro anterior. Essas ações dizem respeito às políticas instauradas a partir de 2003 e à implementação de programas para tal alcance. O Quadro 2 auxilia nessa visualização.

⁶ Segundo o Relatório Quilombola 2012, produzido pelo Incra, para que a comunidade possa ser reconhecida como quilombola e efetivamente entrar com o processo de regularização de terras quilombolas, deverá cumprir o que versa na Instrução Normativa do Incra de nº 57/2009: Elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), que inclui a elaboração de relatório antropológico, de levantamento fundiário, de planta e memorial descritivo, assim como o cadastramento das famílias quilombolas; publicação do RTID; abertura de contraditório para interessados e julgamento de possíveis contestações ao RTID; publicação de portaria de reconhecimento do território; decretação do território como de interesse social; desinvasão dos ocupantes não quilombolas com pagamento de indenização pela terra nua e pelas benfeitorias; georeferenciamento e cadastramento do território no SNCR; titulação, registro do título emitido. Disponível em: <http://www.incra.gov.br/index.php/estrutura-fundiaria/quilombolas/file/1254-relatorio-regularizacao-quilombolas-2012-incra>. Acesso em: 23 mai. 2012.

Quadro 2 - Ações políticas para a igualdade racial

Fundação Cultural Palmares e ações políticas para a igualdade racial	
2003	Criação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) com <i>status</i> ministerial e do Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial – CNPIR (Lei 10.678)
2003	Instituição da política nacional de Promoção da Igualdade Racial (Decreto nº 4.886)
2003	Inclusão do estudo de história e cultura afro-brasileira no currículo do ensino básico (Lei nº 10.639)
2003	Criação do Fórum Intergovernamental de Promoção da Igualdade Racial – FIPIR
2004	Lançamento do Programa Brasil Quilombola
2005	Realização da 1ª Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial
2005	Criação do Programa de Combate ao Racismo Institucional
2006	Aprovação da Política Nacional de Saúde Integral da população negra.
2007	Instituição da Agenda Social Quilombola (Decreto nº 6.261)
2009	Aprovação do Estatuto da Igualdade Racial na Câmara dos Deputados
2009	Criação do Programa de Bolsas de Iniciação Científica para alunos cotistas das IES
2009	Lançamento do Plano Nacional de Promoção da Igualdade Racial
2001 – 2009	Implantação de programas de ações afirmativas para estudantes negros em 40 universidades públicas brasileiras
2003 – 2010	1573 comunidades quilombolas certificadas; 93 comunidades tituladas; e 996 processos de regularização fundiária em curso (Decreto nº 4887)

Fonte: BRASIL (2012a.). Principais ações. Quadro organizado pelo próprio pesquisador.

Como observado pelo Quadro 2, as ações iniciadas em 2003 revelam a preocupação do Governo Federal em minimizar os impactos gerados na sociedade como um todo e que são frutos do preconceito e discriminação ao negro e seus descendentes, contribuindo para a marginalização e exclusão dessa parte da população em relação aos direitos de todo cidadão. Partes dessas ações foram focadas na estruturação política e organizacional, a exemplo da criação da SEPPIR e do Estatuto da Igualdade Racial, bem como vinculadas a espaços para debates e implantação de programas políticos específicos ao atendimento a comunidades quilombolas, por meio das certificações ou titulações, ou ampliadas para o âmbito da sociedade em geral, no tocante à implantação de uma política de cotas nas

universidades e à obrigatoriedade do ensino da história e cultura afro-brasileira nas escolas, como trata a Lei n.10.639/03 (BRASIL, 2003a.). As ações voltadas para as comunidades remanescentes de quilombos passaram a ser orientadas pelo Decreto nº 4.887/2003 em seu artigo 2º, que traz o entendimento conceitual do que seriam esses grupos sociais, como observado:

[...] Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida [...]. (BRASIL, 2003c.).

Esse decreto torna elucidativo o entendimento governamental do que venham a ser comunidades quilombolas, algo essencial a partir do qual outras ações passam a ser instituídas, como o Programa Brasil Quilombola e a Agenda Social Quilombola, os quais buscam essencialmente o atendimento direcionado a essas comunidades com o objetivo de potencializá-las e afastá-las do risco de vulnerabilidade social ao qual muitas se encontram, principalmente pelo descaso com que são tratadas pelos municípios nos quais pertencem.

Além do Decreto supracitado e dos referenciais apresentados nos quadros acima, o Decreto nº 6.040/2007 traz o entendimento do Estado quanto às comunidades tradicionais, instituindo a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Seu artigo 3º define como povos e comunidades tradicionais:

[...] grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição [...]. (BRASIL, 2007).

Ao se diferenciar tais grupos e apontar a utilização da terra e dos recursos naturais como meio de sobrevivência e reprodução, bem como a necessidade de titulação, ou seja, posse da terra, os conflitos gerados por interesses diversos no âmbito

político/partidário também tomam força e chocam-se com tais garantias, afetando e, em alguns casos, modificando os mecanismos que a estabeleceram.

Para Arruti, os interesses políticos fizeram o governo recuar em algumas ações e a aceitar negociação com a oposição, o que, de certo modo, dificultou os processos de reconhecimento e regularização fundiária. O pesquisador aponta três frentes de ataque à política fundiária de efetiva regularização de territórios quilombolas: "no supremo Tribunal Federal", "na incorporação pela própria AGU, dos argumentos contrários às definições de "territórios", "ocupação" e "autoatribuição" e "no movimento que, no trânsito entre o executivo e o legislativo, antecipa-se na exclusão destes mesmos conceitos do texto final do Estatuto da Igualdade racial" (ARRUTI, 2009, p.93).

No Supremo Tribunal Federal (STF), questiona-se a constitucionalidade do Decreto nº 4887/2003, em ação promovida pelo Partido dos Democratas. Trata-se da Ação Direta de Inconstitucionalidade - ADI 3239 - que continua em debate após o pedido de vista da ministra do STF - Rosa Weber - que adiou a votação com o voto do ministro Cezar Peluso a favor da ação.

A questão quilombola no país enfrenta inúmeros embates, seja por pressão política contrária ou por jogo de interesses, o que faz com que os processos sejam vistos e revistos, alterando-se seus conteúdos, burlando-se as garantias e dificultando ou impedindo qualquer tentativa de transformar o Decreto nº 4.887 em Lei. O governo criou mecanismos para garantir os direitos às comunidades quilombolas, a partir da medida provisória nº 111 que se tornou Lei de nº 10.678, em 21 de março de 2003, criando a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR).

A SEPPIR por sua vez, originou o Grupo de Trabalho Interministerial (GTI), o qual traçou as diretrizes gerais para o Programa Brasil Quilombola. Esse Programa reúne ações de 23 ministérios e órgãos federais, tendo como metas a regularização fundiária, a certificação, o atendimento por meio de programas federais, a exemplo de luz para todos, bolsa família, além do desenvolvimento local em parceria com outras empresas estatais, para o combate à fome e para o desenvolvimento agrário, atendendo a projetos com essa finalidade.

Do mesmo modo que a SEPPIR, a Fundação Cultural Palmares cumpre seus objetivos ao viabilizar projetos e apoiar eventos em todo país a partir de decretos,

instruções normativas e diversas portarias que norteiam esse órgão federal. Após o levantamento de ações desse órgão, descritas nos relatórios das Gestões de 2006 a 2011 (BRASIL, 2012a.), pudemos perceber que no Estado do Paraná, em comparação a outros Estados brasileiros, as ações deram-se de modo mais isolado, tendo como alguns exemplos a participação na 1ª Feira Quilombola do Estado, a certificação de 36 comunidades, o incentivo a seminários e o acompanhamento a processos em que, de alguma forma, as comunidades estivessem envolvidas. Isso reforça a ideia de que a existência de comunidades quilombolas no Estado do Paraná é algo recente, uma vez que o entendimento de “Estado de branco”, de cultura europeia, ainda é latente no senso comum, mas na literatura científica tem se tornado sinônimo de investigação e produção, haja vista o crescente número de grupos de pesquisa que se desdobram em entender as relações das comunidades quilombolas existentes no Estado.

[...] Nesse estado do sul do país, onde predomina um discurso que a imigração europeia é o principal elemento constituinte de sua identidade e de sua trajetória de desenvolvimento, os poucos indícios que eram apontados advinham ou de denúncias e campanhas feitas por pastorais, sindicatos e pelos movimentos sociais negros, ou por alguns pesquisadores que destoavam do discurso hegemônico [...]. (PARANÁ, 2009).

Apesar da certificação de, pelo menos, 36 comunidades quilombolas no Paraná, a efetivação do cumprimento da Lei que estabelece a garantia e titulação da terra esbarra no processo burocrático que ainda não garantiu nenhuma titularidade aos quilombolas do Estado. Segundo o Relatório de Regularização dos Quilombolas 2012 (BRASIL, 2012b.), “na atualidade, existem 121 títulos emitidos, regularizando 988.356.6694 hectares em benefício de 109 territórios, 190 comunidades e 11.946 famílias quilombolas, assim distribuídos nos Estados”, o que significa um pequeno percentual, comparado ao número estimado de comunidades no Brasil, ao mesmo tempo que reforça a ideia dos entraves burocráticos que assolam nosso país e certamente privilegiam os interesses dos grandes latifundiários a quem interessa a posse dessas terras. Observa-se pelo Quadro 3, que o Paraná realmente não possui nenhuma titulação, o que pressupõe o entendimento recente sobre comunidades quilombolas em função das questões relacionadas ao imigrantismo e à formação do Estado.

Quadro 3 - Emissão de títulos de terras aos quilombolas

ESTADO	TÍTULOS
Pará	56
Maranhão	23
Rio grande do sul	08
São paulo	07
Piauí	05
Bahia	06
Mato grosso do sul	04
Mato grosso	01
Rio de janeiro	02
Amapá	03
Pernambuco	02
Goiás	01
Sergipe	01
Minas gerais	01
Rondônia	01
Total	121

Fonte: BRASIL (2012c.). Relatório de regularização quilombola 2012.

Conforme dados da Secretaria de Estado da Educação do Paraná (PARANÁ, 2009), foi a partir do I Encontro de Educadores/as Negros/as do Paraná, chamado pelo Movimento Negro e realizado em novembro de 2004, com apoio do Governo do Estado, por meio das Secretarias de Estado de Educação, Cultura e Assuntos Estratégicos, que começaram as investigações a respeito de comunidades quilombolas no Estado. Esse encontro teve como eixo balizador a Lei nº 10.639/2003 em meio a ações conjuntas entre o movimento negro e os educadores no Estado, o que resultou na criação do Fórum Permanente de Educação e Diversidade Etnico Racial (FPEDER), na Federação Quilombola do Paraná (Fecoqui) e no Fórum das Religiões de Matriz Africana. No ano de 2011, o evento chegou a sua 8ª edição e contou com ferramentas para disseminação do conteúdo dos eventos, como as redes sociais, o observatório da Lei nº 10639/2003, as comunidades quilombolas no Paraná e educadores negros e negras.

O Grupo de Trabalho Clóvis Moura⁷, criado em 2005, foi encarregado de investigar as comunidades quilombolas, encaminhá-las para registro e verificar suas

⁷ O Grupo de Trabalho Clóvis Moura foi criado no Governo do Paraná, em abril de 2005, instituído pela Resolução Conjunta 01/2005- Secretaria de Estado de Educação(SEED), Secretaria Estadual de Cultura (SEEC), Secretaria para Assuntos Estratégicos (SEAE), Secretaria Estadual de Meio Ambiente (SEMA)

dificuldades, repassando essas informações para a Secretaria de Estado competente. Seus dois principais objetivos eram resgatar a história da cultura africana no Paraná e dar visibilidade a comunidades que passaram muito tempo sem serem vistas.⁸ Esse grupo deu um grande passo ao mapear e catalogar 36 comunidades quilombolas no Estado, entre as mais de 80 encontradas, com o objetivo de encaminhar seus achados ao Incra para a regulamentação, registro e posse das terras como fator primordial na garantia dos direitos constitucionais, servindo como ponto de partida para outros grupos de mesmo interesse investigativo. Um desses grupos foi o GPCCL⁹ que, de 2008 a 2011, investigou as políticas públicas de esporte e lazer e suas práticas corporais em 27 comunidades quilombolas no Paraná, com projeto financiado pela Secretaria Nacional de Desenvolvimento de Esporte e Lazer/ Ministério do Esporte e pela Fundação Araucária. Envolveram-se, nesse projeto, docentes, pós-graduandos e alunos dos cursos de educação física, letras e ciências sociais da Universidade Estadual de Maringá - UEM, o que lhe conferiu a multiplicidade de olhares à questão de organização, modos de vida e políticas de esporte e lazer existentes ou necessárias a cada uma das comunidades pesquisadas.

Ao participar desse projeto, deparamo-nos com situações que se confrontavam com o entendimento que tínhamos a respeito de comunidades quilombolas e de suas relações com as práticas corporais, com o lazer e a religião, necessárias no sentido de perceber as teias de relações que formam as comunidades. Esse confronto se deu pelo conceito de quilombola instituído no imaginário social a partir de dados históricos sobre quilombos no Brasil, ideia que passava a se diferenciar da cultura quilombola encontrada nas comunidades, focada numa “cultura de branqueamento” que pouco

e, posteriormente, ampliado com a participação de outras Secretarias. O Grupo passa a ser desfeito com a mudança do Governo do Estado, em 2012.

⁸ Dados extraídos de entrevista concedida por Jurandir de Souza, representante do Grupo de Trabalho Clóvis Moura, ao jornal rio paranazão.

⁹ O Grupo de Pesquisa Corpo, Cultura e Ludicidade, da Universidade Estadual de Maringá surge em 2004, a partir das produções coletivas realizadas por pesquisadores, os quais desenvolviam temáticas como: universo lúdico da cultura do corpo, história da infância, dimensões socioculturais do lazer, formação de professores, políticas públicas de esporte/lazer e práticas corporais. Atualmente, o grupo é coordenado pela Profa. Dra. Larissa Michelle Lara e pelo Prof. Dr. Fernando Starepravo e volta-se para o estudo da cultura, de práticas corporais, do lazer, das políticas públicas de esporte e lazer, entre outros temas inerentes ao campo da educação e da educação física, formado por professores/pesquisadores do DEF/UEM, por pós-graduandos vinculados ao PEF-UEM-UEL e por universitários diretamente ligados à pesquisa e à iniciação científica, mantendo estreitas relações com as ciências humanas e sociais.

adere à referenciais de uma cultura afro-brasileira, também formada a partir de representações. Apostávamos na resistência a partir da valorização da história e cultura afro-brasileira dessas comunidades, preservadas na oralidade, no toque do atabaque, nas oferendas e nas festas do candomblé, na memória da escravidão de seus antepassados e, principalmente, em suas lutas por reconhecimento e direitos que cabem aos legítimos descendentes dessas terras, mas esses aspectos constituíram fatos isolados em alguns poucos quilombos. Isso não significa que consideramos tais estudos como o que Dias (2011) chamou de “leituras passadistas”, “interessadas mais no que deixou de ser”, pois sabíamos que iríamos encontrar mudanças em seus modos de vida.

A ressemantização do conceito de “quilombo” e, por consequência, a de condição de remanescente, prevê:

[...] a situação presente dos segmentos negros em diferentes regiões e contextos e é utilizada para designar um legado, uma herança cultural e material que lhe confere uma referência presencial no sentimento de ser e pertencer a um lugar específico [...]. (ANDRADE, 1997 p.47).

Apesar do termo “remanescente” fazer jus ao aparato legal dando uma conotação de retomada à tradição, de algo que sobreviveu a um contexto histórico e que não sofre influências, no campo acadêmico/científico não tem sido consenso por haver o entendimento das possíveis transformações e relações estabelecidas por cada uma das comunidades, o que difere do sentido atribuído ao termo legal,¹⁰. Nesse sentido, diferentes autores utilizam expressões que mais lhe asseguram a compreensão de comunidades que não deixam de representar uma determinada coletividade específica, mas que estão sujeitas às transformações culturais. Assim, Arruti (1997) traz o termo “emergente”; Lifschitz (2006), usa “neocomunidades”, Dias (2011) traz “comunidades tradicionais” e Falcão (2011), simplesmente “comunidades quilombolas”, sendo este último termo o que utilizaremos nessa investigação.

Quando Hall (1997, p. 22) adverte “dizer, portanto, que uma pedra é apenas uma pedra, num determinado esquema discursivo ou classificatório não é negar que a mesma tenha existência material, mas é dizer que seu *significado* é resultante não de

¹⁰ O conceito de remanescente não é usualmente consensuado na literatura acadêmica. A esse respeito, cf. a obra organizada por FALCÃO J. L., SILVA, A. M (2011) e LIFSCHITZ, J. A.(2006), p. 67-85.

sua essência natural, mas de seu caráter discursivo”, contribui com nossas reflexões a partir do momento que buscamos compreender de que modo esse caráter discursivo do conceito de comunidade quilombola é incorporado por tal comunidade e se suas ações práticas refletem em “novas práticas sociais”. Para tanto, entendemos que a cultura seja, como disse Hall (1997, p.26), “o terreno real, sólido, das práticas, representações, línguas e costumes de qualquer sociedade histórica específica”, e que podemos assumir tais práticas e representações por uma perspectiva simbólica. Assim, o interesse em investigar esse legado cultural, na contramão de nossa primeira impressão das comunidades quilombolas no Paraná, orienta-se pelo lazer e religiosidade, como fatores que influenciam práticas e comportamentos ou que são influenciados por eles.

Uma análise mais detalhada da cultura local, como a que elegemos por meio da comunidade quilombola de Córrego do Franco, pode auxiliar na interpretação da relação existente entre lazer e religião, levando em consideração os processos de construção, desconstrução e reconstrução de seu cotidiano quilombola. Para tanto, selecionamos intencionalmente uma comunidade quilombola de predominância da religião protestante pentecostal, entendendo que essa religião parece impor limites a aproximações dos quilombolas com práticas esportivas e de lazer, tendo em vista seus dogmas e sistema doutrinário. Contudo, esses limites se estendem também a outras esferas, como a racial, como explica Bastian (1994).

[...] Os protestantismos e os pentecostalismos no meio rural multiplicam os modelos autoritários de controle social ao reduzir os sacerdotes religiosos potencialmente políticos. A estratificação social na América Latina é, antes de tudo, uma estratificação racial que se baseia em uma ordem dominada pelos brancos e ameaçada por mestiços, que, uma vez no poder, não têm outra preocupação a não ser a de “branquear-se”, tanto de um ponto de vista racial como cultural [...]. (BASTIAN, 1994, p.258, **tradução nossa**).

Sendo assim, tal multiplicação ocorre efetivamente na comunidade quilombola de Córrego do Franco quando quatro igrejas pentecostais podem ser observadas, sendo elas: Congregação Cristã do Brasil, Assembleia de Deus, Redenção e Assembleia de Cristo dos Heróis Missionários, o que confere a essa comunidade uma singularidade, qual seja, a única comunidade quilombola no Paraná das 27 investigadas pelo GPCCL que apresenta quatro igrejas pentecostais de denominações diferentes, de tal modo

que, analisar o lazer e sua relação com a religiosidade local no tocante a sua cotidianidade venha contribuir com reflexões decorrentes do entendimento dessa relação e dos mecanismos de regulação de uma e de outra e/ou de uma para com a outra em meio a questão quilombola. Desse modo, entendemos ser necessário incursionar pelo pentecostalismo para verificar como se dá essa realidade em uma comunidade quilombola.

2.2 O pentecostalismo no Brasil e em comunidades quilombolas

A seleção de uma comunidade quilombola no Paraná com predominância da religião protestante pentecostal, com quatro denominações diferentes, nos leva a falar não só do modo de ser evangélico na comunidade, mas também de especificidades próprias de cada contexto religioso. A vertente pentecostal do protestantismo é apontada pelo último senso do IBGE, publicado em 2012, como o segmento evangélico que mais cresceu nas últimas décadas e tem se firmado em locais antes dominados pelo catolicismo. Nesse sentido, a compreensão do movimento pentecostal no Brasil e sua chegada a essa comunidade nos auxiliará no desenvolvimento de nossa investigação. Na Figura 2 podemos observar a primeira igreja que se instalou na comunidade quilombola de Córrego do Franco em oposição ao catolicismo local.

Figura 2 - Igreja Assembleia de Deus da Missão na Comunidade Quilombola de Córrego do Franco



Fonte: arquivo do GPCCL (2011).

A religião é um campo de “representação social” (DURKHEIM, 1993) que sugere princípios e valores simbólicos repassados ou absorvidos de diferentes formas. Sua reprodução ocorre por meio de práticas cotidianas do sujeito ou do coletivo, podendo assumir novas formas, moldar-se às novas realidades ou manter tradições, não sendo necessária sua institucionalização. Nas palavras de Mauss (1979) “uma religião é um sistema orgânico de noções e de práticas coletivas relacionando-se com os seres sagrados que reconhece” (p.117).

Como representação social, a religião coloca-se como campo de pesquisa social instigante na tentativa de explicar as particularidades de cada povo por meio dela. Foi a partir da instituição religiosa que as representações simbólicas e os princípios estabelecidos por cada religião tomaram forma como sistema doutrinário, que prevê ritos e regras que estabelecem a conduta do indivíduo perante a instituição e reproduz comportamentos na sociedade, como observou Mauss (1979) ao relatar que “o cristão se entrega ao espírito, o espírito que o domina é o da igreja, as idéias que suscita são as da dogmática de sua seita, os sentimentos que aí dominam são os da moral de sua facção” (p.117).

Ao longo da história, a religião ocupou posição de destaque na sociedade e encontrou em suas lideranças a forma para disseminação e estruturação do pensamento e comportamento. Como observa Abumanssur (2011), pela religião foram levantados templos e cidades; guerras foram declaradas e leis estabelecidas; pessoas foram condenadas e absolvidas; povos foram conduzidos para além das fronteiras e estabeleceram verdades que, na sociedade atual, ainda confortam e alimentam sentimentos dos mais variados.

[...] a religião é uma das formas de se estruturar e de organizar a realidade. Diferentes religiões têm diferentes formas de dizerem o que são as coisas: a dor, o sofrimento, a alegria, a tristeza; a morte, o passado, o futuro, os amigos, os inimigos; o permitido e o interdito; o belo e o feio, o bem e o mal, o certo e o errado, a verdade e a mentira. A articulação dessas e outras ideias, o lugar que elas ocupam na sintaxe da realidade cotidiana e o seu peso relativo forma o diferencial de cada religião [...]. (ABUMANSSUR 2011, p. 404).

Dentre as religiões contemporâneas, o protestantismo¹¹ tem chamado a atenção de pesquisadores em função de sua rápida ascensão e aceitação por parte da população brasileira, principalmente a partir do protestantismo pentecostal. A complexidade do protestantismo tem exigido a elaboração de uma classificação quanto ao seu tipo, o que pode ser observado pelo Quadro 4 que apresenta a classificação proposta por Bittencourt Filho(1990)" a partir de núcleos doutrinários e condicionantes históricos de sua inserção no Brasil.

Quadro 4 - Classificação das igrejas protestantes

CLASSIFICAÇÃO		DENOMINAÇÕES
Protestantismo Missão	de	Metodista, Batista, Presbiteriana, Congregacional, Episcopal
Protestantismo Migração	de	Anglicana, Luterana, Reformada
Pentecostalismo		Assembléia de Deus, Congregação Cristã do Brasil, outros
Pentecostalismo Autônomo		Universal do Reino de Deus, Casa da Bênção, Deus é Amor, outros
Carismática		Batista de Renovação, Cristã Presbiteriana, Metodista Wesleyana, outros
Pseudoprotestantes		Adventistas, Mórmons, Testemunhas de Jeová

Fonte: José Bittencourt Filho, (1990). Quadro organizado pelo próprio pesquisador.

Para Mariano (1999), Brandão (2004) e Silva (2007), o que apresentamos no Quadro 4 como protestantismo de missão e migração é interpretado na América Latina como protestantismo histórico. No pentecostalismo incluem-se as igrejas Evangelho Quadrangular, Brasil Para Cristo, Deus é Amor, Casa da Bênção. O que apresentamos como pentecostalismo autônomo e carismático é chamado de neopentecostal, incluindo as igrejas Internacional da Graça de Deus, Renascer em Cristo, Sara Nossa Terra, entre outras.

Para Brandão (2004), o “pentecostalismo é um movimento de renovação de dentro do cristianismo, que coloca ênfase especial em uma experiência direta e pessoal de Deus através do Batismo no Espírito Santo”. O termo pentecostal é derivado de

¹¹O protestante é um termo que representa o marco histórico do rompimento de cristãos com a igreja católica em meados do século XVI, com a reforma protestante de Martin Lutero, mas somente no século XX é que ganha força no Brasil com a introdução do protestantismo pentecostal.

pentecostes, um termo grego que descreve a festa judaica das semanas¹². Para os cristãos, esse evento comemora a descida do Espírito Santo sobre os seguidores de Jesus Cristo, conforme descrito no Livro de Atos dos Apóstolos, capítulo 2. Procura refletir o mesmo poder espiritual, adoração e ensinamentos que foram encontrados na Igreja Primitiva¹³. Assim, por esse motivo, alguns pentecostais também usam o termo Apostólico ou Evangelho Pleno para descrever seu movimento.

O pentecostalismo, por sua vez, também reflete determinada amplitude e inclui diferentes perspectivas teológicas e organizacionais. Como resultado, não existe nenhuma organização central ou igreja que dirige o movimento. Os pentecostais podem ser inseridos em mais de um grupo cristão, indo do trinitariano até o não-trinitariano, ou seja, da aceitação ou não da trindade (Pai, Filho e Espírito Santo) como constituição de um só Deus. No Brasil é comum os pentecostais se auto identificarem com o termo evangélico, que inclusive é a nomenclatura utilizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (BRASIL, 2012b.).

O censo demográfico de 2000, realizado pelo IBGE, revela que o maior crescimento percentual, em dez anos, das principais religiões do país foi o da religião evangélica, com 98%, o que significou o aumento de 12.995.657 de adeptos no período intercensitário entre 1991 e 2000. O Quadro 5 mostra que, em 2000, o percentual dos adeptos das religiões evangélicas totalizou 15,4% da população residente no país, o que representa um total de 26.184.941 evangélicos (IBGE, 2000b.).

¹²Segundo o professor Dr. Tércio M. Siqueira, da Faculdade de teologia da Universidade metodista de São Paulo, pentecostes é uma festa adotada pelo Cristianismo ao Judaísmo. O nome Pentecostes vem da língua Grega e significa cinqüenta dias depois, a saber, da festa da Páscoa. Originalmente, esta festa possuía três nomes hebraicos: festa das Semanas, festa das Colheitas ou Dia das Primícias. Estes três nomes revelam um pouco do conteúdo da festa: era agrícola e situada no período das colheitas. Disponível em <http://www.metodista.br/fateo/materiais-de-apoio/estudos-biblicos/a-festa-de-pentecostes-no-antigo-testamento>. Acesso em: 16 set. 2012

¹³O termo Igreja primitiva é utilizado para se referir a um período histórico do cristianismo e da Igreja Católica, entre 30 - 325 d.C referendado na leitura dos capítulos dos Atos dos Apóstolos, que também corresponde ao princípio do pentecostalismo, ou seja, na ação direta do poder do Espírito Santo e na crença em Jesus Cristo o Deus filho e também no Deus pai.

Quadro 5 - Distribuição da população brasileira por religião – 2000

Distribuição percentual da população residente, por religião - Brasil 2000 (%)	
Católica Apostólica Romana	73,6
Evangélicos	15,4
Espíritas	1,3
Umbanda e Candomblé	0,3
Outras religiosidades	1,8
Sem religião	7,4

Fonte: BRASIL (2000b.). Características Gerais da População: Resultados da Amostra (destaque do autor).

Após quase dois anos da realização do censo demográfico 2010, a publicação dos dados relativos às religiões no país trouxe impacto menor no crescimento da população evangélica, com aproximadamente 44,5%, número inferior se comparado com o censo 2000. Mas, em termos populacionais, isso representa 42.347.787 adeptos nas mais diversas denominações e segmentos da religião evangélica, o que em percentual representa o aumento de 62% do grupo evangélico no país (BRASIL, 2012b.).

Para o bispo metodista e pesquisador do pentecostalismo, Paulo Ayres Mattos, em entrevista *online* para o Instituto HumanitasUnisinos (IHU)¹⁴, ao ser questionado sobre a diminuição do crescimento dos evangélicos afirma que isso se deve às transformações sociais que ocorreram e fizeram com que a população recorresse a formas racionais e menos milagrosas para a resolução de problemas. Citou ainda que a igreja católica fortaleceu o movimento de renovação carismática e se tornou alternativa viável ao pentecostalismo, além das pessoas se sentirem menos desconfortáveis ao assumirem a sua não-adesão a qualquer forma de filiação a instituições religiosas.

Embora seja plausível supor que existam em algum grau imperfeições e erros na classificação dos indivíduos aos grupos religiosos conforme as categorias utilizadas para classificação, a maior parte da população se enquadra em duas principais, quais sejam, católicos e evangélicos. Se há um observador externo, como um entrevistador, e a opinião deste sobre o enquadramento é registrada, na maior parte dos casos a

¹⁴ O Instituto HumanitasUnisinos – IHU iniciou suas atividades em 2001, na Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, em São Leopoldo, com o objetivo de apontar novas questões e buscar respostas para os grandes desafios de nossa época, a partir da visão do humanismo social cristão, participando do debate cultural. Disponível em: www.ihu.unisinos.br. Acesso em: 31ago. 2012.

escolha é referendada. Mesmo quando há total liberdade para a declaração, sem uma classificação definida a priori, muitos mencionam espontaneamente uma das duas categorias principais do IBGE, sem que qualquer referência a estes tenha sido feita. Nas pesquisas conduzidas pelo IBGE que captam em características gerais da população, a informação sobre a religião dos moradores de cada residência pesquisada, a identificação se dá pela auto atribuição ou pelo que é chamado de heteroatribuição, que é quando o sujeito entrevistado indica as características dos demais moradores da residência que estão ausentes, impossibilitados ou incapacitados de responder. Como não há informação sobre quem respondeu, não é possível distinguir diretamente o grupo das pessoas que declararam sua religião daquelas que a tiveram apontada por outro morador da residência, apesar de não haver razões para se questionar a veracidade de tais informações, uma vez que foi respondido por alguém muito próximo.

O auto atribuição a uma ou outra denominação religiosa nem sempre reflete a veracidade da informação quando levamos em conta fatores que possam influenciar na resposta, a exemplo do pertencimento a um determinado grupo social ou medo de ser “rotulado” como não comum ao grupo em que vive. Pudemos observar tal fato na comunidade quilombola de Córrego do Franco, quando ao entrevistarmos os moradores, muitos se atribuíam evangélicos, quando na verdade não frequentavam os cultos, nem mesmo eram batizados.

De fato, podemos constatar, no Quadro 6 do censo 2010, o crescimento da população sem religião, que passou de 7,4% para 8,03% da população residente, o que representa o aumento de 2.441.335 de pessoas que assumem não pertencer a nenhuma forma institucionalizada da religião; um número 426,5% maior do que o número de adeptos às religiões afro-brasileiras, como apontado nesse mesmo censo.

Quadro 6 - Distribuição da população brasileira por religião – 2010

Distribuição percentual da população residente, por religião - Brasil 2010 (%)	
Católicos	53,8
Evangélicos	22,2
Espíritas	2,01
Religiões afro-brasileiras	0,3
Outras religiosidades	13,76
Sem religião	8,03

Fonte: BRASIL (2012c.). Características Gerais da População: Resultados da Amostra (destaque do autor).

Apesar da queda acentuada dos que se consideram católicos e do aumento dos que se enquadram em outras religiosidades, segundo os dados apresentados pelo IBGE, os evangélicos foram o segmento religioso que mais cresceu no Brasil no período intercensitário. Assim, [...] o crescimento da população evangélica, passou de 15,4% em 2000 para 22,2% em 2010. Dos que se declararam evangélicos, 60,0% eram de origem pentecostal, 18,5%, evangélicos de missão e 21,8 %, evangélicos não determinados [...]. (BRASIL, 2012c.).

Nota-se, pelo quadro, que não aparece o termo protestante ou pentecostal, sendo utilizada para essa religião a denominação evangélica. Na América Latina, o termo evangélico abrange as igrejas protestantes históricas, as pentecostais e as neopentecostais. As igrejas pentecostais buscam elo entre a contemporaneidade e a Igreja Primitiva quando existia a união dos cristãos na totalidade independente da localidade da igreja e se mantinha um único sistema doutrinário. Exaltam os dons do Espírito Santo e retomam práticas como cura de enfermos, expulsão de demônios ou diabo, bênçãos divinas e milagres que são “revelados” no momento do testemunho durante os cultos.

No estado do Paraná, a religião católica alcança 69,5% da população, enquanto que a religião evangélica mantém a média nacional com 22,1%, dos quais 60,4% se declararam pentecostais. As demais religiões, como espíritas, afro-brasileiras, outras religiosidades e os sem religião ficaram abaixo da média nacional (BRASIL,2012c.), o que reforça a ideia de hegemonia das principais expressões religiosas e preconceito ainda latente para assumir seu posicionamento institucional religioso, ou afirmar não pertencer a nenhuma forma institucional religiosa.

A entrada do protestantismo no Paraná, de acordo com Dias e Ferreira (2005), teria ocorrido em meados do século XIX com a evangelização no porto de Paranaguá por um missionário Metodista e, no final do século XIX, por presbiterianos com igrejas organizadas em Castro, Curitiba, Fundão, Tibagi, Campo Largo, Ponta Grossa e Guarapuava, principalmente por ações de colônias alemãs e inglesas, que nem sempre viam com bons olhos a influência dos missionários americanos. Ainda, segundo esses

autores, a organização dessas igrejas culminou com a formação da Sociedade Evangélica Beneficente, em 1943 (SEB), na cidade de Curitiba, contando com a presença de igrejas Batistas, Presbiterianas, Presbiterianas independentes, Metodistas e Igreja Evangélica Congregacional.

O protestantismo é um termo historicamente vinculado à modernidade, foco dos estudos de Weber, o que resultou na obra “A ética protestante e o espírito do capitalismo”¹⁵, enquanto o pentecostalismo aparece rotineiramente na literatura acadêmica como oposto à erudição teológica, carregado de sensacionalismo e de linguagem popular, visto, inclusive, como continuidade do catolicismo popular e um dos possíveis motivos para sua ascensão notória nos dados do IBGE dos últimos censos.

O neopentecostalismo, termo proposto por Mariano (1999), “transformou as tradicionais concepções pentecostais acerca da conduta e do modo de ser do cristão no mundo, propagou a ideia de que ser cristão constitui o meio primordial para permanecer liberto do diabo e obter prosperidade financeira e saúde” (p.101). “Ter um encontro com Cristo” passou a significar gozar de uma vida próspera e feliz, na certeza de contar com o poder divino para todas as empreitadas, inclusive para satisfazer desejos materiais (p.102). Observamos isso no dia a dia, em adesivos colados em carros e motos com a expressão “propriedade de Jesus”, ou “Deus é fiel”, e em folhetos de propaganda comercial e política. Divulgar as conquistas materiais como carros, motos, casas, sítios e até mesmo fazendas, são foco de diferentes programas televisivos de igrejas neopentecostais, assim como a guerra declarada ao diabo e a seu poder de destruição.

Assim, as igrejas pentecostais adotaram a estratégia de ajustar-se às demandas sociais das massas, interessadas na resolução de seus problemas cotidianos; conforme Abumanssur (2011), “especializaram-se na prestação de serviços mágico-religiosos de fácil acesso e consumo” (p.105) e tornaram-se uma espécie de “pronto-socorro

¹⁵ Nesta obra, Weber (1983) busca estabelecer uma profunda relação da compreensão atribuída ao capitalismo e sua forma de propagação pelo ocidente, atribuindo a religião sua parcela, especialmente à religião protestante a qual estreita seus estudos ao constatar “a maior participação relativa dos protestantes na propriedade do capital, na direção e na hierarquia superior de trabalho” (p.19) na Polônia, mas que Weber expande para a compreensão à todos os países de religiões mistas, assegurando uma analogia da “vocação” para atividades dirigidas aos lucros, com o sentimento de uma obrigação, “de uma tarefa ordenada, ou pelo menos sugerida por Deus” (p.52). Encontrou nas diferentes vertentes do protestantismo, razões para a compreensão do sistema capitalista, da mão de obra barata da grande massa, obediente à Deus. Uma ética profissional e religiosa que dispunha trabalhadores com uma finalidade de vida desejada por Deus e que certamente auxiliaria no desenvolvimento do capitalismo.

espiritual” para sanar infortúnios físicos, afetivos, familiares e financeiros, algo facilmente observado na comunidade de Córrego do Franco a partir dos relatos de alguns comunitários em pesquisa desenvolvida no ano de 2012.

Podemos perceber na fala de B.M.S., de 67 anos, o testemunho da revelação a uma liderança religiosa com relação aos seus problemas físicos, os quais a impedem de desenvolver atividades simples, mantendo-a acamada por alguns anos. “A irmã teve uma revelação, da macumbaria que fizeram pra mim; tinha uma perna enterrada com umas vela acesa; queria é que eu morresse, ou ficasse aleijada”¹⁶. Ao relatar esse episódio, a comunitária reconhece a igreja, na figura da liderança, como suporte para suas angústias e, na revelação, o momento “mágico” da garantia de um poder espiritual atuando a seu favor.

Noutra ocasião, em entrevista com T.S., de 37 anos, a revelação da liderança religiosa sobre os problemas de saúde pelos quais vinha passando foi suficiente para garantir a cura e a desistência da investigação clínica sugerida pelo médico. “Eu fui duas vezes na Barra pra fazer um exame de sangue, pra ver a Tiróide, e as duas vezes deu errado; foi quando a irmã revelou a intervenção de Jesus e, se foi revelado, é porque também foi curado e por isso não procurei mais o médico. E me sinto bem.”¹⁷ Nesse caso, a fé na revelação por meio do Espírito Santo teria mudado a vida da comunitária, que relatou estar em depressão e sem ânimo para realizar as tarefas domésticas antes do fato ocorrer, e que vivia pedindo para a filha lhe ajudar nessas tarefas.

As igrejas Congregação Cristã no Brasil e Assembleia de Deus integram o pentecostalismo. A Congregação Cristã foi fundada por um italiano, em 1910, em São Paulo e no Paraná, e a Assembleia de Deus, por dois suecos, em Belém do Pará, em 1918 (oficialmente, embora as reuniões já acontecessem desde 1911). Apesar de europeus, os três missionários converteram-se ao pentecostalismo nos Estados Unidos, de onde vieram para evangelizar o Brasil.¹⁸

¹⁶ Entrevista concedida ao pesquisador por B. M. S., moradora da comunidade quilombola de Córrego do Franco. Adrianópolis, 15 jun. 2012.

¹⁷ Entrevista concedida ao pesquisador por T.O.S., moradora da comunidade quilombola Córrego do Franco. Adrianópolis, em 14 jul. 2012.

¹⁸ Dados extraídos dos sites destas igrejas (online). (CPADNEWS, 2012)

Mariano (2004) aponta que o pentecostalismo enfrentou dificuldades para se firmar no Brasil, sobretudo porque confrontava o catolicismo e mantinha-se sectário à sua doutrina, o que foi se modificando aos poucos para que pudessem permanecer em crescimento, como observado nos últimos períodos intercensitários.

[...] de início, na condição de grupos religiosos minoritários em terreno “hostil”, ambas as igrejas caracterizaram-se pelo anticatolicismo, por radical sectarismo e ascetismo de rejeição do mundo. No plano teológico, enfatizaram o dom de línguas (glossolalia), seguindo a ênfase doutrinária primitiva dessa religião. A Congregação Cristã, além de permanecer completamente isolada das demais igrejas e organizações pentecostais, manteve-se mais apegada a certos traços sectários, enquanto a Assembléia de Deus mostrou, sobretudo nas duas últimas décadas, maior disposição para adaptar-se a mudanças em processo no pentecostalismo e na sociedade brasileira [...]. (MARIANO, 2004, p.123).

Ainda, para esse autor, houve um segundo grupo de igrejas implantado no Brasil, mas que não obteve nomenclatura consensual, com início na década de 1950, em São Paulo, com a Cruzada Nacional de Evangelização, focado na pregação da cura divina, que atraiu multidões às concentrações evangélicas na capital paulista e acelerou a expansão do pentecostalismo brasileiro. Em 1953, foi fundada a Igreja do Evangelho Quadrangular no Estado de São Paulo e, seguindo suas atividades de evangelização, surgiram as igrejas Brasil para Cristo (1955, SP), Deus é Amor (1962, SP) e Casa da Bênção (1964, MG).

Mariano (2004) afirma que uma nova onda pentecostal teve início na segunda metade dos anos de 1970, a qual cresceu, ganhou visibilidade e se fortaleceu no decorrer das décadas seguintes, tendo como principal característica “a guerra espiritual contra o diabo” e a “Teologia da prosperidade”. São elas: a Universal do Reino de Deus (1977, RJ), a Internacional da Graça de Deus (1980, RJ), a Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (1976, GO) e a Renascer em Cristo (1986, SP), todas fundadas por pastores brasileiros. Para essa nova onda atribuiu o conceito de neopentecostais. Outra característica marcante das neopentecostais está no fato de rejeitarem os usos e costumes do pentecostalismo tradicional.

O neopentecostalismo, conforme Silva (2007), ao se distanciar do pentecostalismo clássico ou tradicional, aproxima-se da umbanda e de outras religiões afro-brasileiras, ainda que seja para negá-las, o que passa a traduzir para seu próprio

sistema o *ethos* da manipulação mágica e pessoal, mas agora sob nova direção, colocando o “direito” no lugar do “favor”. A base sociológica comum entre pentecostais e umbandistas, que propiciava a “dupla resposta à aflição” — opostas e distintas muito provavelmente tenha possibilitado, segundo o pesquisador, o surgimento dessa “terceira resposta à aflição”, que se apropria a seu modo das duas anteriores. O neopentecostalismo, ao “abrandar” o ascetismo, suavizando o estereótipo do “crente” do protestantismo histórico ou pentecostal, passou a valorizar os prazeres terrenos e a estimular o consumo de bens materiais como sinais da salvação.

As igrejas neopentecostais buscam se ajustar à sociedade, a seus interesses e se apropriam de questões das políticas sociais que não conseguem atender à demanda de tal população. Mariano (2004) corrobora:

[...] Daí seus cultos basearem-se na oferta especializada de serviços mágico-religiosos, de cunho terapêutico, centrados em promessas divina de prosperidade material, cura física e emocional e de resolução de problemas familiares, afetivos, amorosos e de sociabilidade. Oferta sob medida para atender a demandas de quem crê que pode se dar bem nesta vida e neste mundo recorrendo a instituições intermediárias de forças sobrenaturais [...]. (MARIANO, 2004, p.124).

Para sobreviver e crescer no Brasil de hoje, radicalmente avesso às regras e imposições reguladoras da intimidade e do tempo de lazer explica Mariano (1999), “várias igrejas pentecostais abriram mão de preceitos, valores, tradições, tabus e verdades anacrônicos, desfuncionais e impopulares”. Ainda segundo esse autor, “diminuíram o controle sobre o estereótipo dos fiéis, deixando de impor limites ao lazer e às variadas formas de entretenimento e de busca de prazer”(p.106).

Outra forma encontrada para tal crescimento foi a evangelização no meio rural, que ainda é predominantemente católica no país, conforme os dados do IBGE (2012), A evangelização, no meio rural, pela religião protestante, procura estabelecer vínculo local. Muitas vezes, isso ocorre quando da construção de um templo ou igreja e, pouco a pouco, vão se moldando os modos de vida desses sujeitos, estabelecendo uma nova ordem de comportamento.

Apesar das transformações ocorrerem na comunidade e também no meio religioso, quando da entrada de novas denominações religiosas evangélicas e substituições de lideranças, a tentativa de aproximar o discurso religioso das

“necessidades” urbanas religiosas, que poderiam influenciar a vida rural, conforme apontou Mariano (1999), ainda não se firmou.

A vida cotidiana, de acordo com Abumanssur (2011), vai sendo construída nas fraturas das tradições e o modo de vida urbano vai se impondo em um processo de “morde e assopra” com as heranças do passado. Passado e presente são os articuladores da nova realidade das comunidades tradicionais, e ambos atuam na composição da vida social e em suas configurações contemporâneas. Ainda, para esse autor, a entrada de uma nova crença em uma comunidade tradicional, por si só, já é uma questão digna de observação e análise. Quando o grupo social admite outras expressões de fé em seu meio, a religião, como estrutura de conhecimento e legitimadora das formas de sociabilidade nas sociedades arcaicas, é suprimida dessa lógica funcional. Ela se inscreve no campo da experiência e das escolhas pessoais. Assim, quando isso acontece, explica o estudioso, é porque existe a procura pela aproximação com o moderno e urbano, na tentativa de reordenamento das relações sociais, nas quais o grupo deixa de exercer controle primário sobre seus membros, dando maior liberdade e autonomia aos indivíduos.

[...] Coladas às formas mais modernas de representação da vida e centradas em uma teologia de salvação pessoal e responsabilidade individual pelo pecado elas ocupam o espaço que as religiões tradicionais não conseguem ocupar sem o esforço hercúleo de releitura e resignificação de si próprias. O pentecostalismo já chega pronto para fazer a mediação entre o mundo rural tradicional e o modo de vida urbano moderno [...]. (ABUMANSUR 2011, p.409).

A aproximação entre cultos pentecostais e neopentecostais, com relação às práticas religiosas tradicionais de comunidades, tem se tornado evidente em estudos da sociologia da religião, quando, desde a década de 70 do século XX, o sociólogo Peter Fry fez um comparativo da umbanda com a nova vertente das igrejas pentecostais, momento em que a religião umbanda é reafirmada, com incorporação do espírito, mesmo que seja para o exorcismo ou para a prática de rituais promovidos pela igreja pentecostal, como são chamadas as sessões de descarrego.

Nessa pesquisa, a presença da igreja pentecostal na comunidade de Córrego do Franco, há aproximadamente 60 anos como única instituição religiosa local, estabelece um novo olhar para essa relação da religião com os modos de vida dos comunitários.

Contam os mais velhos da comunidade investigada¹⁹ que antes da chegada da igreja Assembleia de Deus naquele local, eles tinham que se deslocar por cerca de 3 km até uma comunidade vizinha para a prática do catolicismo, em uma capela que deixou de existir pela ausência de padres que viessem à comunidade. A partir de então, um missionário começou a frequentar a comunidade para evangelização e construiu nela a primeira igreja pentecostal, ainda de taipa, e que, aos poucos, ele foi ganhando a confiança dos comunitários que auxiliaram na construção de uma nova igreja, agora com terreno doado por uma família local.

A inserção das igrejas pentecostais em comunidades quilombolas no Paraná mostrou-se crescente na mesma proporção do crescimento das igrejas pentecostais na zona rural, principalmente com a queda acentuada dos adeptos do catolicismo, o que fez com que o espaço rural fosse reconfigurado com a adesão às igrejas evangélicas. Podemos notar que a maioria das 27 comunidades quilombolas investigadas no Paraná há predominância evangélica, seguido por comunidades predominantemente católicas ou que apresentam ambas e em apenas uma delas foi possível verificar a ocorrência de uma religião de matriz afro-brasileira, o que pode estar atrelado ao discurso de pertencimento ao grupo hegemônico.

Apesar de não encontrarmos estudos sobre a dinâmica das religiões em comunidades quilombolas no Paraná, dados dos últimos censos demográficos em características gerais da população podem nos ajudar a compreender tal fenômeno no meio rural, quando ao compararmos as informações observamos o crescimento de uma em detrimento de outra.

Do mesmo modo, torna-se intrigante a forma como o lazer é incorporado em comunidades de predominância pentecostal e a aproximação com a religião local em comunidades quilombolas no Paraná, haja vista o processo recente de identificação a que elas têm sido submetidas. No caso específico da comunidade de Córrego do Franco, a presença de quatro denominações diferentes pode dar outra dinâmica a esse processo uma vez que cada corrente procura estabelecer seu próprio sistema doutrinário e, em se tratando de uma comunidade com cerca de 70 famílias, tal

¹⁹ Dados extraídos de diário de campo do pesquisador. 14 jul. 2011.

diversidade pode comprometer a própria relação interpessoal na comunidade, o que tende à interferir nos modos de se viver o lazer.

O lazer que pretendemos discutir nessa pesquisa refere-se ao lazer como direito social que deveria ser garantido a essas comunidades quilombolas. No intuito de compreender seu desenvolvimento até a atribuição como direito social, o próximo subtópico abordará o lazer ao longo da história perpassando por suas diferentes correntes até sua consolidação como direito social no Brasil.

2.3 Lazer e comunidades quilombolas

Figura 3 - Lazer de quilombolas de Córrego do Franco no Rio Pardo



Fonte: Acervo do GPCCL (2010).

A escolha do lazer como forma de compreensão de uma determinada sociedade ou grupo social não se deu, nessa dissertação, por acaso, nem tampouco por ser um campo de fácil compreensão e amplamente estudado. Tal abordagem desenvolveu-se pela importância do tema à área da educação física e, notadamente, por se constituir como desafio em sua interlocução com a religião no contexto quilombola. O próprio campo investigativo levou-nos a repensar demarcações teóricas em torno do lazer, amparado pelo entendimento de que o lazer não está preso à modernidade (embora as discussões nesse tema tomem como período de análise, preferencialmente, a

modernidade²⁰), nem tampouco à dicotomia trabalho e tempo livre ou tempo de trabalho e tempo de não-trabalho.

Apesar da existência de tradição na abordagem do lazer²¹ na modernidade há estudos que se voltam para sua tematização na antiguidade greco-romana, a exemplo do desenvolvido por Werneck (2000) que discorre acerca da relação entre ócio (*skhole*) – pertencente aos “homens livres”; digno dos pensadores por oportunizar reflexões – e lazer, que também agrega o ócio e se relaciona à educação. Na Grécia antiga, o usufruto do lazer era vinculado a uma densa formação humana, possível apenas àqueles que não desenvolviam atividade laboral. Logo, trabalho e lazer figuravam de forma antagônica, sendo a categoria trabalho atrelada ao serviço escravo e o lazer vinculado à contemplação, embora com valores distintos do que conceituamos hoje como trabalho e lazer, quando o “tempo” figura como elemento regulador. É nessa sociedade, segundo a pesquisadora, que surgem as primeiras noções de trabalho como algo penoso e de lazer como seu contraponto, concebido como ócio, descanso, fonte de prazer, vinculado aos significados de cultura e educação.

A condição para o usufruto do lazer na Grécia não foi a mesma na sociedade romana, em que o ócio (*otium*, em latim) referia-se à possibilidade de descanso, recreação, diversão e distração após o *negotium* (relacionado a atividades comerciais), não sendo considerado um tempo com fim em si mesmo, como acontecia na cultura grega. Embora as condições de vida dos servos e camponeses fossem superiores às dos escravos romanos, eram ainda muito precárias, marcadas pela fome e pelo trabalho árduo, sendo a glorificação da pobreza condição necessária à eterna salvação (WERNECK, 2000, p.37). O que de fato ocorria era a manipulação desses sujeitos pela igreja, por meio de seu sistema doutrinário com a finalidade de garantir parte de sua

²⁰ A modernidade é referenciada pelos estudos do lazer no período pós-Revolução Industrial quando a lógica capitalista e o sistema de produção urbano-industrial assumem o trabalho como elemento essencial na vida dos sujeitos, estabelecendo a dicotomia trabalho/tempo livre.

²¹ Com relação ao termo lazer, observa-se, segundo Gomes (2011), sua origem etimológica no latim *licere*, que significa ser permitido, mantendo estreita relação com outra palavra – recreação – que, mesmo não apresentando igual significado, estabelece vivência de atividades culturais e sentimento de liberdade na busca de satisfação. Gomes e Pinto (2009, p. 69) esclarecem que o lazer hoje se distingue no senso-comum de recreação, que passa ser compreendida como “atividades realizadas com o intuito de promover diversão, especialmente aquelas com a intervenção profissional” (GOMES; PINTO, 2009, p.69).

produção. A diversão para o povo, por meio dos espetáculos, era utilizada como instrumento de manipulação pelos mais abastados, como lembram Aquino e Martins (2007, p. 482), a partir da política de “pão e circo”, a qual representava meio eficaz de despolitização do povo, reduzido à condição de mero espectador.

No momento em que o cristianismo é adotado como religião oficial de Roma com a intenção de unificar espiritualmente um império em constante degradação política e moral, afirma Werneck (2000), resultando no aceite de adeptos de todas as classes sociais, na concessão de alguns direitos às mulheres e em preocupações com a salvação após a morte, condena-se o lazer por ser ele a expressão de festas, jogos, espetáculos, danças, serões e comemorações de diferentes naturezas, os quais representavam perigo à purificação da alma. As possibilidades de lazer eram restritas à educação dos cavaleiros, mantendo-se a ideia de trabalho como algo penoso, como um castigo que deveria encontrar nos momentos de não trabalho a busca pela paz e purificação do espírito, distantes dos prazeres carnais.

Com a reforma protestante que sugere a clássica divisão entre católicos e protestantes, conforme constata a referida pesquisadora, os protestantes também se encarregaram de conceber o lazer como vício e de manter a educação moralizante para o trabalho, adotando rigorosa disciplina em relação ao prazer e aos divertimentos, com ênfase no aspecto ético e moral. O trabalho era visto como uma virtude, um dever, um modo de servir a Deus e, contrariamente, o lazer passa a ser identificado com a preguiça, com o pecado capital, negando-se a possibilidade ao lazer de ser gozado como ócio. Tal ideia faz-se presente, na atualidade, ditando comportamentos que contribuem para a estruturação de uma dada organização societária.

Historicamente ligado à conquista de maior tempo liberado das obrigações laborais, fruto do avanço da economia e da sociedade, o lazer contemporâneo pode ser compreendido no contexto pós Revolução Industrial em que assume a conotação de tempo não mais ocioso, de contemplação ou fruição, que representaria o “mito de liberdade em relação ao tempo”, mas de atividades voltadas à satisfação, como liberação das obrigações de trabalho. Assume caráter fundamentalmente integrador, de sentido compensatório das frustrações dos trabalhadores devido às condições geradas pelo trabalho capitalista que se desenvolve de modo fragmentário, rotineiro e alienante.

O trabalho passa a ocupar o lugar de atividade central na modernidade, demarcado pela segmentação do tempo nas sociedades pós Revolução Industrial (WERNECK, 2000). Em complemento, Melo (2009) elucida que sempre existiram atividades relacionadas à diversão, mas somente com a jornada de trabalho definida (com hora de entrada, almoço e saída) é que surge o tempo disponível do que sobra e, nesse ponto, incluem-se “novos trabalhos” relacionados ao cuidar dos filhos, atividades domésticas, obrigações religiosas e sociais, o que limita ainda mais o tempo disponível, o que não garante a inexistência da diversão nesses “novos trabalhos”.

Assim, duas linhas de pensamento passam a ser demarcadas nos estudos do lazer. Uma delas seria a configuração de um lazer desprovido de tempo, “entendido como estado no qual a atividade representa um fim em si mesmo” e a outra seria o lazer praticado no “tempo livre” (PIMENTEL, 2010, p.26-27). Reconhecer essas duas linhas de pensamento interessa à pesquisa à medida que a imersão no cotidiano quilombola traz, de certo modo, um lazer pouco demarcado pelo tempo em função da própria condição social do sujeito quilombola em relação à carência de atividade laboral fixa e um lazer praticado no tempo liberado de obrigações cotidianas, o que sugere revermos tais enquadramentos do lazer na categorização “Tempo livre”.

Em sociedades em que a industrialização não foi hegemônica, tempo de trabalho e tempo disponível não se dissociam, uma vez que trabalho e lazer se intercalam no cotidiano do sujeito. Trabalho e tempo são difíceis de serem percebidos separadamente, pois ambos possuem intrínsecas relações, algo percebido na comunidade quilombola tomada como foco investigativo no Paraná, a qual estabelece sua própria lógica do tempo, relacionada ora a serviços temporários ligados a condições climáticas, como atividades de cultivo à terra, ora pela própria condição de subsistência. Aliás, esse aspecto leva-nos a questionar também os programas sociais de auxílio a famílias de baixa renda ou em situação de extrema pobreza que, em alguns casos, geram novas lógicas de alienação, não absorvidas necessariamente pelo tempo de trabalho, mas estruturadas no tempo disponível dos comunitários²².

²² Quando a alienação se dá pelo trabalho, o tempo livre torna-se promissor de desenvolvimento social, de emancipação pelo caráter de liberdade que assume, porém, quando não há trabalho, a alienação acontece pelo próprio tempo livre que não mais estabelece uma conotação de liberdade, mas apenas de

De tempo vago à folga, férias ou descanso, o lazer transitou em diferentes sentidos e contextos. Segundo Gomes e Pinto (2009), foi a partir de 1970 que o lazer alcançou maior repercussão com debates entre estudiosos e ganhou força nas repartições públicas, com perspectivas utilitaristas, compensatórias e moralistas. Daí que o termo lazer, na visão de Aquino e Martins (2007), tem sido utilizado de forma crescente, empregado em sua concepção real ou associado a palavras como entretenimento, turismo, divertimento e recreação. Porém, seu sentido é tão polêmico quanto à origem e o sentido do termo ócio que “resguarda valores negativos apregoados pela influência religiosa puritana, pela própria história da industrialização e modernização brasileira”, quando observamos o surgimento da relação entre empresários e operários, patrões e empregados e a “necessidade do controle social no tempo fora do trabalho, para garantir a ordem numa sociedade elitista, herdeira de valores colonialistas” (MARTINS, 2007, p.484).

A partir de meados do século XX, o sentido dado ao lazer constituiu-se via movimentos trabalhistas. Como fruto desses movimentos, em vários países, especialmente após a Segunda Guerra Mundial, foi estabelecida a jornada de oito horas de trabalho em substituição às 14 horas, instituído o repouso semanal remunerado e asseguradas as férias anuais, ou seja, a estratificação do tempo na vida dos sujeitos. No Brasil, há necessidade de visualizar o lazer como fruto de um processo econômico social do cenário brasileiro, chamando atenção para a necessidade de se observar o fenômeno enquanto elaboração social, orientado pela relação capital-trabalho. Emerge, assim, o significado de lazer como direito a ser usufruído por todos, concretizado principalmente por meio do estabelecimento de leis referentes à limitação da jornada de trabalho, férias, feriados e fim de semana remunerado.

Amaral (2003) relata que a década de 1940 significou para o Brasil um período de adaptação às recentes mudanças no cenário interno e externo: a renúncia de Getúlio Vargas, o fim da Segunda Guerra Mundial, a posse de Eurico Gaspar Dutra na Presidência da República e o crescimento da industrialização, época com perspectivas de liberdade e democracia. Por outro lado, aumentavam as tensões sociais e os

existência atribuída às carências, por vezes, reforçadas em ações governamentais de auxílio financeiro que alimenta a dependência e acomodação por parte desses sujeitos.

reflexos de problemas nos setores de alimentação, saúde, transportes e habitação, e competiu ao Serviço Social da Indústria (SESI) – uma entidade de direito privado, mantida e administrada pela indústria com o objetivo de melhorar a qualidade de vida de seus colaboradores e dependentes – a prestação de serviços em saúde, educação, lazer, cultura e responsabilidade social a essa parcela da sociedade. O SESI trouxe para o centro dos debates a preocupação com o desenvolvimento de uma política direcionada ao lazer dos operários, objetivando minimizar as insatisfações entre o empresariado e a classe trabalhadora.

Do mesmo modo, outra entidade – o Serviço Social do Comércio (SESC) – surge na década de 1940, em atendimento às demandas no setor do comércio, trazendo para o centro dos debates a ideia de lazer como fenômeno social relevante à manutenção do bem estar. Nesse momento, o SESC passa a promover estudos sobre o lazer e convida o sociólogo francês Joffre Dumazedier para o “Seminário sobre o lazer: perspectivas para uma cidade que trabalha”, realizado na cidade de São Paulo, em 1969. A partir de Dumazedier, não apenas o termo lazer, mas também os estudos sobre o Lazer no Brasil são postos em evidência, trazendo em seu cerne a estrutura funcionalista que coloca o lazer no âmbito do descanso, da diversão e do desenvolvimento, sendo esse último desatrelado das obrigações cotidianas. Alguns estudiosos brasileiros, a exemplo de Renato Requiza, Luiz Octávio Lima Camargo, Nelson Carvalho Marcellino seguiram tais trilhas teóricas (AMARAL, 2003).

Para Dumazedier, definições que buscam categorizar o lazer tendem a ser falhas, seja como tempo-livre, tempo de não trabalho ou que reúnam sob o termo lazer fenômenos que precisam de análises sistematizadas, a exemplo da sociologia religiosa ou política, pois entende o lazer como tempo destinado a realizações da pessoa com fim último. “Um novo valor social da pessoa que se traduz por um novo direito social, o direito de dispor de um tempo, cuja finalidade é, antes, a auto-satisfação” (1976, p. 92). Caracteriza-se pelo caráter liberatório, desinteressado, hedonístico e pessoal, com possibilidades de libertar o homem das fadigas e tédios, permitindo sua emancipação.

Em seu livro, *Sociologia empírica do lazer*, Dumazedier (1976) atenta para uma problemática na dicotomia trabalho-lazer e aponta para possíveis relações recíprocas entre determinantes e determinados, travadas pelo lazer em relação às obrigações

institucionais, que podem gerar novos estudos, com perspectivas interdisciplinares. Isso se dá na medida em que entende que não é possível tomar como pertencente ao lazer obrigações sociais e institucionais, como ir à escola, à igreja ou mesmo ações no campo familiar, algo que é corroborado por Bramante (1998) ao destacar que:

[...] O lazer se traduz por uma dimensão privilegiada da expressão humana dentro de um tempo conquistado, materializada através de uma experiência pessoal criativa, de prazer e que não se repete no tempo/espaço, cujo eixo principal é a ludicidade. Ela é enriquecida pelo seu potencial socializador e determinada, predominantemente, por uma grande motivação intrínseca e realizada dentro de um contexto marcado pela percepção de liberdade [...]. (BRAMANTE, 1998, p.9).

Em 1988, o lazer passa a ser formalmente reconhecido como “direito social”, no artigo 6^o²³, no artigo 217²⁴ e no artigo 227²⁵ da Constituição Brasileira (BRASIL, 1988), porém, pouco foi feito ou debatido a esse respeito na década seguinte. Vale ressaltar que, ainda hoje, o lazer transita nas agendas ministeriais como agregado ao esporte, ou em programas de desenvolvimento do turismo, mas sem representatividade própria, ou seja, não adquiriu a autonomia que uma esfera de direito social deveria, a exemplo da educação, do esporte e da saúde. Para Castellani Filho (2007), esporte e lazer são patrimônios culturais da humanidade e, para tanto, devem ser garantidos. Isso somente pode acontecer quando, na percepção de Flausino e Mascarenhas (2012), o Estado ofertar políticas sociais públicas de esporte e lazer que objetivem a garantia de tais direitos aos cidadãos, sendo entendidos como um bem público e democrático a ser acessado por todos.

A problemática do lazer decorrente da Constituição Federal percorre um amplo caminho de debates e incursões que têm resultado em ações políticas de diferentes setores, embora ainda não tenha conseguido contemplar-se soberanamente de seus

²³Artigo. 6º: São direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma dessa Constituição (BRASIL, 1988a.).

²⁴ Artigo. 217. É dever do Estado fomentar práticas desportivas formais e não formais, como direito de cada um (BRASIL, 1988b.).

²⁵ Artigo 227: É dever da família, da sociedade e do Estado assegurar à criança e ao adolescente, com absoluta prioridade, ao direito à vida, saúde, alimentação, educação, lazer, profissionalização, cultura, dignidade, ao respeito, liberdade e convivência familiar e comunitária, além de colocá-los a salvo de toda forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão (BRASIL, 1988c.).

objetivos. Apesar do reconhecimento do lazer como direito e dever do Estado, não se pode afirmar que ele configurou-se como relevante nas ações políticas pós-Constituição. Conforme Starepravo (2011), os primeiros anos pós-Constituição Federal foram direcionados ao esporte, na questão infraconstitucional com enfoque no futebol, como podemos observar no Quadro 7.

Quadro 7 - Ações políticas a partir de 1988 no tocante ao esporte e ao lazer

1988	Constituição Federal – Esporte como direito social – artigo nº 217
1989	Lei nº 7752 – Mendes Thame – incentivos fiscais ao esporte amador
1990	Lei nº 8034 – suspende a Lei 7752
1990	Governo Collor cria a Secretaria de Desportos – <i>status</i> ministerial
1993	Lei nº 8672 – Zico – rompimento tutelar do esporte com o Estado
1995	Decreto nº 1437 – criação do Instituto Nacional de Desenvolvimento do Desporto – Indesp – como autarquia federal (governo FHC – 1ª fase)
1995	Plano Plurianual (PPA) – 1996-1999
1998	Lei nº 9615 – Pelé – foco no esporte de alto rendimento.
2001	Lei nº 10264 – Agnelo Piva – previa aumento dos recursos para o COB e CPB
2003	Lei nº 10671 – Estatuto do Torcedor
2003	Lei nº 10672 - Moralização dos Clubes

Fonte: STAREPRAVO (2011) – informações organizadas pelo próprio pesquisador.

De acordo com Starepravo (2011), a criação do Indesp, em 1995, tinha como proposta a realização de programas que tratassem do desenvolvimento e melhoria da qualificação da prática esportiva, até o apoio ao esporte de alto rendimento, passando pelo esporte nas escolas e comunidades, como observado no Plano Plurianual PPA, 1996-1999 (BRASIL,1996) no que se refere às principais ações para a área do esporte, que tratou de projetos como o Esporte Educacional na Escola, envolvendo as secretarias estaduais e municipais de esporte e educação na realização de eventos; o projeto Esporte Solidário, que tinha caráter mais social com o incentivo às práticas de esporte em regiões vulneráveis a risco social.

O pesquisador ainda ressalta que, com o fim do Indesp, em 2000, foi criada a Secretaria Nacional do Esporte (SNE), vinculada ao então Ministério do Esporte e do Turismo (MET) que assume os direitos e obrigações do Indesp. Durante o segundo mandato do governo Fernando Henrique Cardoso (FHC), pelo PPA 2000-2003 (BRASIL, 2000a.), a gestão esportiva toma novo formato em quatro principais frentes,

quais sejam: Brasil, Potência Esportiva; Esporte, Direito de Todos; Esporte Solidário; e Gestão da Política do Esporte. Essas frentes resultaram em diversos programas e ações, a exemplo do programa “Esporte Solidário”²⁶ e “Esporte na Escola”.²⁷ Assim, começa um novo “desenho” do esporte e do lazer no país, mas que ao que parece, só ficou no plano do “desenho no papel”, uma vez que de todos os projetos e programas pautados nessas frentes, durante o segundo mandato do governo FHC, pouco foram efetivados.

O marco do esporte e lazer no Brasil aconteceria, segundo Starepravo (2011) com a gestão de Luís Inácio Lula da Silva na presidência da República e com a criação do Ministério do Esporte, entregue às mãos do PCdoB, em meio a discussões político-partidárias²⁸. Por consequência, houve a criação da estrutura do ministério com três novas secretarias: a Secretaria Nacional De Esporte Educacional (SNEED), a Secretaria Nacional de Esporte de Alto Rendimento (SNEAR) e a Secretaria Nacional de Desenvolvimento do Esporte e do Lazer (SNDEL), além de um conselho consultivo, o Conselho Nacional de Esporte (CNE). O lazer toma proporções até então jamais experimentadas e passa a ocupar a agenda ministerial e a compor projetos e programas em parceria com diferentes frentes ministeriais.

A partir dessa estrutura, cada secretaria ocupou-se de um seguimento do esporte e coube à SNEED a realização do principal programa do esporte como inclusão social – o Programa Segundo Tempo (PST) – e, no mesmo caminho, a SNDEL, com o Programa Esporte e Lazer da Cidade (PELC). Conforme Starepravo (2011), na intenção de garantir o esporte e o lazer como direito social e, por isso, disponível a toda a população, pensar o esporte de forma isolada não fazia sentido, o que desencadeou a integração de ações das Políticas Públicas de Esporte e Lazer às ações de Políticas Públicas da Saúde, Educação, Assistência Social, Segurança, entre outras.

²⁶ Voltado para crianças e adolescentes entre 7 e 17 anos, que vivem em situação de risco, o Programa Esporte Solidário também utiliza a prática esportiva como instrumento para auxiliar no processo de desenvolvimento físico, intelectual e social. Foi criado em 1995, com a construção de dez centros poliesportivos, seis na Baixada Fluminense e quatro no Ceará. O trabalho do Esporte Solidário compreende, ainda, em oferecer aos jovens, reforço escolar, educação para a saúde, arte e reinserção escolar e social. (BRASIL, 2012e.).

²⁷ O programa disponibiliza recursos para a construção de quadras poliesportivas, além de distribuir material esportivo, principalmente bolas, para todas as escolas do Ensino Fundamental com mais de 500 alunos matriculados, segundo o Censo 2000 do Mec/Inep. (Brasil, 2012d.).

²⁸Para esclarecimentos complementares, Cf. Starepravo (2011)

Para Flausino e Mascarenhas (2012, p.7), [...], o Ministério do Esporte compromete-se a reverter esse quadro de exclusão social, disseminado pela implementação de políticas neoliberais, e tem ciência das dificuldades que tocam na garantia desses direitos [...]. Assim, buscou a participação social para compor uma reorganização da estrutura das políticas públicas de esporte e lazer e, a partir daí, a realização de três Conferências Nacionais de Esporte, sendo a primeira em 2004, a segunda em 2006 e a terceira em 2010, contribuindo para reestruturar os caminhos das políticas públicas de esporte e lazer no país já na primeira conferência, aprovando a construção da Política Nacional do Esporte, que aconteceu em 2005. Entre os objetivos dessa Política estão “a democratização e universalização do acesso ao esporte e ao lazer, o fomento à prática do esporte de caráter educativo e participativo e o fortalecimento da identidade cultural esportiva a partir de ações integradas com outros segmentos” (BRASIL, 2005).

Para a realização da segunda e da terceira conferências, o que mais chamou atenção foi a participação social e o número de eventos realizados nas esferas municipais e estaduais com a finalidade de integrar os anseios populares frente às políticas nacionais. Foram 26 conferências estaduais, 326 encontros municipais e regionais, em 2.242 municípios, e mais de 43 mil pessoas envolvidas, sendo estabelecido o plano decenal do esporte como foco.

O diálogo a respeito da intersetorialidade²⁹ foi indicado nas três Conferências Nacionais de Esporte (2005, 2007 e 2010) em seus documentos finais e exemplos, como PELC³⁰ e PRONASCI³¹, nos remete a ações possíveis no caminho da

²⁹“Nas políticas públicas a intersetorialidade aparece como possibilidade de superação de práticas fragmentárias ou sobrepostas na relação com os usuários de serviços estatais, ou mesmo de serviços ofertados por organizações privadas sob iniciativas da sociedade civil ou de fundações empresariais. No campo das produções intelectuais a intersetorialidade é identificada em sua problematização conceitual, sob análises de características gerenciais nas teorias da administração pública e em debates acerca das finalidades de seu uso sob o ponto de vista ético, político e de projetos societários”. (TUMELERO, S.M.,2013).

³⁰PELC – Programa de Esporte e Lazer da Cidade. “O objetivo central do PELC é ampliar, democratizar e universalizar o acesso à prática e ao conhecimento do esporte recreativo e de lazer, integrando suas ações às demais políticas públicas favorecendo o desenvolvimento humano e a inclusão social.” (BRASIL, 2012g.).

³¹Pronasci – Programa Nacional de Segurança Pública. “Amparado no Sistema Único de Segurança pública – SUSP, no sentido de integrar políticas sociais de segurança e ações de repressão qualificada, busca não somente desbaratar o crime organizado, como também disponibilizar à população em

intersetorialidade com a preocupação em atender à demanda populacional em vulnerabilidade social. Numa perspectiva governamental democrática, as conferências constituem-se como instrumento no sentido de monitorar as políticas públicas. Isso significa participar da discussão na elaboração de tais políticas, fiscalizar a execução e elaborar distintamente análises sobre suas implementações. O seu acompanhamento deve ser feito de forma participativa, constituindo uma maneira de pressionar o poder público para agir na busca de melhorias das condições de vida da população.

O lazer como direito social torna-se possibilidade de gerar valores e ampliar a mera intenção de diversão e distração com vistas ao alcance de aspectos educativos e de participação coletiva, o que, por vezes, rompe com barreiras socioculturais que dificultam seu estímulo. Mas, para tanto, é preciso olhar cuidadosamente a implementação de tal ação no sentido de compreender de maneira ímpar as necessidades que podem gerar novas demandas, as transformações que ocorreram e as perspectivas futuras, o que faz com que as políticas públicas de lazer cresçam nas reivindicações da sociedade por tais garantias.

[...] Dentro do conjunto das políticas sociais, uma política setorial de lazer ocorrerá em meio a estas transformações no ambiente, mediando contradições e paradoxos. Se os espaços e a forma de percebê-los se modificam, o mesmo ocorre com os lazeres. Isso sem perder de vista o desafio de incluir o indivíduo no coletivo por meio de uma experiência pessoal, que, por isso mesmo, terá sentidos e percepções diferentes. Aí reside sua riqueza [...]. (RODRIGUES, BRAMANTE, 2003, p.27).

A democratização dos planejamentos municipais torna a gestão mais flexível e participativa, fazendo com que políticas públicas e projetos sociais sejam elaborados a partir de reivindicações. Porém, o que temos visto são ações generalizadas e de cunho assistencialista ou, ainda, que pautam as práticas de lazer como meio para agregar votos em período eleitoral. Pensar política de forma participativa implica enfrentar as causas dos problemas que assolam nossa sociedade, as quais, segundo Gomes (2011), estão relacionadas ao pensamento eurocêntrico, à ideologia de progresso e às supostas dicotomias que limitam nossas concepções de ser humano e de mundo, entre outras limitações. As bases estruturantes desses problemas precisam ser não apenas

situação de maior vulnerabilidade social e criminal políticas públicas intersetoriais de prevenção à violência e criminalidade, desenvolvimento social, educacional e cidadania”. (BRASIL, 2012f.).

compreendidas, mas, sobretudo, desconstruídas no diálogo e interação com os requerimentos do presente.

As discussões sobre as políticas públicas de esporte e lazer são aprofundadas quando o lazer passa a ser também relacionado como direito social do trabalhador economicamente ativo. Dessa forma é que o empregador assume fundamental papel no sentido de difundir nas empresas e indústrias não só a reflexão, mas também a implementação de programas interventivos de lazer como elemento essencial para a melhoria das condições de vida. Mas, e nas comunidades quilombolas que se encontram distantes dos centros urbanos, bem como de possibilidades de vislumbrarem as garantias de um trabalho formal e seus direitos? Como ficaria o lazer desses comunitários? Seus conceitos se sustentam em uma organização distante da lógica urbano-industrial? E as políticas desenvolvidas para essas comunidades têm sido verdadeiramente ofertadas? O que esperam as comunidades de uma política pública de esporte e lazer? Aliás, tais possibilidades são bem-vindas a essas comunidades?

Gomes (2011) aponta para a necessidade de, cada vez mais, os estudos sobre o lazer considerarem a busca de alternativas para enfrentar situações complexas, como as desigualdades sociais, os conflitos armados, a marginalização, a destituição dos direitos sociais, a precarização do trabalho e as distintas formas de violência que marcam profundamente toda a região latino-americana, entre muitas outras. Desse modo, será que o fator condicionante político-religioso que confere determinado panorama a cada comunidade quilombola percebe o lazer nela e para ela? Como o lazer se manifesta no cotidiano de moradores de uma dada comunidade quilombola? São questões como essas que instigaram nossa curiosidade em uma comunidade quilombola do Paraná com forte apelo religioso pentecostal em meio a outras comunidades investigadas, o que nos levou a investigações junto à comunidade quilombola de Córrego do Frango, a qual é apresentada e discutida no segundo capítulo em meio a sua localização, conquistas de certificação, história, trabalho, conflitos e, notadamente, em sua vida religiosa e vivência do lazer.

Figura 4 - *Playground* na escola da comunidade quilombola de Córrego do Franco



Fonte: Acervo do GPCCL (2010).

3 DIMENSÕES DO LAZER E DO PENTECOSTALISMO NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE CÓRREGO DO FRANCO

As comunidades quilombolas no Paraná encontram-se principalmente na região leste do Estado, nos municípios de Curiúva, Ventania, Tibagi, Castro, Ponta Grossa, Campo Largo, Lapa, Doutor Ulysses, Adrianópolis, Bocaiúva do Sul e Guaraqueçaba, fazendo os três últimos divisa com o Estado de São Paulo. As comunidades também se encontram na região centro-sul, na região de Guarapuava, Candói e na região oeste do Estado, nos municípios de Guaíra e São Miguel do Iguçu, conforme o mapa elaborado pelo Instituto de Terras, Cartografia e Geociências (ITCG), em parceria com o Grupo de Trabalho Clóvis Moura (2008).

A Figura 5 apresenta o mapa da localização das comunidades quilombolas no Paraná, reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares. Muitas comunidades se encontram em regiões serranas, de difícil acesso ou mesmo distantes do centro do próprio município ao qual pertencem, o que leva à manutenção do descaso e a seu enfraquecimento organizacional.

Figura 5 - Mapa das comunidades quilombolas no Paraná



Fonte: PARANÁ (2010).

A região que concentra o maior número de comunidades quilombolas no Estado é o município de Adrianópolis, com 14 delas. Mas, o que nos chamou a atenção foi o fato de seis dessas comunidades dependerem do Estado de São Paulo para a garantia dos direitos à escola, água, luz e assistência médico-hospitalar. Isso é decorrente da localização do Parque Estadual das Lauráceas, que impede o acesso dessas comunidades à cidade a qual pertencem, conduzindo o município a se desobrigar de seus deveres para com os comunitários. Na Figura 6, pode-se observar a concentração de comunidades quilombolas no município de Adrianópolis.

Figura 6 - Comunidades quilombolas no município de Adrianópolis – PR



Fonte: PARANÁ (2010).

Além da questão do Parque Estadual das Lauráceas, outro aspecto a ser observado se refere ao baixo número de famílias nas comunidades, o que as torna menos interessantes politicamente, uma vez que, na maioria das comunidades, a representatividade das famílias não interfere no processo eleitoral, a não ser quando isso pode ser usado contra o oponente político, como foi o caso de alguns moradores da comunidade de Córrego do Franco que foram acusados de votar nos dois Estados (SP e PR) apenas pelo fato de terem conseguido ônibus por intermédio de um vereador do município de Barra do Turvo – SP para poderem votar em Adrianópolis-PR, o que gerou grande confusão e denúncia de crime eleitoral.

A presença de pesquisadores do Grupo de Trabalho Clóvis Moura (GTCM) a partir de 2005, nessas comunidades, bem como de investigações para a realização de

laudos antropológicos que se tornaram obrigatórios a partir de 2006 para o reconhecimento e certificação das comunidades quilombolas, foram fundamentais para que elas passassem a sair do anonimato. Essas ações impulsionaram também o trabalho do GPCCL, que passou a desenvolver a pesquisa sobre políticas públicas de esporte e lazer em comunidades quilombolas no Paraná.

As constatações pelos grupos de trabalho GTCM - ITCG (2008) e GPCCL(2011), da marcante linha de pobreza em que essas comunidades vivem, das carências de educação, saúde, transporte, moradia e saneamento, infelizmente comuns ao meio rural, foram unânimes e provocam a reflexão, indignação e constatação acerca do descaso político a que essas comunidades são submetidas.

Em documentário feito pelo GPCCL (2011), intitulado Políticas públicas de esporte e lazer em comunidades quilombolas no Paraná, é possível observar que, na maioria das comunidades, o acesso à escola, a emprego formal e a direitos garantidos por lei está distante da realidade, sendo esses quilombolas vítimas fáceis do alcoolismo, das drogas e da compra de votos por políticos. Esse mesmo grupo encaminhou um documento aos órgãos públicos enfatizando as necessidades e reivindicações comuns das comunidades que esperam ações no âmbito da educação, saúde, acessibilidade, emprego e renda, esporte e lazer, solicitando ações integradas entre os governos.

[...] Em complemento, é fundamental que essas ações não estejam isoladas, mas interligadas a outras esferas que promovam melhorias no campo do trabalho, da habitação, do transporte, da saúde, da educação e segurança pública, otimizando o diálogo entre os governos, municipais, estaduais, a SEPPIR, Ministério do Esporte, Ministério do trabalho e Emprego, Ministério da Saúde, Ministério da Cultura, Ministério da Justiça, Ministério da Educação, Ministério do desenvolvimento Social e Combate à Fome, Ministério dos Transportes e Ministério do Meio Ambiente [...]. (GPCCL, 2011, p.3).

A discussão proposta pelo GPCCL vai ao encontro das políticas intersetoriais como ações possíveis para assegurar direitos essenciais à vida desses comunitários uma vez que, ao se implantar tais políticas, a exemplo do Programa Segundo Tempo, as necessidades específicas de cada grupo vão sendo atendidas pelo envolvimento dos diferentes setores. Um exemplo é a comunidade do Feixo, única comunidade quilombola do Paraná a receber esse programa do Governo Federal, e que, por conta desse

programa, conseguiu melhorias na área da saúde, moradia, educação e turismo para os comunitários.

Outro grupo de trabalho que funciona como espaço interativo é o Observatório Quilombola, que desde 2005 tem se tornado um instrumento para publicação, num primeiro momento, do conteúdo do Programa Egbé Território Negros de KOINONIA³² e, mais tarde, de ensaios acadêmicos e fotográficos, reportagens e artigos analíticos sobre o marco jurídico e conceitual, além de trazer informações atualizadas sobre o que acontece em diferentes comunidades em todo território brasileiro.

Os quadros apresentados a seguir contêm as principais ações documentadas pelo Observatório no tocante às comunidades quilombolas do Paraná a partir de 2005 e apontam o reconhecimento da primeira comunidade remanescente de quilombos do Estado, pontuando os eventos e as iniciativas públicas que ocuparam a agenda da política pública, até os noticiários e publicações que envolveram essas comunidades e seus interesses. São 126 ações mencionadas pelo Observatório até agosto de 2012 e, embora saibamos que os quadros não contemplem todos os fatos ocorridos, sem dúvida eles nos dão subsídios para o acompanhamento de propostas, políticas e eventos que envolvem essas comunidades no Estado do Paraná.

O Quadro 8 aponta as primeiras comunidades quilombolas que foram reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares. Com base nele, percebe-se que o reconhecimento da terra, pela justiça, só foi possível três anos mais tarde, e que mesmo assim não garante sua titularidade, como mostra o quadro do Incra no tocante às

³²Egbé vem do Ioruba: sociedade e lugar onde ela se reproduz. O Programa trabalha com comunidades afrodescendentes tradicionalmente estabelecidas no que convencionamos chamar de Territórios Negros: espaços ocupados de forma histórica e culturalmente marcados, que servem à produção e reprodução social e simbólica de grupos cujas trajetórias ou redes sociais têm origem na experiência da escravidão, nas simbologias de matriz afro ou na discriminação de base racial. O foco do Programa são os terreiros de candomblé e as comunidades remanescentes de quilombos. Os terreiros são espaços comunitários onde vivem famílias que configuram uma forma “negra” de ocupar as cidades, em meio à especulação imobiliária e ao crescimento desordenado. As comunidades quilombolas também possuem modos tradicionais de ocupação do espaço e são hoje um capítulo novo da luta pela terra no país, sem perder de vista que, cada vez mais, são identificados, de um lado, quilombos urbanos e, de outro, terreiros de candomblé que se perpetuam no meio rural. O Programa mantém capacitações técnicas a partir de conhecimentos tradicionais das comunidades, diálogos para a superação da intolerância religiosa, assessoria jurídica educativa e de defesa de direitos. Edita os informativos *Territórios Negros* e *Fala Egbé* além de gerenciar o portal *Observatório Quilombola* e distribuir semanalmente notícias sobre a temática quilombola (KOINONIA, 2012).

titulações dadas às comunidades quilombolas em todos os Estados Brasileiros, apresentado na introdução dessa dissertação.

Quadro 8 - Reconhecimento das comunidades quilombolas no Paraná

Mês	Ações junto a comunidades quilombolas no Paraná
Outubro/2005	Reconhecimento da Comunidade Invernada Paiol de Telha
Janeiro/2007	Reconhecimento da Comunidade Apepu
Maior 2008	Paraná tem 86 comunidades, sendo 36 já reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares (FCP)
Maior 2008	INCRA abre 11 processos para reconhecer a titularidade das terras quilombolas no Paraná
Abril/2008	Justiça reconhece terra quilombola da comunidade quilombola Invernada Paiol de Telha

Fonte: koinonia (2012). Observatório quilombola. Informações organizadas pelo próprio pesquisador.

O Quadro 9 traz o resumo dos principais eventos que envolveram as comunidades e seus interesses, no período de 2006 a 2012. Podemos notar que, nesse período, aconteceram diversos Encontros e Conferências promovidos pela SEPPIR, SEED e secretarias da educação, habitação e meio ambiente que serviram de espaço para a organização dessas comunidades, de aproximação de suas lideranças e, com isso, as conquistas que se seguiram.

Quadro 09 - Eventos com participação quilombola paranaense

DATA	EVENTO
Março/2006	47ª Reunião extraordinária do Conselho Nacional do Meio Ambiente (CONAMA) – Plano Nacional de áreas protegidas
Junho/2007	I Encontro de quilombolas do Sul do Brasil
Abril/2008	I Conferência Estadual de desenvolvimento rural sustentável
Abril/2008	I Conferência Nacional de políticas públicas para a juventude – representante paranaense é quilombola
Maior 2008	Programa de mutirão de serviços públicos atende a quilombolas no Paraná
Maior 2008	I Encontro Regional dos Povos e Comunidades tradicionais em Guarapuava
Junho/2008	Secretaria da Cultura promove o Seminário “Pesquisas sobre a diáspora africana no Brasil”

Junho/2008	II Encontro Terra e Cidadania, promovido pelo ITCG. Tema – reforma agrária; matriz energética
Abril/2009	Mostra fotográfica – “Quilombolas do Paraná” – promovido pela COHAPAR
Julho/2009	III Encontro Terra e Cidadania – tema – regularização fundiária e sustentabilidade ambiental, econômica, social e cultural
Agosto/2010	25ª Romaria da Terra do Paraná – Adrianópolis com o tema: “Quilombo: resistência de um povo, território de vida”
Agosto/2010	1ª Feira quilombola do Paraná – participação de Negra Li, Sandra de Sá e do rapper MV Bill
Agosto/2010	SEPPIR lança “Selo Quilombola” durante a 1ª Feira Quilombola do Paraná
Julho/2011	I Encontro Estadual das Federações das Comunidades Quilombolas do Paraná
Agosto/2012	SEED promove Encontro Escolar Quilombola em Palmas

Fonte: koinonia (2012). Observatório quilombola. Informações organizadas pelo próprio pesquisador.

As ações que encontramos no Quadro 10 representam tanto mobilizações por parte da esfera pública, quanto pela organização das comunidades quilombolas paranaenses, na reivindicação de seus direitos.

Quadro 10 - Ações políticas e conquistas quilombolas paranaenses

DATA	AÇÕES
Março/2006	Debate sobre proteção aos conhecimentos tradicionais
Abril/2006	Comunidade João Surá recebe o projeto Arca das Letras
Junho/2006	TV mostra comunidade de Adrianópolis
Setembro/2007	Secretaria inicia produção de Livros Didáticos para indígenas e quilombolas
Fevereiro/2008	Comunidades quilombolas são contempladas por programa de habitação
Outubro/2008	Secretaria da Agricultura e do Abastecimento do Paraná dará início a um programa de produção e distribuição de sementes para comunidades mais pobres
Março/2009	COHAPAR inicia cadastramento em comunidades quilombolas
Mai/2009	Projeto garante inclusão digital para áreas rurais do Estado
Março/2010	Governador entrega 228 títulos de terras a quilombolas e agricultores familiares
Abril/2011	Quilombolas receberão orientações sobre benefícios previdenciários
Outubro/2011	SEED divulga edital para seleção de agricultores familiares que fornecerão alimentos da merenda escolar

Janeiro/2012	Movimento Quilombola Livre ³³ realiza trabalhos de conscientização e valorização da etnia
Janeiro/2012	Secretaria Estadual de Relações da Comunidade pretende formar um G.T para levantamento das necessidades de quilombolas no Paraná
Abril/2012	Programa Brasil Quilombola chega no Paraná

Fonte: koinonia (2012). Observatório quilombola. Informações organizadas pelo próprio pesquisador.

As comunidades quilombolas do Paraná têm se articulado e lutado por seus direitos nos últimos anos, mas nem sempre são bem vistas. Aliás, em algumas situações, as comunidades são ameaçadas, como no caso da Comunidade Quilombola Varzeão, localizada no município de Dr. Ulysses, que foi atacada por homens encapuzados que atearam fogo em três casas, ou em Maracaju dos Gaúchos, uma vila próxima à comunidade de Manoel Ciriaco dos Santos, em Guaíra, que teve a estrada de acesso à comunidade interditada quando da visita de membros do Incra, que foram mantidos reféns na tentativa de coibir a ação da demarcação das terras dessa comunidade. São fatos como esses e outros de descaso por parte do poder público que cada vez mais se tornam frequentes e, ao mesmo tempo, nos ajudam a entender as ações estabelecidas entre as comunidades e a esfera pública no tocante às relações de poder e interesse de uma minoria. O caso do Parque Estadual das Lauráceas é um exemplo desse descaso para com os comunitários que vivem no entorno do Parque que, por sua localização, dificulta o acesso dos comunitários ao próprio município e divide opiniões entre a preservação da área ambiental e a sobrevivência dos moradores, gerando impasse político.

Segundo a Secretaria de Meio Ambiente e Recursos Hídricos do Paraná (PARANÁ, 2012), o Parque Estadual das Lauráceas foi criado em julho de 1979 com o objetivo de proteger um ambiente ainda pouco alterado pela presença humana, no qual se encontram áreas com florestas primárias (que nunca foram cortadas), com árvores

³³Criado em 2008 na cidade de Foz do Iguaçu, o movimento defende uma melhor estruturação das comunidades quilombolas, para que possam se desenvolver em situação de igualdade com a sociedade realizando trabalhos em escolas para conscientizar que os negros sejam vistos como pessoas que contribuíram para economia do País. O grupo é contrário a existência de cotas para negros por entender que as cotas incentivam ainda mais o preconceito racial. Dentro da política de valorização, o Movimento Quilombo Livre realiza anualmente a entrega do Prêmio Zumbi dos Palmares que homenageia negros que se destacam na sociedade em Foz do Iguaçu e região durante o ano (KOINONIA, 2012).

de grande porte que, em algumas vezes, superam 35m de altura, pertencentes, principalmente, à família das Lauráceas (Canelas). Possui, É o maior parque estadual do Paraná, com 29.086 hectares, localizado entre os municípios de Tunas do Paraná e Adrianópolis, no Vale do Ribeira (divisa com São Paulo), a 120 km de Curitiba, região de difícil acesso. A Figura 8 apresenta a localização do Parque.

Figura 7 - Localização do Parque Estadual das Lauráceas



Fonte:
PARANÁ
(2012).

Dentro do Estado do Paraná são 23.863.48 hectares, sendo 20.163.48 deles pertencentes ao município de Adrianópolis, situado próximo às Comunidades quilombolas de João Surá, Três Canais, São João e Córrego do Franco. O restante da área pertence ao município de Bocaiúva do Sul, entre a sede do município e a comunidade quilombola de Areia Branca, impedindo o acesso da comunidade ao seu município de origem.

Depois de centenariamente preservado pelas comunidades quilombolas existentes na região do Vale do Ribeira, o Parque Estadual das Lauráceas acaba por se transformar numa ameaça aos modos de vida dessas comunidades. Isso porque ele

inviabiliza o acesso ao município por parte da comunidade e também por parte dos gestores municipais que passam a creditar suas responsabilidades ao município de Barra do Turvo – SP. É importante mencionar que a preservação desse local deve-se à forma como essas comunidades lidaram com a terra, evitando o manejo inadequado do solo, das águas e de outros recursos naturais tão preciosos para a manutenção da vida nessa região. A presença dessas comunidades também inibiu o alastramento do plantio de pinus, bem como a retirada de árvores centenárias que desapareceriam com o cultivo de pasto para a criação de gado e de búfalos.

Na verdade, o parque acabou se tornando empecilho a essas comunidades para o acesso às políticas públicas de direito, como educação, saúde, água, luz, saneamento básico, estradas para escoamento de sua produção agrícola e artesanato. Somente em 2012, a água encanada chegou para algumas dessas comunidades, assim como o fornecimento de luz pela Copel (ainda em fase de implantação), sendo alguns atendimentos até então feitos pelo Estado de São Paulo.

Pela dificuldade de acesso ao município, muitos moradores dessas comunidades deixam de exercer sua cidadania em período eleitoral e procuram estabelecer domicílio eleitoral no município de Barra do Turvo, com melhor acesso. Em função de sua localização, o Parque dificulta também ações exclusivas do Estado, como a perícia criminal, a exemplo do homicídio ocorrido na comunidade quilombola de Córrego do Franco, relatado pela liderança dessa comunidade N.M.S., em que a vítima decapitada às margens de um dos pequenos riachos que cortam a comunidade permaneceu por quase 24h exposta até a chegada da perícia que deveria ser do Estado do Paraná.

Dentre as comunidades que possuem difícil acesso ao município encontra-se a comunidade quilombola Córrego do Franco, objeto desse estudo, a qual é tratada no próximo subtópico em sua história, modos de vida, trabalho e conflitos. Na sequência, o segundo subtópico do capítulo foca o aspecto religioso dessa comunidade, que despertou interesse para a investigação, sobretudo por apresentar estreita relação com a cotidianidade desses comunitários.

Para que pudéssemos compreender a relação dos comunitários com a religiosidade e com os modos de viver o lazer a partir deles próprios, realizamos algumas entrevistas orientadas pelo entendimento de ser quilombola, pelo sentido de

religião e as formas de exercê-la, pelo lazer e suas práticas, bem como pela relação existente entre ambos, o que é desenvolvido no terceiro subtópico. Por fim, o último subtópico traz os apontamentos feitos pelos comunitários entrevistados e também pelas observações empíricas, entrelaçando-os ao campo teórico.

3.1 A comunidade de Córrego do Franco: história, trabalho e conflitos

Figura 8 - Placa indicativa da localização da comunidade de Córrego do Franco



Fonte: Acervo do GPCCL (2011).

A comunidade Córrego do Franco fica a 120 km do centro de Adrianópolis, e segundo a liderança da comunidade, N.M.S, o registro que oficializou a comunidade como quilombola deu-se por um antigo morador (em memória), conhecido por Tio Ricardinho, irmão do pioneiro dessa região e descendente direto de escravos que vieram de Iguape – SP subindo o Ribeira até chegarem ali.³⁴ Isolada pelos morros, pelo rio e por áreas florestais de preservação (Parque das Lauráceas), as quais não podem, em hipótese alguma, ser meio de acesso ao município, essa, e tantas outras

³⁴ Anotações em diário de campo, do pesquisador, após entrevista concedida por N.M.S., liderança da comunidade quilombola de Córrego do Franco. Adrianópolis, 16 jun. 2012.

comunidades da região ficam esquecidas, dependentes do Estado de São Paulo que pouco pode oferecer por questões burocráticas. O acesso às proximidades da comunidade se dá por uma estrada de terra no Estado de São Paulo, pertencente ao município de Barra do Turvo. Porém, para se atravessar o rio Pardo que divide os Estados de São Paulo e Paraná nesse trecho, necessário passar por uma estreita ponte de madeira suspensa por cabos de aço de aproximadamente 70 cm de largura e 40 metros de comprimento, a uma altura de 6 metros do rio, por onde todos os moradores transitam a pé ou de moto, como pode ser observado na Figura 9.

Figura 9 - Acesso à comunidade quilombola de Córrego do Franco



Fonte:

Arquivo do GPCCL (2011).

As ruas estreitas são de terra e apresentam alguns buracos, decorrentes do excesso de chuva na região (vale destacar a abundância de água na região, dada pela forte presença de riachos que cortam a comunidade). As casas, em geral, são de alvenaria e as famílias, conforme vão se reestruturando, constroem novas casas no mesmo terreno, possibilitando o convívio entre pais e filhos. Existem algumas casas de pau a pique e todas são delimitadas por cercas de arame. Quando não estão na

lavou ou em trabalhos domésticos, os moradores podem facilmente ser encontrados na porta da casa, na varanda ou ainda na casa de um vizinho.

Córrego do Franco possui um pequeno posto de saúde em que o médico aparece uma vez por semana para atender os pacientes, mas nem sempre foi assim. Até 2009, a visita do médico dava-se uma vez por mês e, a partir de 2010, a cada 15 dias, sendo a forma atual adotada a partir de 2012. A escola, de primeira a quarta séries (com apenas uma sala de aula, um pequeno espaço de terra para as crianças brincarem e um parquinho), atende as crianças de 1ª a 4ª séries. É na Barra do Turvo, então, que as crianças, a partir da quinta série, seguem seus estudos, sendo que poucos estudantes concluem o ensino médio. É ali que alguns conseguem emprego e que a maioria tem acesso ao posto de saúde e hospital, a supermercados, ao comércio, às feiras e à Igreja Católica (para os poucos que são católicos). A comunidade possui cerca de 70 famílias, sendo que 35 delas se reconhecem como quilombolas. Embora a maioria seja evangélica, foi possível observar que poucos são os que frequentam de fato as reuniões nas igrejas e, em sua maioria, os frequentadores são mulheres.

Ao chegar à comunidade, deparamo-nos com o que eles chamam de guarita, um pequeno espaço coberto, parecido com um ponto de ônibus, localizado em frente à entrada pela ponte principal, utilizada principalmente por um grupo de homens adultos e moradores da comunidade para fazerem uso de álcool e, sob seus efeitos, cantarolarem e comentarem sobre o passado, além de jogos de carta e dominó. O espaço onde está instalada essa guarita era conhecido como Praça do Limão, local onde as pessoas costumavam se reunir.

As principais fontes de renda para a comunidade provêm do trabalho em fazendas vizinhas, extração de leite, plantação de culturas, criação de animais, capinagem, auxílio do Programa Federal Bolsa Família³⁵ e plantio de hortaliças em agricultura familiar. Segundo alguns moradores, falta o envolvimento da Emater com

³⁵O Programa Bolsa Família (PBF) é um programa de transferência direta de renda que beneficia famílias em situação de pobreza e de extrema pobreza em todo o País. O Bolsa Família integra o Plano Brasil Sem Miséria (BSM), que tem como foco de atuação os 16 milhões de brasileiros com renda familiar per capita inferior a R\$ 70 mensais, e está baseado na garantia de renda, inclusão produtiva e no acesso aos serviços públicos. A gestão do Bolsa Família é descentralizada e compartilhada entre a União, estados, Distrito Federal e municípios. Os entes federados trabalham em conjunto para aperfeiçoar, ampliar e fiscalizar a execução do Programa, instituído pela [Lei n. 10.836/04 \(BRASIL, 2004a.\)](#) e regulamentado pelo [Decreto n. 5.209/04 \(BRASIL, 2004b.\)](#).

esses pequenos produtores, auxiliando nas técnicas de plantio e fornecendo ajuda financeira ou, ao menos, possibilidades de crédito para possíveis financiamentos que gerassem a compra de equipamentos, sementes, mudas e adubos para melhorar a qualidade e a produtividade das plantações.

A prefeitura de Adrianópolis inscreveu as comunidades remanescentes de quilombos da região no Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) e, uma vez por mês, um caminhão é enviado à comunidade para comprar a produção dos moradores e levar à Ceasa da cidade ou às escolas para o consumo das crianças, chegando a pagar cerca de trezentos reais por mês às famílias. Compram, por peso, frutas, verduras e legumes, e pagam melhor preço pelos alimentos do que as cooperativas.

O caminhão baú da prefeitura de Adrianópolis estaciona na entrada da comunidade (SP), juntamente com o responsável pelo Programa e pelo pagamento. As caixas são distribuídas para que sejam carregadas de inhame, mandioca, alface, couve, bananas, entre outros. Os moradores organizam as mercadorias e contam quantas caixas colocam no caminhão. As folhas são vendidas por quilo, somando-se o peso de cada maço que, em média, tem 250g. Os demais vegetais são vendidos por caixa, que corresponde a aproximadamente 25 quilos. A cada entrega, eles retornam com mais cem caixas vazias e, na véspera, já as deixam prontas.

A desvalorização dos terrenos (em comparação a outras terras rurais e terrenos urbanos), e também a possibilidade de venda informal (uma vez que não existe a titulação da terra como comunidade quilombola), aliado aos inúmeros problemas pelos quais os moradores passam, têm feito muitos quilombolas venderem suas terras aos fazendeiros da região. Um desses compradores relatou ter chegado à comunidade há mais ou menos 10 anos e hoje tem aproximadamente 80 alqueires de terra para plantar e criar búfalos³⁶. Isso faz com que, cada vez mais, os quilombolas tenham menos espaço para o cultivo da terra, principal meio de sobrevivência desses moradores.

Na estrada rumo à Barra do Turvo percebem-se fazendas de criação de búfalos e um laticínio que fabrica queijo de búfala. Nesse caminho, encontra-se a Cooperafloresta – uma cooperativa que oferece recursos e apoio à compra dos

³⁶ Anotações em diário de campo do pesquisador após entrevista concedida por T.O.S., moradora da comunidade quilombola de Córrego do Franco. Adrianópolis, 13 jul. 2012.

alimentos produzidos, com orientações sobre plantio e adubação, para que os proprietários de terra, ao produzirem seus meios de sobrevivência pelo cultivo e venda de alimentos orgânicos, façam o reflorestamento das áreas desmatadas. Os moradores de Córrego reclamam, pois o espaço das terras de cada um era insuficiente para que eles também conseguissem se associar à cooperativa, um dos requisitos para ser cooperado. Logo, poucos na região podem ser beneficiados. No entanto, é notório que a área da comunidade é vasta. O problema reside no fato de que cada família trabalha por conta própria, ocupando apenas seu pequeno terreno.

Segundo o administrador dessa cooperativa, o objetivo da Cooperafloresta é fazer com que áreas desmatadas sejam reflorestadas e permitam aos pequenos produtores plantarem para o consumo próprio e, ainda, obterem lucros com a venda dos alimentos para a cooperativa. Nesse processo, não seriam utilizados quaisquer tipos de agrotóxicos e fertilizantes de modo a preservar o solo e os rios. Para manter o solo úmido e fértil, todas as podas de árvores e plantas derrubadas permanecem no chão para decompor-se e impedir a evaporação total da água.

Durante bom tempo, a comunidade não recebeu nenhuma política pública que pudesse beneficiá-los, exceto o Programa Federal Bolsa Família. Para muitas famílias, o acesso a esse Programa não foi possível por Adrianópolis, tendo que se inscrever por Barra do Turvo. Esse é outro problema que se agrava durante o período eleitoral em função do difícil acesso à Adrianópolis. Há algum tempo, urnas eram levadas até a comunidade no período de eleições. Porém, atualmente, os moradores precisam se locomover por cerca de 160 km até Adrianópolis para o cumprimento do dever de eleitores.

A questão “ser ou não ser” quilombola passou a integrar reflexões por parte da comunidade em 2005, assim como em outras comunidades, provavelmente pelas ações do GTCM que, por meio de entrevistas com os moradores mais antigos, buscaram a descendência de escravos e a formação do núcleo de Córrego do Franco. No final de 2005 e início de 2006, alguns moradores se mobilizaram e buscaram o reconhecimento da comunidade junto à Fundação Palmares. Naquela época, poucos moradores se

reconheciam como quilombolas e, inclusive, ficaram com receio dessa categorização, como podemos observar na fala de M.L.S.³⁷, de 38 anos.

No começo nós tinha medo. Nós não sabia o que era. A turma dizia que ia ficá feito escravo, né. Nós num tinda nada e então, eu ficava quieta. Sei lá, eu não entendo. Não sei o que é. Daí fizeram reunião pra explicar tudo o que era, e então, nunca fui contra.

Apesar de haver a Associação de Moradores, formada em 2010, segundo relatos³⁸, falta união entre eles em busca de condições de vida digna, pois sempre consideram que os benefícios favorecem apenas os membros da associação. O seu presidente e também líder da comunidade participa de todas as conferências e reuniões promovidas pela Federação Quilombola do Paraná e pelas entidades competentes, a exemplo da SEPPIR, Fundação Cultural Palmares e do próprio Governo do Estado por meio de suas secretarias.

O entendimento do que é ser quilombola e de seu processo de reconhecimento parece não marcante nessa comunidade. Entre as famílias, predomina a ideia de que “ser quilombola” está relacionado ao fato histórico dos negros escravos que deixavam seus senhores como forma de resistência, refugiando-se em grupos, em terras distantes, nas quais hoje vivem essas famílias remanescentes. Contudo, muitos não se reconhecem nessa história e afirmam sua identidade imigrante e que o fato de viverem naquelas terras está relacionado com trabalho em lavouras e fazendas da região.

A construção de uma “nova” identidade a partir do “discurso” quilombola é recente e demanda esforços e tempo para que a comunidade adote e viva esse processo. Por identidade entendemos “as sedimentações através do tempo daquelas diferentes identificações ou posições que adotamos e procuramos ‘viver’, como se viessem de dentro, mas que, sem dúvida, são ocasionadas por um conjunto especial de circunstâncias, sentimentos, histórias e experiências” (HALL, 1997,p.17).

Conta-nos uma moradora, a Sra B.M.S.³⁹, de 67 anos que, durante a fase de pesquisa do GTCM, em 2005, “uma mulher falou que se nois fosse reconhecido

³⁷ Entrevista concedida ao pesquisador por M.L.S., moradora da comunidade quilombola de Córrego do Franco. Adrianópolis, 14 jun. 2012.

³⁸ Anotações em diário de campo feitas pelo pesquisador. Adrianópolis, 15 jul. 2011.

³⁹ Entrevista concedida ao pesquisador por B.M.S., moradora da comunidade quilombola de Córrego do Franco. Adrianópolis, 16 jun. 2012.

quilombola, nois podia esperar algumas coisa do governo, mas só pra dez anos depois”. Complementou dizendo que, até aquele momento, a pouca ajuda que veio foi da Copel com a doação das geladeiras e a rede de luz, ainda em fase de implantação, e mais recentemente com a Sanepar trazendo a água encanada. Reclamou que paga caro pela luz, cerca de R\$140,00 (cento e quarenta reais) e, como aposentada por invalidez, ganha pouco.

A doação das geladeiras pela Copel foi observada em todas as casas que tinham geladeiras com mais de dez anos de uso, promovendo uma economia no uso de energia. Mas esse não foi o único projeto bem sucedido. No início de 2012, foi executado o projeto de eficiência energética que atendeu 64 casas e, por ausência de moradores (fato comum em função de muitos deixarem a comunidade em busca de emprego na região e só voltarem anos mais tarde), 17 casas não foram atendidas. Esse projeto corresponde a todas as instalações elétricas da residência, com tecnologia atual. Os postes de luz, como mencionados pela moradora estão em fase de implantação (junho de 2012) e o projeto prevê a rede elétrica para a comunidade Córrego do Franco e outras comunidades, a exemplo de Três Canais e São João. A água, que até o ano de 2011 era encanada, embora sem tratamento por se originar da serra, agora recebe tratamento e é repassada pela Sanepar, que instalou os cavaletes sem hidrômetro em todas as residências. A partir de então, cada residência atendida deveria fazer a instalação do cavalete para a casa por conta própria o que, para algumas famílias, ainda não foi possível.

Ao tocarmos no assunto referente à associação, alguns moradores se mostraram favoráveis. Porém, criticaram a atual presidência quilombola que se defende dizendo que muitos moradores não entendem a importância da associação e quando ele precisa do apoio dos comunitários para viagem, só pode contar com alguns deles.

Durante o mês de agosto de 2012, a associação recebeu um trator com uma carreta pequena e uma lâmina. Para o presidente da associação e líder da comunidade, muitos gostariam de usá-lo, mas poucos iriam arcar com as despesas provenientes do uso. Esse trator chegou por meio de um projeto do Fórum Regional do Vale do Ribeira, sendo o proponente o Município de Bocaiúva do Sul – PR, uma necessidade reivindicada desde 2007. Com ele, veio uma pequena carretinha e uma lâmina para

arrumar estradas, mas, segundo o presidente da associação quilombola de Córrego do Franco, o projeto previa quatro tratores maiores. Quando aprovado o projeto, o recurso que era para ser destinado não foi atualizado, o que fez com que fosse possível comprar apenas tratores menores. Além dessa diferença no tamanho do trator, o contrato de comodato feito à prefeitura de Adrianópolis pela prefeitura de Bocaiúva do Sul gera desconfiança e insegurança, uma vez que vieram apenas dois tratores, dos três que seriam destinados em projeto inicial elaborado para atender exclusivamente às comunidades quilombolas, sendo que o outro trator tem sido utilizado para coleta de lixo em Bocaiúva do Sul. Mas, não é apenas o contrato e o uso irregular pela prefeitura de Bocaiúva do Sul que tem gerado desconforto. O uso desse trator tem implicações que foram comentadas pela liderança da comunidade.

Como ele veio pra comunidade, deve ser discutido com a comunidade, por que ele gera custos; tem diesel, operador, manutenção, e só dois moradores da comunidade têm curso e habilitação D, e que podem operá-lo; e não é porque sabe dirigir que vai pegar, e sair por aí. Como ele só veio com a carretinha e a lâmina, vai fazer falta o arado e o subsolador para arar a terra, por causa de pedra e toco...por enquanto vai ser mais para transporte.⁴⁰

No mês de outubro de 2012 terminou o mandato da presidência da associação, momento em que era necessário balanço da gestão. Entre as conquistas apresentadas pela associação estão: as lutas junto à Federação das Comunidades Quilombolas do Paraná (Fecoqui-PR), a luz, a água encanada, o projeto da escola quilombola aprovado pelo governo Beto Richa, além do trator, mas sempre com muita luta e conflitos internos, pois a necessidade de frequentar reuniões e participar de fóruns de debate demandam recursos próprios. A associação não dispõe de receita, ficando à mercê da boa vontade ou disponibilidade de recursos oriundos de doações de moradores da própria comunidade, nem sempre possível devido aos conflitos e à desunião aparente entre eles.

Os conflitos existentes na comunidade perpassam por relações familiares, por interesses próprios ou de pequenos grupos, mas não avançam ao campo religioso, que em nenhum momento, independentemente da igreja, posicionou-se frente às questões da associação e de lutas por direitos ou apoio. Os conflitos, em boa parte, são gerados

⁴⁰ Entrevista concedida por N.M.S., liderança da comunidade quilombola de Córrego do Franco. Adrianópolis, 18 ago. 2012.

pela desunião dos comunitários e, segundo um dos moradores da comunidade I.M.S. – 44 anos isso começou há bastante tempo, na época de seus pais, quando moradores se vendiam aos políticos em época de eleição, mas não entendiam as consequências desse ato.

Esse nosso bairro foi desunido desde os mais velhos, porque o pai do V. que é o seu B., que já não tá mais entre nós no caso, na época, veio um candidato de Adrianópolis e encontra ali o o M., e joga lá um, hoje por exemplo, um milhão e ele vende uma quantidade, um tanto de gente... e quando você chega na urna, você já ia vendido. É a mesma coisa de vender uma porcada, que você nem sabe pra onde ta indo. Daí se criou, ficou essa desunião entre a gente; daí não se confia mais⁴¹.

Em meio a esse modo de viver, estão as igrejas que não apoiam e nem se desfazem da associação. Essa atitude nos leva a pensar que não seja de seu interesse as discussões em prol do desenvolvimento da comunidade, uma vez que o objetivo maior é evangelização e pregar a palavra de Deus, conforme os ensinamentos dessa religião. Contudo, alguns indícios são apresentados no próximo subtópico, que discorre sobre a religiosidade e o lazer em Córrego do Franco.

3.2 Vida religiosa e o lazer em Córrego do Franco

Na comunidade quilombola de Córrego do Franco existem quatro igrejas evangélicas, sendo que duas possuem templo, quais sejam, Assembleia de Deus e Redenção. Já a Congregação Cristã do Brasil realiza seus cultos na própria casa do ancião e a Assembleia de Cristo dos Heróis Missionários realiza os cultos em uma casa de taipa, de acesso dificultado pela cerca e pelo cadeado no portão.

Antes da chegada da primeira igreja evangélica na comunidade, há aproximadamente 60 anos, alguns moradores se dirigiram para outra comunidade no bairro de Três Canais, distante a três quilômetros dali, para frequentarem uma pequena capela da Igreja Católica, que veio a se extinguir com a chegada da primeira igreja evangélica, a Assembleia de Deus. Assim, devido à longa distância a ser percorrida até a igreja católica de Barra do Turvo, eles acabaram se convertendo ao protestantismo.

⁴¹ Entrevista concedida ao pesquisador por I.M.S., morador da comunidade quilombola de Córrego do Franco. Adrianópolis, 18 jul. 2012. As letras utilizadas no texto são abreviações do primeiro nome de antigos moradores relatado pelo entrevistado.

Naquela época, segundo informam alguns comunitários, eram comuns a dança de São Gonçalo, a festa de São João, a recomendação da alma e o puxirão, sendo as três primeiras manifestações religiosas tradicionais das comunidades dessa região, tanto no lado paranaense quanto no paulista. A última tratava-se de uma forma de organização de ajuda mútua para algumas empreitadas, como construção de casas, roçada e transporte até o rio de pequenos barcos de madeira confeccionados artesanalmente. Após a realização do feito eles se reuniam para um grande baile, ao som de viola e gaita.

Os moradores acreditavam em benzimentos, embora hoje não mais. Faziam uso de plantas medicinais para sanar “dores do corpo e do espírito”, como entendem. Atualmente, com a chegada do posto de saúde e de atendimento médico semanal, tem se tornado cada vez menos frequente essa prática. Apesar de, ainda, alguns idosos e jovens deterem o conhecimento da prática dos benzimentos e uso de ervas medicinais, quando enfermos, os moradores buscam ajuda médica, fazendo com que esses usos fiquem adormecidos. A senhora O.R.O., de 72 anos, conta usar folha de laranja com poejo para cortar vômito, folhas de hortelã para verminose e folhas de anador para dores de cabeça e do corpo, sempre em forma de chá. O jovem J.O.F., de 23 anos, ainda detém o conhecimento de plantas pela tradição oral, como cipó milangue, pacova, taiuiá, araçá, broto de goiaba, novalgina, quebra-pedra e folha de abacate.

O primeiro pastor que veio para a comunidade fazia a evangelização de casa em casa e, por um pequeno período, ocupou uma casa para a realização dos cultos. Após ter recebido como doação uma parte do terreno de uma das moradoras, construiu seu primeiro templo, ainda de madeira e, mais tarde, de alvenaria. Na Assembleia de Deus, todos os pastores vieram de outras regiões e a maior parte dos moradores evangélicos pertence a essa igreja.

A Assembleia de Deus, por ter sido responsável pela primeira igreja a chegar à comunidade, implantou sua doutrina como forma de conduta moral. Algumas formas de comportamento sugeridas por essa igreja tornaram-se tradicionais para os evangélicos da comunidade, mesmo que atualmente essa igreja não compactue com tais condutas, a exemplo das restrições em relação à prática esportiva, ao lazer e às artes cênicas. Embora essas práticas sejam permitidas pela Igreja Redenção, não conseguem se

propagar ou se difundir pela forma tradicional com que a comunidade reconhece o “ser evangélico”, como estabelecido pela Assembleia de Deus, que entendia essas práticas como pecadoras e profanas.

A segunda igreja a chegar à comunidade foi a igreja Redenção, também conhecida como Dia da Redenção ou Luz de Cristo (primeiro nome dado a esta igreja pelo fundador Benedito Calixto) e que também se trata de uma igreja pentecostal, tendo como líder uma senhora de 65 anos. Essa igreja tem 18 anos na comunidade, sendo antes dirigida por um pastor que fora substituído por causa da idade e por seu difícil acesso até a localidade. A igreja prega “a salvação da alma, uma vida digna, respeito ao próximo” e tem como objetivo “levar ajuda cristã à comunidade”, entendendo que “o primeiro socorro é espiritual”⁴². A igreja arrecada dízimo de seis fiéis, mas congrega um número maior, ou seja, participam dos cultos outros comunitários que ainda não foram batizados ou moram em outros bairros e participam com o dízimo em outra igreja.

Figura 10 - Igreja Redenção na comunidade quilombola de Córrego do Franco



Fonte: Arquivo do GPCCL (2011).

A Congregação Cristã no Brasil foi a terceira igreja a chegar à comunidade há aproximadamente oito anos, e tem como líder, denominado ancião, um senhor de 76 anos que, apesar de ter nascido na região, ficou por muitos anos distante da

⁴² Entrevista concedida ao pesquisador por T.C.A., liderança religiosa da Igreja Redenção na comunidade quilombola de Córrego do Franco. Adrianópolis, 17 jun. 2012.

comunidade em função da dificuldade de trabalho na lavoura, o que ainda obriga muitos moradores a saírem da comunidade em busca de uma vida digna. Os primeiros cultos foram realizados na casa de uma moradora, que se encontrava enferma e que já havia tentado suicídio por algumas vezes, a qual veio a falecer dois anos mais tarde, vítima da enfermidade. A partir de então, os cultos passaram a se realizar na casa do ancião todos os sábados, o que ainda acontece, sendo a sala o espaço para os cultos. A igreja tem quatro fiéis, mas congrega outros moradores e visitantes do município da Barra do Turvo; não recolhe dízimo e as ofertas são espontâneas.

A mais recente igreja a se estabelecer na comunidade foi a Assembleia de Cristo dos Heróis Missionários, há aproximadamente dois anos, tendo como pastor o senhor J.D. Porém, não foi possível fazer aproximação com tal liderança, uma vez que, durante nossa pesquisa, não foram realizados cultos. Foi nos informado que a igreja estaria momentaneamente sem cultos e sem previsão para retomá-los.

Na comunidade, a participação nos cultos de qualquer uma das igrejas tem como maioria mulheres e crianças, e também, boa parte dos moradores idosos. Os jovens e os homens adultos os frequentam esporadicamente e ainda uma parcela da comunidade não frequenta igrejas, embora se considere evangélica. Outros participantes são moradores de comunidades vizinhas ou do município da Barra do Turvo.

Para alguns moradores frequentadores dessas igrejas, o momento de ir à igreja se torna o único elo com atividades de lazer, entendendo os momentos antes e após o culto como espaços de socialização e de divertimento que propiciam bem-estar. Normalmente encontramos esse entendimento nos idosos e nas mulheres, os quais afirmam que, em função dos afazeres domésticos e cuidados com os filhos, a igreja é o principal espaço de lazer.

Outros espaços para o lazer encontrados na comunidade são: o campo de futebol, a Praça do Limão (comumente chamada de guarita) e o parquinho da escola, utilizado somente pelas crianças até a 4ª série. As atividades de lazer são ampliadas pelos recursos naturais ofertados pela exuberante natureza local, por meio de rios, cachoeiras, mata e fauna, o que propicia atividades como pesca, nado em rios, caças e brincadeiras com barro. Outras atividades, como soltar pipa, pega-pega, esconde-

esconde e brincadeiras com carrinho e boneca estão entre as preferidas das crianças. Para os jovens, maioria meninos, o futebol é a principal diversão, seguido pela prática de pelotear (caçar passarinho com estilingue, também chamado de setra). Para os homens, na fase adulta, o futebol é a principal diversão, acompanhado de reuniões com amigos, seja para beber, jogar baralho, dominó ou ainda, cantarolar na Praça do Limão.

Figura 11 - Espaços de lazer da Comunidade Quilombola de Córrego do Franco



Fonte: Arquivo do GPCCL (2010/2012).

As meninas são minoria na comunidade e, quando crianças, brincam de boneca, imitam as atividades do lar e até arriscam um pega-pega, esconde-esconde ou ainda organizam um amigo secreto. Quando mais jovens, elas são incumbidas de atividades domésticas e cuidados com os irmãos mais novos. Veem a escola como espaço de divertimento e se ocupam com o celular como forma de entretenimento. Na fase adulta,

passam a se interessar mais pela igreja e participação nos cultos. Para os idosos, o lazer se resume aos cultos e em assistir televisão. Eles se ocupam com pequenos serviços em casa ou na vizinhança e alguns ainda trabalham na lavoura ou na construção de moradias.

Ao serem questionados sobre formas tradicionais da comunidade no âmbito do lazer, os moradores mais velhos se recordam das práticas relacionadas ao puxirão e aos bailes, que não acontecem mais. Outras manifestações culturais autênticas também não são mais prática comum nessa comunidade, a exemplo da culinária e do artesanato local. Por esse motivo os comunitários também não participam do projeto promovido pelo Estado de São Paulo, conhecido como “Revelando São Paulo”, o qual, durante a primeira fase da coleta de dados, acontecia no município de Barra do Turvo, envolvendo quatro comunidades quilombolas do município, com apresentações da culinária e artesanato tradicional e ainda manifestações de cunho religioso, como o Cruzeiro Vivo, a dança de São Gonçalo e a Recomendação da Alma⁴³.

Para Marcellino (2002, p.21), o “crescente processo de urbanização vem contribuindo para o desaparecimento de manifestações culturais autênticas, notadamente das festas, tanto lúdico-religiosas como lúdico-folclóricas” e, no caso da comunidade quilombola Córrego do Franco, essas manifestações não condizem com o que eles reconhecem no campo religioso. Mesmo para aqueles que não se consideram evangélicos, já não haveria sentido realizar essas práticas, pois muitos nem se lembram mais delas, já que a religião evangélica está há muito tempo na comunidade.

Segundo o secretário de turismo de Barra do Turvo - SP⁴⁴, não haveria problemas em incluir as comunidades paranaenses assistidas pelo município de São Paulo nesse evento, mas eles deixaram de preservar essas atividades muito em função do aspecto religioso. Acrescenta que há bom envolvimento da comunidade com o

⁴³Entre as comunidades quilombolas do Paraná, a dança ou romaria de São Gonçalo é uma forma de pagamento de promessa por uma graça recebida. A recomendação da alma trata-se de um costume que nasceu no período medieval, na Europa, e que, de prática do clero, foi se transformando em ação popular. Em forma de procissão, a recomendação da alma é realizada por um grupo de pessoas que com cantos característicos, orações e ao som das matracas, percorre as cruces e as casas, parando em frente de cada uma e efetuando as orações pelas almas dos que já morreram. A procissão encerra-se diante do Cruzeiro, na Igreja ou no cemitério. (PARANÁ, 2008)

⁴⁴Anotações em diário de campo do pesquisador, após entrevista concedida por E.J.O., secretário de turismo e cultura do município de Barra do Turvo – SP, em 20 jul.2012.

município e que os moradores de Córrego do Franco fazem parte do dia a dia de Barra do Turvo, deixando apenas de prestigiar os eventos de cunho religioso católico.

A comunidade também mantém bom relacionamento com bairros vizinhos, como observamos em um torneio de futebol interbairros com a presença de nove equipes, realizado no campo da própria comunidade em junho de 2012, sendo duas equipes locais e sete convidadas. Esse evento não tem a participação de órgãos públicos e toda sua organização parte da própria comunidade. A premiação foi feita com troféus de 1º a 3º lugares e ainda um garrote, uma ovelha e um porco, respectivamente, aos ganhadores. Durante os jogos, o organizador responsável também instalou uma barraca para venda de bebidas e espetinho de carne. Um toca CD ajudou na animação de um público de quase 300 pessoas, que participava como jogadores, torcedores ou curiosos. O consumo de bebida alcoólica não resultou em brigas ou discussão, como apontou o senhor M.M.S., em entrevista, ao relatar que “os jogos de futebol só servem pra causar briga e confusão; a moçada vem pra beber e brigar que é o que o Capeta quer.”⁴⁵

Nesse torneio, alguns participantes, ao perceberem nossa filmagem, questionaram sobre a veiculação das imagens, solicitando que não aparecessem em função de sua religião (evangélica) proibir a prática da competição esportiva, do mesmo modo que outros se aproximaram para conversas que acentuaram o entendimento do futebol como principal prática de lazer e diversão. Em especial, um dos participantes, morador de outra comunidade quilombola da região, contribui: “É como se diz, a gente luta pra ver o povo tudo unido... Aqui é uma reunião entre amigos, na qual estão disputando um preminho... tão... mas tá reunindo o povo. A igreja proíbe porque é hipócrita”.⁴⁶

Apesar das lideranças atuais das igrejas da comunidade afirmarem que não existe a proibição do futebol, nota-se que o discurso vinculado ao modo tradicional da igreja protestante, implantada há quase 60 anos, determina as condutas dos comunitários, que se veem obrigados a omitirem sobre suas práticas de lazer, mas que

⁴⁵ Anotações em diário de campo após conversa com M.M.S., morador da comunidade quilombola Córrego do Franco. Adrianópolis, 08 jun. 2012.

⁴⁶ Entrevista concedida ao pesquisador por J.S, morador da comunidade quilombola Bairro Reginaldo – Barra do Turvo – SP, 08 jun. 2012.

são recompensados pelo prazer da reunião de amigos e da possibilidade de novas amizades. Segundo Hall (1997, p.19), quando “não damos muita atenção consciente às nossas ações” é porque elas já fazem parte do “nosso *habitus*”. Mas, nesse caso, notamos certo desconforto por parte dos frequentadores em relação à igreja, que, a nosso ver, se concretiza como um dos mecanismos de regulação da cultura na comunidade quilombola de Córrego do Franco.

Outro momento de lazer esperado pela comunidade é a Festa do Lavrador, durante o mês de agosto. Essa festa acontece há 28 anos e era realizada juntamente com a festa da igreja católica (Sagrado Coração de Jesus) que, há alguns anos, mudou a data comemorativa para junho, desvinculando a Festa do Lavrador de qualquer caráter religioso. Isso aconteceu, segundo um dos moradores da comunidade Córrego do Franco, em função do crescimento das igrejas evangélicas no município de Barra do Turvo, uma vez que se essa festa permanecesse com participação da igreja católica poderia ser prejudicada.

A Festa do Lavrador previa a venda direta de alimentos dos produtores locais, exposição de artesanatos e artefatos produzidos por moradores da região, incluindo as comunidades quilombolas, tanto do estado de São Paulo quanto do Paraná, e nos últimos três anos, a festa deixou de ser do lavrador e tomou a forma de festa do peão. O que era atração durante a festa, tornou-se o carro chefe do evento.

Na festa, em agosto de 2012, a exemplo das anteriores, a locação de espaços para montagem de barracas de comércio de roupas, bebidas, artesanatos, parque de diversões e a própria montaria da festa foi terceirizada, sendo o local utilizado também para campanha política municipal com a locação de um espaço pelo candidato à prefeitura do Partido dos Trabalhadores (PT).

Percebemos que boa parte da comunidade se organiza para ir a essa festa, que faz de algumas ruas centrais do município um verdadeiro “mar de gente”, oriunda de Curitiba, Registro, Iguape, Pariqueraçu, Adrianópolis e tantos outros municípios, seja de São Paulo ou Paraná. O que nos chamou atenção foi o fato da maior parte das barracas montadas ser de bebida alcoólica, com nomes como “Capetaria” e “Cachaçaria”. O público alvo comporta todas as faixas etárias, mas o som, a iluminação

e a caracterização da festa são mais atrativos ao público jovem, exceto o parque de diversões e o rodeio, que atraem crianças, jovens, adultos e, idosos.

A segurança para o evento contava com policiamento intenso. A partir das 23h a diminuição do volume dos aparelhos de som era solicitada para garantir a ordem e o cumprimento da lei do silêncio e para a não perturbação da ordem pública. Apenas um caso de briga foi relatado por policiais e diversos casos de embriaguês deram entrada no pronto socorro municipal.

Nessa festa, encontramos uma liderança religiosa acompanhada da família, próximos às barracas de brinquedos e diversos membros da comunidade Córrego do Franco em um salão comercial improvisado para baile. O local chamado por eles de “inferninho” era bem pequeno, com cerca de 30 m², e aparentava ter mais de 80 pessoas dançando, bebendo e fumando. Os ritmos *funk* e *tecnomusic* eram os mais badalados no “inferninho”, o qual serviu de espaço para a socialização dos participantes.

Apesar da não proibição das igrejas em relação à festa, notamos que a maioria dos comunitários, no período da noite, quando acontece o rodeio, não é frequentadora das igrejas. Esses preferem ir à festa durante o dia, ou um dia depois, quando algumas barracas ainda se fazem presentes para liquidar o que não foi comercializado durante os três dias de evento.

Um dos questionamentos que fizemos junto aos participantes da festa foi em relação ao transporte para ida e volta, materializado pela contratação de taxi. Isso ocorre porque o motorista do ônibus, que é terceirizado, pertence à igreja Adventista do Sétimo Dia e, para essa igreja, o sábado, dia mais esperado pelos comunitários para ir à festa, é resguardado do trabalho e dedicado ao culto. Daí o fato dos comunitários, caso queiram ir à festa, dependerem de taxi para o deslocamento.

Assim, o jogo tensional entre lazer e religião assume sua particularidade na comunidade quilombola Córrego do Franco, expresso pela regulação da cotidianidade. Essas problemáticas são focalizadas no próximo subtópico a partir das entrevistas realizadas com lideranças na comunidade, lideranças religiosas e moradores de diferentes faixas etárias.

3.3 Lazer e religiosidade sob o olhar dos comunitários

Figura 12 - Moradores da comunidade quilombola de Córrego do Franco



Fonte: Acervo do GPCCL (2011).

O processo de construção de uma identidade religiosa na comunidade estabeleceu mudanças comportamentais nos comunitários que veem de forma pragmática a divisão entre o permitido e o proibido. Nesse jogo tensional se enquadram o lazer e a religião, os quais, em muitos casos, são distantes entre si ou apresentam limites bastante tênues. Nota-se a representação simbólica da cotidianidade assumindo a religião e o lazer como elementos reguladores dos modos de vida dessa comunidade.

Para a realização de entrevistas, os membros da comunidade foram escolhidos pela faixa etária e pelo vínculo com a localidade, já que muitos dos moradores permaneceram anos afastados de sua moradia em função da busca por trabalho nos grandes centros. As lideranças religiosas escolhidas são os pastores ou anciãos, no caso da Congregação Cristã no Brasil. Já as lideranças da comunidade identificadas foram: o presidente da associação da comunidade quilombola de Córrego do Franco e uma moradora com grande envolvimento com os demais comunitários e com a

associação, sem apresentar vínculo religioso institucional e os jovens e crianças conforme observação na comunidade e aproximação durante suas práticas cotidianas.

Consideramos fundamental entender qual é a compreensão dos comunitários com relação ao “ser quilombola”, uma vez que nem toda comunidade se identifica como quilombola e, ainda, essa questão é recente no processo de reconhecimento dos próprios moradores. Observamos que poucos conseguem responder a essa indagação, o que nos leva a reconhecer a carência de informações sobre o entendimento que a esfera pública vem atribuindo a essas comunidades, bem como orientações para o desenvolvimento de uma formação identitária que se dá no contexto de tradições inventadas. Porém, alguns moradores entendem que há necessidade de se garantir a terra em que vivem, considerando-a como herança, lembrando que seus avôs já moravam por ali e que apesar de muitas terras terem sido vendidas, o pouco de que resta supre uma das principais carências, qual seja, a moradia.

Ao questionar os moradores sobre a condição de “ser quilombola”, procuramos tal compreensão nas histórias de vida na comunidade, levando em consideração o tempo de habitação, a família ou qualquer outra forma de elo com ela. As respostas normalmente se davam de forma resumida e objetiva, exceto quando o entrevistado era desinibido ou comunicativo, o que não é característico desses comunitários.

Dos oito membros entrevistados da comunidade, cinco deles não souberam responder sobre a condição quilombola, dois relacionaram o “ser quilombola” com a questão das fugas dos escravos e local para esconderijo e outro relacionou à preservação do meio ambiente. Das três lideranças religiosas, nenhuma soube responder e as duas lideranças da comunidade apresentaram o entendimento a partir da contribuição do GTCM, enfatizando a questão da memória do Tio Ricardinho como fundador da comunidade e a sua herança genética em associação ao período da escravidão, o que reforça nosso posicionamento com relação à carência na disseminação desse entendimento a partir da propositura da esfera pública em meio às leis e decretos que consubstanciaram tais ações no campo da pesquisa para seus cumprimentos.

A comunidade quilombola de Córrego do Franco tem cerca de 70 famílias, mas a maioria construiu seu elo com a comunidade quando em trabalho na lavoura na região,

ou por vínculo religioso, como é o caso da liderança da igreja Redenção, que quando veio para a comunidade trouxe seus dois filhos, dos quais, um constituiu família com uma moradora da comunidade e hoje tem quatro filhos nascidos nela. O ancião da Congregação Cristã no Brasil, apesar de ter formado sua igreja há aproximadamente oito anos, já possuía vínculo com a região, pois nascera próximo a ela e quando jovem, andava pela comunidade. Quando veio morar nela, trouxe sua esposa, mas os filhos acabaram ficando nos municípios em que fixaram residência por questão de emprego e de terem suas famílias já constituídas. Mas isso não significa que não tinham que vir para a comunidade quando mais velhos, como é o caso de muitos moradores que, nascidos na comunidade ou próximos a ela, após passarem boa parte da vida trabalhando em outros municípios, retornam para usufruírem mais tranquilidade, dedicando-se ao trabalho doméstico, a pequenos cultivos e a uma vida religiosa ativa, em terras deixadas pelos pais.

Ao estabelecer o grau de parentesco na comunidade como forma de compreensão de sua formação, encontramos cerca de 10 famílias com vínculo ao Tio Ricardinho, a quem se atribui a origem de Córrego do Franco. Outras famílias, cerca de 20, possuem vínculo na região, mas se fixaram em Córrego do Franco há mais de 40 anos, sendo cerca de 10 famílias relacionadas com a formação das igrejas locais. As demais famílias se vincularam à comunidade em razão de trabalho nas fazendas vizinhas e na extração de palmito, hoje prática proibida por desempenhar papel essencial para a manutenção do ecossistema. Outra razão possível, mas não conclusiva, é a de que algumas famílias que hoje vivem na comunidade não tenham encontrado resistência por parte dos antigos moradores e nela se estabeleceram agregando novos parentes e formando novas famílias nesse núcleo.

Córrego do Franco conta com cerca de 30 famílias que hoje aceitam serem intituladas como quilombolas, mas as demais famílias ainda não conseguem se visualizar nesse processo identitário, principalmente por questões preconceituosas, em que o termo “quilombola” está vinculado para essa comunidade. Entendemos que o trabalho do GTCM, em 2005, na comunidade, foi importante no sentido de valorizá-la e reconhecê-la por sua formação, herança e contribuição na preservação do meio ambiente. Porém, para algumas famílias, considerar-se quilombola é estabelecer um

vínculo consanguíneo com a história de escravidão, com uma etnia que não corresponde a sua. É abraçar uma causa em que seus pensamentos individuais possam ser sobrepostos a um ideal coletivo.

Procuramos, então, ampliar nosso olhar em relação ao papel que a religião assume na vida desses comunitários na tentativa de entender o sistema doutrinário e sua influência como mecanismo de regulação do cotidiano, inclusive no processo identitário pelo qual a comunidade está em trânsito.

Em todas as respostas dos entrevistados, não encontramos atribuições negativas à forma institucionalizada da religião, ao mesmo tempo em que percebemos que a religião exerce papel importante na vida desses comunitários, o que desencadeou no desdobramento de outros questionamentos. Para alguns moradores, não é possível desvincular a religião da compreensão de igreja, principalmente para os frequentadores de alguma delas, os quais se referem aos cultos como forma de exemplificar a religião. Outros moradores, mesmo não sendo fiéis a uma ou outra igreja, ou ainda, mesmo não pertencendo a nenhuma igreja, consideram-se evangélicos, esclarecendo que a religião é sinônimo de fé, como nos falou I.M.S. “Eu ultimamente não estou em nenhuma igreja. Mas pra mim religião é fé”⁴⁷. Outro membro da comunidade, a senhora M.L.S. esclarece “Eu vou na igreja direto. A gente que tá lá na igreja, tá melhor”⁴⁸, deixando claro que aqueles que têm vínculo institucional estão em condições melhores que aqueles que não possuem tal vínculo.

Outra moradora reconhece a necessidade de se crer em algo sagrado e estabelece relação da religião com proteção, ao afirmar que a religião é “Saber que tem um Ser que protege você, sua família. Precisa acreditar em algo que a gente não vê. Que dá saúde pra gente”⁴⁹, assim como outro morador, um jovem de 13 anos, que compreende a religião como aquilo que estabelece limites, pois ela é “importante para evitar as coisas erradas”⁵⁰.

⁴⁷ Entrevista concedida ao pesquisador por I.M.S., morador da comunidade quilombola de Córrego do Franco. Adrianópolis, 18 ago. 2012

⁴⁸ Entrevista concedida ao pesquisador por M.L.S, morador da comunidade quilombola de Córrego do Franco. Adrianópolis, 06 jun. 2012

⁴⁹ Entrevista concedida ao pesquisador por A.O.S., moradora da comunidade quilombola de Córrego do Franco. Adrianópolis, 18 ago. 2012.

⁵⁰ Entrevista concedida ao pesquisador por N.O.S., morador da comunidade quilombola de Córrego do Franco. Adrianópolis, 06 jun. 2012.

Para alguns comunitários a religião tem caráter transformador, pois antes de entrarem para a religião viviam no álcool, sem emprego e sem perspectivas, como foi o caso de M.C.A.⁵¹, que era professor de capoeira em São Paulo e, quando chegou à comunidade envolveu-se com o álcool, a ponto de praticamente abandonar a família. Mas, com a presença da religião na sua vida, tudo mudou. Hoje não bebe mais, trabalha no município de Barra do Turvo e já construiu sua casa, não precisando mais morar com a mãe. Esse morador contou ainda que, tentou lecionar capoeira na comunidade, mas que, por causa do alcoolismo, não era bem visto pela comunidade. Sua esposa sempre foi evangélica. Disse que sua mãe já era evangélica da Assembleia de Deus, mas hoje frequenta a igreja Redenção. Atribui as mudanças comportamentais do marido à religião.

Para os moradores, a presença da igreja inibe comportamentos que estabelecem como ruins, a exemplo de festas com bebida e música em volume que perturbe o vizinho, mas que isso não significa que alguns moradores não gostem ou não participem. Logo, acabam por realizar tais atos distantes da comunidade, muitas vezes em outros bairros, exceto quando ocorre o torneio interbairros, que atrai público do município de Barra do Turvo e dos bairros vizinhos, momento em que o convívio e o próprio contexto do evento favorecem atitudes consideradas impróprias do seguidor da doutrina evangélica.

Muitos moradores, mesmo sem frequentar alguma igreja, se autodenominam evangélicos e buscam se integrar aos modos de vida dos que são considerados evangélicos. Prova disso, está no modo de se vestir na comunidade, principalmente pelas mulheres, as quais deixam claro quando são ou não evangélicas, independentemente da denominação a que pertençam. Essas características são demarcadas pelo uso de saia comprida (mesmo que faça uso de calça por baixo dela), pelo cabelo sempre preso e sem cortar, além de não fazerem uso de maquiagens ou adornos.

Por mais que a igreja, na comunidade, diga que não estabelece modos de se viver nela, a regulação é subentendida pelos comportamentos e pela repressão feita

⁵¹ Entrevista concedida ao pesquisador por M.C.A., morador da comunidade quilombola de Córrego do Franco. Adrianópolis, 06 jun. 2012.

pelos próprios moradores (e não necessariamente pela igreja). Foi o grupo que se apropriou de um conjunto de normas que, talvez, tenha sido determinado quando da entrada da primeira igreja na comunidade, mas que hoje é reconhecido por quem se define evangélico e que tem em tais normas seu código ético-moral para a vida em comunidade.

Viver a religiosidade em Córrego do Franco está vinculado à participação nos cultos, para a maioria dos moradores entrevistados, os quais apontam a fé na bíblia, ou seja, nos ensinamentos ali encontrados, como a garantia de tal exercício, como nos mostra A.O.S., de 17 anos: “Eu antes ia no culto, mas por causa do filho pequeno não tô indo. Tem que passar pelo córrego, pedra. É escuro. Eu tenho confiança e fé na palavra.”⁵² Outra moradora, a Sra M.L.S., de 38 anos, relatou que a aceitação da igreja faz a diferença. “Vou na Redenção. Lá não tem proibição. Eu não sou batizada porque preciso parar de fumar e adulterar. Lá a gente contribui quando sobra e, no meu caso, eu recebo pensão da mãe e o Bolsa Família. Daí não sobra”⁵³. Podemos perceber, nessa entrevista, que a moradora aponta a cobrança do dízimo e a necessidade do batismo como essenciais para se frequentar, nesse caso, a Assembleia de Deus, igreja que sua filha frequenta. Ao questionarmos a liderança da A.D. sobre tal esclarecimento, ela nos informou que isso não condiz com a realidade, mas com a forma já estabelecida anteriormente e que, hoje, como observado, é ser senso comum.

Os moradores que passam a integrar a comunidade procuram não se vincular a uma determinada igreja, mesmo quando se definem evangélicos, exceto se o vínculo for com algum morador que pertence a uma determinada igreja. Nesse caso, a religiosidade não está atrelada ao culto de uma determinada igreja criando-se a possibilidade de pertencimento às diferentes denominações. Mas, há casos em que, mesmo já havendo pertencimento a uma determinada igreja, o novo morador ainda mantém-se sem vínculo institucional, como é o caso do Sr. L.D., de 48 anos. Do mesmo modo, outros moradores relatam que preferem não ir a nenhuma igreja, que acreditam

⁵² Entrevista concedida ao pesquisador por A.O.S., morador da comunidade quilombola de Córrego do Franco. Adrianópolis, 06 jun. 2012.

⁵³ Entrevista concedida ao pesquisador por M.L.S., morador da comunidade quilombola de Córrego do Franco. Adrianópolis, 06 jun. 2012.

em Deus e fazem suas orações em casa como forma de expressar sua religiosidade e que, por isso, não são vistos como evangélicos pelos moradores da comunidade.

Para as lideranças das igrejas, a religiosidade é um exercício diário, pois entendem a religião inserida no cotidiano, em visitas àqueles que não conseguem ir à igreja, em auxílio aos mais necessitados e, principalmente, em orações contra doenças e evangelização. Algumas dessas práticas, quando feitas por membros das igrejas são entendidas como forma de lazer, as quais, a comunidade relaciona às atividades realizadas durante seu tempo livre das obrigações. O entendimento de práticas de religiosidade como forma de lazer se dá principalmente pelos jovens que participam de grupos de canto e por mulheres e idosos que contribuem com a igreja.

Quando crianças, a atividade principal de lazer envolve um pequeno tempo disponível que se dá na escola, momento em que é possível se socializar e desenvolver atividades de pega-pega, pique-bandeira, esconde-esconde e algumas brincadeiras com bola. Em todos os relatos de crianças quilombolas que são atendidas pela escola da comunidade (Escola Rural Municipal Córrego do Franco), a presença da professora como mediadora é evidente, como podemos observar na fala de C.A.S., 10 anos⁵⁴: “Primeiro a professora passa um texto ou exercício de matemática e, depois que termina, ela faz recreação na aula, joga xadrez, dá dominó de tabuada, de divisão silábicas e aí a gente vai no recreio brincar de rouba ramo”.

Além da escola, os espaços que são atribuídos pelas crianças como locais de lazer estão o campo de futebol e o rio que margeia a comunidade, sendo mais praticados pelos meninos o jogo de futebol e o pelotear (caçar passarinho). Pelas meninas tem-se o brincar de boneca e o nado em rios. Os adolescentes também reconhecem a escola em Barra do Turvo – SP como espaço de lazer e, nas aulas de educação física ou durante o intervalo, procuram desenvolver suas atividades preferidas, como pudemos observar em uma das visitas ao visualizarmos a maioria dos

⁵⁴ Rouba ramo: brincadeira realizada pelas crianças da E.M.R., de Córrego do Franco, durante o recreio e consiste em dividir o espaço ao meio, formar duas equipes e em cada extremo dos campos fica depositado um ramo, que pode ser um graveto ou um bambu. O objetivo de cada equipe é tentar atravessar o campo adversário e roubar o ramo sem que nenhum membro do grupo seja pego no campo adversário. Quando isso ocorre, a criança deve ficar parada no local onde foi pega (colada) até que outo venha salvar (descolar). Vence a equipe que conseguir roubar primeiro o ramo adversário. Anotações em diário de campo durante entrevista concedida ao pesquisador por C.A.S., morador da comunidade quilombola de Córrego do Franco. Adrianópolis, 08 jun.2012.

meninos jogando futebol e as meninas jogando voleibol ou brincando de pular elástico. Quando estão desobrigados do tempo de estudo, é na natureza que buscam o prazer, aliado, às vezes, à necessidade de alimento, como é o caso do ato de caçar passarinho que, para algumas famílias, pode representar a única refeição do dia.

Ao acompanharmos dois jovens que saíam para pelotear, ficou evidente a necessidade de um deles em trazer uma quantidade de passarinhos para se fazer como ele chamou, “uma panelada”. Mas isso não foi motivo para gerar qualquer tensão durante a caçada. Pelo contrário, apostaram entre si quem conseguiria mais passarinhos e o perdedor deveria entregar suas caças. Dentre as aves mais cobiçadas estão pombas, sabiás, sanhaço e tucano, mas nem sempre a caçada é bem sucedida.

Para os adultos jovens, o lazer faz o contraponto ao trabalho, como se fosse uma forma de recompensa. Eles se reúnem para beber, jogar cartas, dominó, cantarolar ou mesmo ir à casa de algum amigo para conversar. O futebol é a atividade mais praticada e o torneio interbairros de futebol o evento de lazer mais esperado, seguido da Festa do Lavrador. A comunidade que organiza o torneio fica com a responsabilidade de arrecadar a taxa de inscrição, divulgar o evento, conseguir a premiação, organizar a arbitragem e promover a venda de bebidas e alimentos, como foi o caso do torneio organizado pela comunidade de Córrego do Franco.

São em momentos como esse que a comunidade vislumbra o lazer descompromissado, as relações de afetividade e a interação com outras comunidades. Veem e são vistos e, de alguma forma, buscam expor seus valores, gostos e gestuais. Boa parte dos adultos jovens da comunidade participa do evento, exceto os que integram os cultos das igrejas, ou aqueles que preferem não se envolver em função da esposa pertencer à igreja, o que pode gerar certo desconforto pelos comentários da participação de um ou de outro.

O evento dá espaço à alegria, à sensação de liberdade e ao prazer, como se isolassem do restante da vida essa fruição, ou a camuflassem. A participação de pessoas alheias à comunidade reforça esse sentimento, uma vez que, pelo isolamento da comunidade em relação ao município e outras comunidades, o simples fato de serem visitados por outras pessoas causa certa euforia.

Os idosos, em sua maioria, encontram na igreja a principal distração, e veem o lazer como algo que ficou no passado, lembrado pelos bailes que existiam na comunidade e os puxirões, que eram reuniões de moradores decorrentes de empreitada, comemorada com comida e baile ao som de viola e gaita. Mas, hoje, entendem que essas práticas são pecadoras pelos abusos cometidos em relação ao corpo, como passar a noite toda dançando e, pela manhã, retomar o trabalho. O mesmo ocorre com o futebol que, para esses idosos, não é bem visto por causa dos excessos após o jogo, como bebedeiras e brigas. Alguns idosos ainda trabalham na lavoura e elegem o cuidado com o quintal, com a horta e com alguma criação como o que mais lhes dá prazer; e a isso conferem o entendimento de lazer, ressaltando que esse tempo dedicado a essas tarefas é considerado como tempo livre.

O lazer na comunidade de Córrego do Franco está condicionado às relações sociais de modo que a educação, o trabalho e a religião interferem em sua constituição. Por mais que essas ações pareçam ser espontâneas, são autorreguladas. O jogo tensional entre o “permitido e proibido” confere os moldes impostos e influenciados pela localidade e pela sociedade o que, para Hall (1997), pode causar impactos no modo de viver, no sentido atribuído à vida, mesmo que de forma local, proveniente das transformações culturais globais, regulando suas ações e estimulando novas práticas.

Pudemos perceber isso quando adultos responderam que o baile era uma de suas preferências, mas ao serem questionados quando iam ao baile ou quantas vezes eles o frequentavam, a resposta era sempre “muito raramente”. Outro fato é o próprio futebol que, apesar de ser visto por boa parte dos idosos como proibido, não deixa de ser acompanhado pela televisão. Eles comentam sobre sua juventude, quando nadavam em rios, embora hoje entendam a exibição do corpo como pecado. Do mesmo modo, a religião na comunidade vive sua tensão entre o discurso atual e o que é tradicional e que, de alguma forma, também perpassa o campo do lazer, principalmente no tocante às práticas corporais.

Ao entrevistar as lideranças religiosas, encontramos um discurso aberto às práticas esportivas, com a ressalva dos excessos, da exclusão da bebida e do tabagismo, algo que não corresponde ao entendimento dos comunitários religiosos que assumem um discurso de proibição ancorado no sistema doutrinário e dogmas quando

da implantação da primeira igreja na comunidade, há quase 60 anos que desencadeou no fim de bailes, festas, puxirão, qualquer manifestação cultural que remetesse aos modos de vida dos mais antigos ou a tradições, como eram a dança de São Gonçalo, a Romaria das Almas e, inclusive, os dias de lazer no rio.

O entendimento sobre o modo de viver dos comunitários (influenciados pela primeira igreja na comunidade) modificou e atribuiu novos valores à maneira de ser quilombola, ocasionando o marco divisório entre “o antes de ser evangélico e o depois de ser evangélico”. Entre a escolha de viver uma vida religiosa ou manter alguns hábitos de lazer não aceitos pela religião, alguns moradores deixaram de exercer, em parte, sua religiosidade, ao mesmo tempo em que também abriram mão de exercer algumas práticas de lazer, evitando assim possíveis conflitos.

Para os evangélicos é possível conciliar lazer e religião quando um está inserido no outro, a exemplo de uma festa de aniversário promovida na igreja a outro membro da igreja, em que ouviram hinos e canções evangélicas, estiveram com a família, e se socializaram nas conversas antes e depois dos cultos e nos grupos de oração.

A liderança da Igreja Redenção relatou a tentativa de trazer até a comunidade uma peça de teatro com tema bíblico, que resultou em correria e difamação ao utilizarem um canhão de fumaça para a chegada do “diabo” na peça. Algo que ela entendia ser comum levou-a a ser acusada de compactuar com o “capeta”. Tentou formar grupos de jovens para aprender a tocar percussão, mas também não obteve sucesso e, mesmo sem nunca ter dito que os fiéis de sua igreja precisariam utilizar roupas específicas para os cultos, eles o fazem, não reconhecendo como crente aqueles que fogem àquilo que eles instituíram como correto para os padrões da religião. E complementa: “Cada igreja tem seu costume; nós não pregamos doutrina. Você vai exigir vir para a igreja de terno, gravata e sapato se não tem nem como comprar?”⁵⁵

Uma das moradoras e frequentadoras dessa igreja colaborou dizendo: “Eu antes de ser crente eu vivia com o cabelo curto, usava calça; só nunca usei maquiagem porque nunca gostei. Depois eu me senti melhor, desse jeito, da igreja”. Então

⁵⁵ Entrevista concedida ao pesquisador por T.C.A., liderança da igreja Redenção na comunidade quilombola de Córrego do Franco. Adrianópolis, 06 jun. 2012.

perguntamos se a igreja havia orientado quanto ao corte de cabelo e uso de saia, e então ela respondeu: “Isso já vem de bem antes; aqui todo crente é assim”.⁵⁶

Segundo essa liderança, muitos moradores não têm condições de comprar um terno e isso nunca foi motivo para proibição de entrar na igreja. Mas, para os frequentadores, o que prevalece é a tradição da primeira igreja, como exemplifica a moradora V.M.S: “A gente tem que se vestir pra Deus. Lá é o lugar de oração. Não dá pra ir de qualquer jeito. Sempre foi assim, é assim que a igreja pede. Minha mãe era evangélica também e sempre se vestiu como a igreja pedia.”⁵⁷

O líder da Igreja Congregação Cristã no Brasil, na comunidade, também entende os excessos promovidos pela prática do esporte como o maior pecado e orienta as pessoas, do mesmo modo como fez com seus filhos. Assim ele diz:

Que sigam a palavra de Deus e que Ele diz que devemos ser um povo zeloso e de boas obras. Por isso não deve se misturar com o povo que só vem fazer coisa errada, que usa droga, bebedeira, porque isso não é lazer. Se ele tem vocação pra ser um profissional e viver disso, tudo bem. Se não, então melhor nem ir; se é só pra se machucar.⁵⁸

Para essa liderança, a prática do esporte como vocação é permitida a um membro da Congregação na medida em que ele está a serviço de Deus, entendendo que ao fazer parte de um grupo pode influenciá-lo para o caminho da fé e da igreja. Na mesma ocasião, um visitante ao culto na Congregação Cristã no Brasil relatou que quando jogava futebol chegava tarde em casa e quase sempre bêbado. Num certo dia saiu de casa para ir ao jogo e, sem entender o que aconteceu, quando se deparou estava dentro de uma igreja da Congregação, sendo batizado. Atribuiu o ocorrido a uma obra do Espírito Santo que o tirou do futebol e salvou sua vida. Contou também que outro membro de sua primeira igreja, ao ir ao bar comprar pão, encontrou um colega que estava bebendo com outros amigos, tocando violão e que, ao lhe ver, o chamou para se juntar ao grupo e tocar uma música. Esse rapaz, então, pegou o violão e disse que só sabia tocar hinos da igreja. Pediu a permissão das pessoas e, após tocar o hino, percebeu que todos estavam chorando e arrependidos de deixarem seus familiares

⁵⁶ Entrevista concedida ao pesquisador por T. O. S, moradora da comunidade quilombola de Córrego do Franco. Adrianópolis, 15 jul. 2012.

⁵⁷ Entrevista concedida ao pesquisador por V.M.S., moradora da comunidade quilombola de Córrego do Franco. Adrianópolis, 09 jun. 2012

⁵⁸ Entrevista concedida por C. B. L., liderança religiosa da igreja Congregação Cristã no Brasil da comunidade quilombola de Córrego do Franco. Adrianópolis, 09 jun. 2012.

para beber e viver uma vida longe dos ensinamentos de Deus. Concluiu que é possível, assim como Jesus fez, estar em locais profanos com o intuito de evangelizar.

Com relação à vestimenta no culto e no dia a dia, o líder religioso da Congregação esclarece que seguem a palavra que está na bíblia. Nela encontram a explicação que homens e mulheres não devem se vestir de forma igual e, “que caso as mulheres passem a usar calça, os homens devem usar a saia; que aqueles que são batizados não devem “se vestir como malandros, com a camisa aberta”⁵⁹.

A liderança da Assembleia de Deus é o mais jovem entre as lideranças entrevistadas, com 35 anos, três filhos (um menino de 15 anos, uma menina de 12 anos e uma de 9 meses). Apesar da Assembleia de Deus ser a primeira igreja da comunidade e possuir a maior parte dos evangélicos dessa localidade como fiéis, não consegue mudar alguns aspectos tradicionais e, inclusive, os compreende pelo fato das proibições serem necessárias à busca da integridade física e moral dos fiéis. O líder religioso entende que o problema não é a prática do esporte como lazer e sim que seus praticantes o transformam em disputa e ultrapassam os limites que a igreja entende como conduta moral, ao contrário dos banhos de rio, que não são vistos como pecado ou proibição pela igreja, entendendo que essa conduta se dá pelos próprios comunitários e não pela instituição religiosa⁶⁰.

Ao ser questionado quanto ao uso de vestimentas apropriadas para o culto e proibição no uso de calça, pelas mulheres, ele explica que não existe a proibição em casa ou durante o trabalho, mas que preferencialmente nos cultos devem fazer uso de vestimentas adequadas como forma de respeito. Novamente reforça a ideia de que os extremos são necessários para que não se banalize os ensinamentos da igreja.

Percebemos que as dimensões do pentecostalismo, na comunidade de Córrego do Franco, invadem o cotidiano dos comunitários e seus ensinamentos. Mesmo que não mais compactuem com os primeiros ensinamentos do pentecostalismo na comunidade, não modificam esse entendimento. Aqueles que não reconhecem esses ensinamentos como válidos preferem manter-se afastados da religião, o que acontece

⁵⁹ Entrevista concedida ao pesquisador por C.B.L., liderança religiosa da igreja Congregação Cristã no Brasil da comunidade quilombola de Córrego do Franco. Adrianópolis, 17 ago. 2012

⁶⁰Entrevista concedida ao pesquisador por E.L.L., liderança religiosa da igreja Assembleia de Deusna comunidade quilombola de Córrego do Franco. Adrianópolis, 15 jul.2012.

principalmente nas fases da adolescência e vida adulta, quando não conciliam lazer e religião. Desse modo, apesar das igrejas possuírem denominações diferentes, o que prevalece é o caráter tradicional, implantado pela Assembleia de Deus. As diferenças encontradas referem-se a algumas questões ritualísticas, que são específicas de cada denominação.

Como foi relatado, uma das igrejas da comunidade, qual seja, a Assembleia de Cristo dos Heróis Missionários, manteve suas portas fechadas em todo o período de imersão na comunidade para o desenvolvimento da pesquisa. Assim, não foi possível conversar ou buscar informações com sua liderança, a qual apenas informou estar momentaneamente sem realizar cultos. Segundo o pastor da Assembleia de Deus, essa igreja é uma dissidência da Assembleia de Deus e não uma igreja regular, ou seja, não é vinculada a uma sede e costuma tentar arrebanhar fiéis de outras igrejas, o que foi confirmado pela liderança da igreja Redenção que, inclusive, questionou a certificação de Pastor dessa liderança.

Ao serem questionados sobre o motivo de quatro denominações religiosas para uma única comunidade, com aproximadamente 70 famílias, os líderes das igrejas que chegaram após a Assembleia de Deus afirmaram que a evangelização se dá de diferentes formas e o que importa é levar a palavra de Deus ao próximo. Entendemos que a materialização das igrejas na comunidade tenha se efetivado mais fortemente em três denominações por encontrarem na comunidade espaço para comunicação e desenvolvimento, ou seja, a possibilidade de novos adeptos e a sua efetivação como membros (fiéis), o que ainda não aconteceu com uma delas, qual seja, a Assembleia de Deus dos Heróis Missionários.

Conforme informou uma das lideranças da comunidade, o fato da constituição de quatro igrejas na localidade de Córrego do Franco remete à desunião dos moradores, uma vez que entende que se eles fossem unidos, bastaria uma única igreja. Justifica não pertencer a nenhuma delas, principalmente por ser uma liderança quilombola e ter sido convidada a conhecer outras religiões, como terreiros de candomblé e centros de umbanda, mas mantém relações de amizade com quase todas as lideranças, com exceção da Assembleia de Deus dos Heróis Missionários. E comenta: “Já chegou a ter

seis igrejas aqui na comunidade. Além dessas quatro ainda tinha a Brasil para Cristo e a Deus é Amor, mas como se diz, eles só vinham pra santa ceia, arrecadar o dízimo”.⁶¹

Outros comunitários costumam frequentar mais de uma igreja na comunidade, como é o caso de L.D., de 48 anos, que ao ser questionado sobre a forma com que vive a religião disse: “O ser humano tem seu livre arbítrio. Sou evangélico, mas frequento todas as igrejas, porque eu sigo a Deus. Vou aos cultos, faço orações diariamente, sigo a bíblia e não as regras da igreja”⁶².

A participação em diferentes igrejas na própria comunidade, pelo mesmo indivíduo, está relacionada principalmente às questões de amizade construídas no cotidiano e aos atrativos particulares ofertados nos discursos. Brandão corrobora, ao afirmar:

[...] vivendo a experiência pessoal de dirigir a vida segundo os valores e as sensibilidades de mais de uma religião, sem se reconhecerem necessariamente fiéis a uma única. Ainda que esta possibilidade não seja por agora a norma, há uma tendência crescente a que as pessoas creditem um amplo e generoso valor potencial do sagrado a todas as religiões de seu campo visível de escolhas. E, ao pensarem assim, optem por relacionar-se com algumas delas, de acordo com a lógica pessoal de suas próprias necessidades, sentindo-se, no limite, vinculadas a duas ou mesmo três delas a um só tempo ou entre movimentos pendulares de adesão provisória [...]. (BRANDÃO, 2004, p.280).

Talvez seja pelo fato de associarem a participação nos cultos com a esfera do lazer ao encontrarem nesse pertencimento institucional uma forma de diversão se nos apropriarmos desse termo como sinônimo de lazer como acontece com os comunitários. A diversão é muitas vezes atrelada a espaços e não à atitude. Também correlacionavam o tempo livre do trabalho para o usufruto do lazer, mas baseados em sua própria lógica temporal da esfera do trabalho.

Para compreender como o lazer acontece em Córrego do Franco e como cada um dele usufrui, questionamos então a vivência do lazer na comunidade, partindo do que eles gostavam de fazer em seu tempo livre das obrigações, deixando por conta dos comunitários a inclusão de atividades da igreja e do trabalho quando tais esferas se

⁶¹ Entrevista concedida ao pesquisador por M.M.S, liderança da comunidade quilombolade Córrego do Franco. Adrianópolis, 16 jul. 2012.

⁶² Anotações em diário de campo durante entrevista concedida ao pesquisador por L.D. moradora comunidade quilombola de Córrego do Franco. Adrianópolis, 13 jul. 2012.

correlacionavam ao lazer. Observamos o lazer acontecendo na comunidade muito além dos espaços determinados para esse usufruto, como comumente ele é percebido.

Apesar do futebol e do rio serem os espaços elencados pelos comunitários, não conseguimos observar de fato a participação massiva da comunidade nesses locais. Pelo contrário, eles elegem tais espaços, mas quando se assumem evangélicos, evitam o seu uso e acabam transferindo esse rito para as crianças e jovens, ou seja, para aqueles que, no entendimento desses comunitários, não necessitam assumir o estereótipo do evangélico. Por isso, quando observamos tais espaços em usufruto do lazer, o mesmo é feito por crianças, jovens e adultos jovens.

Nas entrevistas com as lideranças religiosas, novamente encontramos a atribuição dos espaços para o lazer e o futebol como principal atrativo. O Sr. E.L.L., liderança da igreja Assembleia de Deus, afirma: “Todo lazer que tem aqui é o jogo de bola”, mas entende que a prática deve ser evitada pelos excessos que ela proporciona por meio da disputa. Não disse que proíbe e nem nos cultos observamos tal conotação. Mas, para ele, o futebol pode gerar confusão, brigas e, segundo a doutrina de sua igreja, a competição não é bem vista.⁶³

Para a liderança da Congregação Cristã no Brasil, o Sr. C.B.L., o futebol está atrelado a uma prática pecadora que não deve ser praticada pelos crentes. “Pro crente tem a igreja e os outros têm o futebol, os baile na Barra, as bebedeira”. Em outro momento, essa mesma liderança nos colocou a possibilidade da prática do futebol para fins profissionais, pois entende que se é um “dom” dado por Deus, sua prática é permitida, desde que possa se utilizar desse espaço como caminho na evangelização.

A igreja Redenção, sob a liderança da Sra. T.C.A., não proíbe a prática do futebol, nem entende o processo de disputa como pecador ou desvirtuoso. Relatou que a prática do futebol é vista como atividade física e que faz bem à saúde, e se faz bem ao corpo, que é a criação divina, o cuidado com esse corpo agrada a Deus. Contou-nos ainda, que em São Paulo, onde morava, era comum a prática de futebol pelos pastores da Redenção e de outras igrejas. Entende que é possível se criar um ambiente familiar na prática do esporte e que, inclusive, os grupos de jovens de sua igreja em São Paulo

⁶³ Entrevista concedida ao pesquisador por E.L.L., morador da comunidade quilombola de Córrego do Franco. Adrianópolis, 06 jun. 2012.

e em Santa Catarina (onde foi, por diversas ocasiões, em encontros de jovens), a prática de diversas modalidades esportivas é comuns aos jovens e adultos. Para essa liderança, a questão da proibição do futebol ou mesmo, o impasse em reação a assistir a um jogo que acontece na comunidade estão incutidos nos valores que os moradores entendem ao se assumirem crentes. Alerta que, inclusive, procurou estabelecer uma nova forma de diálogo com os comunitários a respeito da prática de atividade física, mas encontrou muitas barreiras nesse processo.

Em longa conversa, essa liderança expôs seus sentimentos em relação à comunidade, dizendo que gostaria de modificar o entendimento que eles carregam sobre o que é ser evangélico, mas que tem receios de não ser mais bem vinda. Gostaria de ver seu filho lecionando capoeira, não só pelos benefícios que essa prática proporciona ao corpo, como resistência física e mais saúde, mas também pelos valores que a aproximam dos interesses da igreja, como os de manter a criança e o jovem afastados da droga e do álcool, estabelecer mais união e amizade entre os comunitários, além de aproximar as famílias. Entende que é possível evangelizar pela capoeira, pelo esporte e que não deveriam existir essas proibições, mas sim um incentivo, principalmente porque, segundo essa liderança, os comunitários gostam do futebol, assim como gostam de ir ao rio, e que não vê a exibição do corpo como proibido.

Ao constatarmos esses espaços como componentes da vida dos comunitários, percebemos a relação do permitido e do proibido como elemento importante do processo de construção identitária e que, talvez, esteja atrelada ao pertencer ou não ao grupo que se considera evangélico, mesmo que não seja frequentador de uma ou de outra denominação existente na comunidade. Notamos que alguns moradores conseguem transitar nessa relação mantendo tais práticas ditas proibidas como o futebol ao mesmo tempo em que participam do culto. Normalmente esses moradores são membros da igreja Redenção ou freqüentadores de cultos em igrejas no município de Barra do Turvo.

Quando o lazer está condicionado a um determinado espaço, o campo de futebol e o rio são os principais meios para promoção do lazer na comunidade. Mas quando questionamos sobre como se divertem, encontramos diversas atividades e espaços,

inclusive os jogos *online*, de celular, ou mesmo o simples fato do descanso, de estar com a família, visitar amigos, estar na igreja, participar dos grupos de oração e canto, enfim, o lazer como atitude encontra diferentes caminhos no cotidiano destes comunitários, mas não consegue ser dimensionado em magnitude, como ocorre com o futebol e o rio.

Para os comunitários entrevistados sobre a prática do lazer no cotidiano, encontramos relação direta entre lazer e prazer, pois a diversão é algo que satisfaz esses comunitários. Dentro de suas possibilidades, sejam elas de cunho financeiro, etário ou mesmo moral-religioso, cada comunitário encontra sua distração. Alguns moradores mais jovens atribuem boa parte do tempo livre ao uso de celulares com jogos, a ouvir músicas, jogar bola, assistir televisão, caçar passarinho, brincar de esconde-esconde e a reunirem-se na casa de um dos moradores, o que possibilita que jovens fiquem até mais tarde no quintal de suas casas, junto dos amigos para brincarem e se divertirem, principalmente nos finais de semana, ou ainda vagando pelo município de Barra do Turvo enquanto os colegas estão na escola.

Para os adultos, principalmente os homens, o trabalho ocupa boa parte do tempo e o cansaço físico, muitas vezes, impede de se divertirem. Alguns relatam que vão à guarita, antiga Praça do Limão, para beberem, cantarem e se divertirem jogando baralho e contando piadas. O futebol é atividade mais para os fins de semana, ficando o campo à disposição das crianças durante a semana, as quais chegam da escola por volta das 17h30 e correm para lá, de modo a brincarem de pega-pega, soltarem pipa ou jogarem bola.

Conforme vão ficando mais velhos, o interesse pelo futebol e cantorias diminui e o cuidado com a casa, a horta e o descanso se tornam a principal forma de se divertir e relaxar das tensões do dia a dia. Alguns desses adultos passam a frequentar a igreja e encontram nos cultos o espaço de lazer, pois é onde conseguem manter vivo o elo de amizade entre os comunitários e também estabelecer novas amizades com os visitantes.

A igreja passa a ser um espaço privilegiado para usufruir do lazer e a obrigação vem acompanhada da satisfação. Para alguns moradores, notadamente as mulheres, é a igreja que promove essa oportunidade de se relacionar, de conversar e, inclusive, de

participar de alguma festa de aniversário. Cantar é outra experiência de lazer que a igreja proporciona por meio dos grupos de louvor, que passam a ter horários de ensaio e apresentações durante o culto. Mais do que exercer sua religiosidade, esses comunitários vivenciam o lazer, no sentido dado ao lazer por eles.

As lideranças da comunidade possuem outro olhar sobre o lazer na comunidade, mais pautado na carência de espaços e de promoção de atividades na comunidade e região, fruto das promessas durante campanha eleitoral, mas que não são cumpridas. Para N.M.S., uma das lideranças, a comunidade não tem lazer e os espaços que possuem são os recursos naturais e o campo, que foi uma doação de um dos fazendeiros que cedeu um terreno de brejo sem serventia para plantação. Após aterrado, com ajuda dos próprios comunitários e uma máquina emprestada, sem a participação das prefeituras, nem do lado de São Paulo, nem do lado do Paraná, o campo passou a ser o principal espaço para a promoção do lazer na comunidade.

Por não pertencerem a nenhuma das igrejas, as lideranças da comunidade se divertem no rio e nas festas que acontecem na região (quando sobra recurso financeiro), pois ambos têm filhos e, para que eles possam participar das festas, primeiro entendem que devem ter recursos para usar em família, ou então, para os filhos aproveitarem sozinhos. A Festa do Lavrador é o evento mais esperado pelos moradores de Córrego do Franco, segundo as lideranças e alguns comunitários, os quais guardam parte de suas economias para esse momento, quando são trazidos para o município da Barra atrações de shows, barracas de bebidas, de jogos, de artesanato, de roupas e, ainda, o rodeio.

Estivemos nessa festa em 2012 e pudemos observar a euforia de alguns moradores em conseguir meios que os possibilitassem participar da festa. Nos primeiros dias festivos não houve participação dos comunitários, que aguardavam o sábado para dela usufruírem, pois entendiam que as melhores atrações estavam naquele dia. Felizmente, conseguimos ir à festa, graças a um parente de um comunitário que estava a passeio na comunidade e ofereceu seu carro para chegarmos até lá, uma vez que o município de Barra do Turvo não disponibilizou transporte para os bairros mais afastados, como é o caso de Córrego do Franco.

Conta-nos uma moradora que essa festa não tem mais a mesma característica que alguns anos atrás, quando verdadeiramente era chamada de Festa do Lavrador. Os lavradores iam à festa para vender seus produtos frutos da colheita e do artesanato local, como balaios, peneiras, bonecas, tudo feito da palha do milho e de taquara. Segundo essa moradora, a festa agora é só para levar o dinheiro da região, porque não é mais feita por pessoas de lá e, sim, de fora, os quais compram os espaços e montam seus atrativos.

Constatamos que, de fato, a moradora tinha razão. Durante nossa ida à festa perguntamos aos donos das barracas se eles eram da região e a maioria disse que era de fora, principalmente da região de Curitiba. Ao encontramos um morador de Barra do Turvo, ele disse morar no município apenas um ano e, como estava desempregado, resolveu arriscar montando uma barraca de pastel.

A Festa do Lavrador agrada boa parte dos moradores, mesmo os evangélicos, pois a festa não tem vínculo religioso. Isso atrai e promove a oportunidade de se divertirem no mesmo espaço que os não evangélicos. Em uma das noites da festa presenciamos a liderança da igreja Assembleia de Deus com a família; os filhos foram para se divertir nos brinquedos e os pais foram para se encontrar com outro grupo de evangélicos que, inclusive, celebrava culto no sábado durante a festa.

A maior parte dos evangélicos espera o último dia da festa passar para ir ao município aproveitar os descontos oferecidos nas barracas terceirizadas, que já se encontram em fase de desmontagem, liquidando. Dessa forma, ainda interagem com o evento e não participam no momento de euforia, quando a música alta em ritmos de funk, música eletrônica e sertanejo ocupam seu espaço, e quando a bebida toma conta dos jovens com aglomerações que dificultam o caminhar livre pelas ruas de Barra do Turvo.

No dia seguinte à festa, ouvimos relatos de jovens que se excederam na bebida e que ainda se sentiam desconfortáveis fisicamente em função dos efeitos do álcool. Lembravam com alegria do espaço que chamaram de “inferninho”, onde puderam dançar e interagir, local que servia de ponto de referência para muitos moradores da comunidade que foram à festa. As crianças se entusiasmaram com os brinquedos e assistiram ao rodeio junto aos pais.

De volta ao cotidiano da comunidade, buscamos observar e identificar possíveis práticas que se constituíssem em lazer, mas que partissem das próprias igrejas, e ainda, que fossem compreendidas como lazer pelos comunitários. Para eles, o que transcende aos cultos, como o círculo de oração, o grupo de música chamado “Resplendor de Cristo”, as reuniões após os cultos ou os momentos que o antecedem despertam interesse e motivação, de forma descompromissada e livre da obrigação social. Para alguns membros, essa é a única forma de lazer que possuem, ou seja, ir ao culto é o que promove o bem estar, traz alegria e favorece uma atitude para o convívio social.

As igrejas Assembleia de Deus e Redenção têm por hábito realizar festas de aniversário para seus membros, além de fazerem doações de roupas promovidas pelos membros da Redenção, de Curitiba, que costuma visitar a comunidade. As lideranças religiosas entendem o papel social da igreja na comunidade, mas relatam a dificuldade na promoção de eventos, dada a questão financeira e a falta de apoio dos próprios comunitários. A igreja Redenção tem apenas quatro membros que contribuem com o dízimo; a Assembleia de Deus tem cerca de 20 moradores contribuintes e a Congregação Cristã no Brasil não arrecada dízimo, mas apenas solicita oferta aos participantes nos cultos, embora simbólica, já que muito do que consegue fazer pela igreja parte de recursos próprios. A liderança da Assembleia de Deus trabalha na lavoura; a da Redenção recebe um salário da igreja oriundo da sede em Curitiba e o ancião da Congregação Cristã no Brasil é aposentado.

Observamos assim, que o vínculo das igrejas na comunidade está com os fiéis que frequentam cada uma delas, restringindo sua participação na comunidade aos cultos e festas internas, seja por aniversário do círculo de oração, do grupo de jovens ou de algum membro. Isso confirma o que havíamos apontado quanto à não participação das igrejas nos assuntos pertinentes à comunidade em função do baixo número de fiéis contribuintes, pelos quais as igrejas demonstram mais interesse.

Na intenção de remeter à relação entre lazer e religião, buscamos compreender naqueles que não eram da religião evangélica, mas que hoje a assumem na comunidade, o que havia mudado em relação às formas de exercer o lazer no cotidiano. Encontramos as atividades que envolvem o corpo como as principais a serem

postas de lado em função da religião, embora não decorrente de proibição, mas apenas de conduta orientadora do que é ser evangélico na comunidade.

O jogo de futebol é o mais citado pelos moradores adultos, seguido de atividades no rio e de baile nos sítios vizinhos. Atividades no campo, como brincadeiras, de correr, jogos com bola e empinar pipa, são mais comuns nos relatos dos jovens que frequentam a igreja. A liderança da Assembleia de Deus nos contou que antes de pertencer à igreja, gostava de participar de cavalgadas e de jogo de futebol. Mesmo não vendo empecilho para a cavalgada ou mesmo o futebol sendo de caráter não competitivo, deixou de praticá-los devido ao excesso de atividades diárias. A liderança da igreja Redenção era integrante de uma escola de samba em São Paulo e praticava capoeira junto com um dos seus filhos, que hoje mora na comunidade. Diz que sente falta da prática de atividade física e não a entende como algo indesejável pela igreja. Atribui ao esporte mais do que saúde, ou seja, vê o esporte como valorização da vida e mecanismo de reintegração de jovens e adultos. Porém, reconhece que esse pensamento não corresponde ao entendimento da comunidade e, por isso, não procura incentivá-lo, inclusive com receio de represália por parte da comunidade.

Desse modo, podemos compreender que a forma do lazer modificou-se em Córrego do Franco, se comparado ao que eles fazem atualmente, no sentido de exercerem mais atividades individuais e menos coletivas. Mas isso pode estar relacionado às atividades diárias, que são assumidas cada vez em maior quantidade, principalmente no que diz respeito ao trabalho e à vida escolar, e também pelos compromissos religiosos e pelo entendimento de “ser evangélico”, que inibe a prática de baile na comunidade e as práticas esportivas.

Em relação às atividades que os evangélicos gostariam de realizar como lazer e que entendem não ser permitido em função da igreja, ou de sua concepção doutrinária, os evangélicos não apontam interesses, mas apenas relembram atividades realizadas antes de se tornarem evangélicos. Para a maioria desses comunitários, as atividades que realizam estão de acordo com os princípios religiosos e, ao assumirem tal entendimento, as atividades que antes praticavam, perdem sentido, permanecendo como lembranças. Para a liderança da igreja Assembleia de Deus, o número de compromissos que são assumidos com a religião em função do cargo de pastor, e

também, o fato de começarem uma nova igreja em outro bairro, a 3 km dali, sugere mais espaço para descanso como elemento indispensável, reconhecendo-o como forma de lazer. De modo geral, os comunitários não relacionam o lazer a proibições, exceto as lideranças da comunidade que veem o baile como uma prática bem vinda à comunidade, mas que não seria bem vinda aos olhos das igrejas.

Se é possível observar carência de lazer em relação à religiosidade, o inverso se tornou questionável, ou seja, será que existiria alguma prática de lazer que impedisse ou dificultasse o exercício da religiosidade ou a participação em alguma religião?

A relação do lazer com a religião, como possível fator de dificuldade no exercício da religiosidade, não foi detectada nas entrevistas. Mas, durante nossa estadia na comunidade, percebemos que muitos dos jovens que não frequentam qualquer igreja se sentem mais livres para a prática de esportes, cantorias, bailes e atividades, como boiacross e pelotear. Isso também pode estar relacionado com os modos como a igreja dita a cotidianidade, por meio do sistema doutrinário e que, mesmo não mais prevalecendo como dogma, faz-se presente na rotina dos comunitários, o que nos leva a entender a prática do futebol como forma de resistência do lazer em meio aos modos de viver propagados pela religião.

De forma indireta, estabelecemos diálogo com os moradores para reconhecer possíveis limites entre as esferas do lazer e da religião, bem como, as influências dessas esferas na cotidianidade. Assim, em entrevista com uma menina de 11 anos, moradora da comunidade, pudemos perceber que alguns modos de conduta por parte de membros da igreja não estão atrelados a um sistema doutrinário e, sim, a um processo de continuidade aos modos de conduta estabelecidos pelos primeiros evangélicos. Segundo essa menina, que pertencia ao grupo de canto da igreja Assembleia de Deus, a filha do pastor a proibiu de usar calça e de participar da festa junina, o que a afastou do grupo de canto, já que não tinha como hábito o uso de saia. Não conseguia entender a razão para não dançar na festa junina, o que não foi esclarecido também, pois a proibição aconteceu por questões de tradição. Para ela, usar saia deveria ser apenas para os adultos e idosos, pois era dessa forma que ela percebia os hábitos de se vestir na comunidade. Quanto à festa junina, após trazermos a questão da homenagem a São Pedro e a São João, dois santos do panteão da igreja

católica, ela nos disse que gostava de dançar, de se divertir com os colegas da classe e que, então, desistiu de frequentar a igreja. Teve o apoio da mãe, que não a frequenta, mas foi repreendida pelo avô que, ao ser questionado sobre a desistência da neta em ir ao grupo de canto, culpou a mãe e completou dizendo que jovem fora da igreja está mais perto dos erros. Citou o exemplo da filha que vive indo aos bailes e não dá bons exemplos aos filhos.

Questões relacionadas a proibições a exemplo de jogo de futebol, participar de bailes, festas católicas, jogos de azar e banhos de rio, normalmente são ditas por membros da igreja e não estão presentes no discurso oficial na condição de liderança religiosa ou sistema que deve ser seguido. Contou-nos um jovem de 16 anos, “Eu vou na Assembleia de Deus de vez em quando. Eles proíbem o futebol. Meu lazer é lanhouse, futebol, trabalhar, pescar, baile e bebida. Ir pra igreja é obrigação, mas serve de encontro e fica conversando um com o outro”⁶⁴.

A concepção clássica do lazer como tempo liberado das obrigações é apontada por esse jovem, uma vez que sua participação nos cultos, mesmo que de forma esporádica, o faz pertencer ao grupo. Porém, as atividades promovidas na igreja não são tidas por ele como forma de diversão ou entretenimento, mas o período que antecede o culto ou após o término do mesmo correspondem a momentos de distração e lazer por encontrar com outros moradores da mesma faixa etária e saírem para novas atividades. Conforme esse jovem, mesmo indo à igreja, ele não deixa de fazer o que mais gosta que é jogar futebol e diz que os mais velhos sabem quem joga e quem não joga, e acabam querendo intervir. Não se lembra de ter ouvido o pastor proibir, mas reforça que todos os moradores sabem que quem vai à igreja não deve ir a bailes, nem jogar bola.

Essa mesma argumentação do que pode ou do que não deve foi encontrada em diferentes conversas na comunidade. Para alguns moradores adultos, o fato de passar a pertencer à igreja evangélica deve modificar hábitos, mesmo que sejam tradicionais da comunidade, como é o caso do uso de plantas e ervas com fins medicinais e espirituais.

⁶⁴ Entrevista concedida ao pesquisador por D.S., morador da comunidade quilombola de Córrego do Franco. Adrianópolis, 12 jun. 2012.

A poucos quilômetros de Córrego do Franco, na comunidade quilombola de João Surá, é comum encontrarmos uma planta que se preserva pelo entendimento de que ela afasta os espíritos ruins. Mesmo sendo uma comunidade católica, o uso de ervas e a prática de benzimentos ainda é comum, o que na comunidade investigada, em razão da religião ser a evangélica, tais usos e costumes não têm sentido, pois a cura espiritual e física passa ser encontrada por meio da fé nas escrituras do novo testamento.

De qualquer forma, as tradições na comunidade de Córrego do Franco perdem seus sentidos na vida desses comunitários, que também passam a ser melhor assistidos pelos programas de saúde do município, o qual disponibiliza, a cada 15 dias, um médico no posto de saúde local. O conhecimento tradicional do uso de ervas e plantas medicinais é encontrado em alguns moradores mais antigos na comunidade e em um jovem criado pelos avós, que relatou ainda fazer uso das plantas em situação de alguma enfermidade. Afirma não pertencer a nenhuma igreja no momento e, quando achar que é necessário ir à igreja, certamente abandonará esses costumes, pois sabe que a igreja não aceita.

Assim como as ervas, o benzimento era uma prática na comunidade até uns 15 anos atrás, feita por um comunitário já falecido que deixou de realizá-las quando se converteu ao protestantismo. Sua esposa, Dona B.M.S., de 67 anos, disse que seu pai também era benzedor e complementa:

Depois que a gente passa para o evangélico, nós não acredita mais no católico, naqueles santinhos de barro. De primeiro, Deus aceita as rezas e depois que você conhece a palavra não. Meu pai era benzedor, simpatieiro; fazia remédio benzido. Mas isso era do catolismo dele. ⁶⁵

Para a liderança religiosa da Congregação Cristã no Brasil, as práticas de lazer direcionadas aos evangélicos estão relacionadas com atividades da própria igreja, como ir ao culto ou à casa de um membro da igreja para orar ou cantar hinos, em festas de casamento na igreja, batismo ou festas de aniversário, desde que não tenha música profana e bebida alcoólica. Entende que aqueles que pertencem à igreja não devem procurar locais que fujam dos princípios, se o interesse for a evangelização.

⁶⁵ Entrevista concedida ao pesquisador por B.M.S., moradora da comunidade de Córrego do Franco. Adrianópolis, 08 jun. 2012.

Os limites entre o lazer e a religiosidade, na cotidianidade dos moradores da comunidade quilombola de Córrego do Franco também ocorrem pelo fato deles associarem a religião a uma forma de garantirem a tranquilidade na comunidade, como bem relatou dona O.R.O., de 72 anos, que já não consegue mais ir à igreja, mas recebe em casa a visita do pastor e de outros membros da Assembleia de Deus. “Com a religião aqui tá melhor do que quando não tinha; ela transforma a vida, tira da bagunça, e a gente segue como ela é”⁶⁶. Nota-se que a religião organizou a comunidade e estabeleceu limites para os comunitários, que raramente são excedidos. Quando isso ocorre, geralmente se dá em função do uso de bebida alcoólica.

As relações apresentadas nesse subtópico entre lazer e religião pelo olhar dos comunitários dão-nos a ideia de que os modos de regulação da cotidianidade estão atrelados ao discurso atribuído ao modo de ser evangélico. Isso nos permite afirmar que, mesmo havendo resistência às proibições de lazer por uma parcela da comunidade não evangélica, os comunitários seguem normas de convivência ditadas pela primeira igreja que se estabeleceu na comunidade, as quais são entendidas como importantes para seu convívio harmonioso. As queixas de proibições ou imposições são pontuais, mas não garantem uma ação contrária ao que foi estabelecido. Assim, talvez, o futebol seja a única prática que ainda se confronta com o “discurso” de quem é evangélico, mas que não encontra resistência pelas lideranças religiosas, o que certamente, possibilita sua continuidade na comunidade.

Em meio aos levantamentos que foram estabelecidos nessa pesquisa, elencamos o corpo, o processo identitário quilombola e as relações estabelecidas pelas práticas corporais de lazer com a religiosidade local como eixos temáticos para análise a partir das contribuições feitas pelos moradores durante suas entrevistas, do processo de observação do pesquisador e da literatura relacionada ao tema que, apresentamos no próximo subtópico.

3.4 Lazer e pentecostalismo local em análise

As relações entre lazer e religião são aqui focalizadas, não apenas pelas entrevistas, mas também pelas anotações em diário de campo e literatura, momento em

⁶⁶ Entrevista concedida ao pesquisador por O.R.O., moradora da comunidade quilombola de Córrego do Franco. Adrianópolis, 09 jun. 2012.

que decorreram eixos temáticos que auxiliam no processo de análise. Procuramos levar em consideração o processo cultural dessa comunidade, ou seja, os caminhos que ela construiu e desconstruiu como comunidade quilombola.

Ao pensar as relações entre lazer e pentecostalismo na comunidade quilombola de Córrego do Franco destacamos um eixo comum para análise, qual seja, o *corpo*, compreendido por sua reprodução gestual, por modos e cuidados que sofrem influências e se adaptam ao meio. Falamos de um corpo social que manifesta o bem cultural, seja em casa, na rua, na igreja, no campo de futebol ou em alguma festa. Esse corpo tem um valor simbólico e apresenta técnicas próprias que nos ajudam a compreender o processo de tradição na comunidade.

[...] Quando uma geração passa à outra geração a ciência de seus gestos e de seus atos manuais, há tanta autoridade e tradição social quanto quando a transmissão se faz pela linguagem. Há verdadeiramente tradição, continuidade; o grande ato é a entrega das ciências, dos saberes e dos poderes dos mestres aos alunos. As outras formas da vida moral e material se transmitem mais cedo por comunicação direta. Os sentimentos de moral e de religião, a série de atos técnicos ou estéticos etc., se impõem dos velhos aos jovens, dos chefes aos homens, de uns aos outros[...].(MAUSS,1979 p.199).

Mauss (1974) vai entender tais técnicas corporais como “as maneiras como os homens, sociedade por sociedade e de maneira tradicional, sabem servir-se de seus corpos” (p.211) afirmando que “cada sociedade tem hábitos que lhe são próprios” (p.213). Atribui a essas técnicas quatro pontos de vista que asseguram-nas como montagens fisio-psico-sociológicas, quais sejam: gênero, idade, rendimento e transmissão, sendo essa última uma “escolha social de princípios de movimentos”, uma “educação física de todas as idades e dos dois sexos” (p.221).

Saber servir-se de seus corpos, de maneira tradicional, não significa se prender ao passado, muito menos de forma inalterável, mas que cada sociedade saberá se servir de seus gestos, o que na comunidade quilombola de Córrego do Franco está atrelado aos modos de vida religiosos. Hall corrobora:

[...] A tradição é um elemento vital da cultura popular, mas ela tem pouco a ver com a mera persistência das velhas formas. Está muito mais relacionada às formas de associação e articulação dos elementos. Esses arranjos em uma cultura nacional-popular não possuem uma posição fixa ou determinada, e certamente nenhum

significado que possa ser arrastado, por assim dizer, no fluxo da tradição histórica, de forma inalterável [...]. (HALL, 2003, p.243).

A comunidade quilombola de Córrego do Franco, a partir da entrada da primeira igreja evangélica, passa a incorporar novos gestos e a ressignificar gestos antigos, a exemplo do sinal da cruz até então praticado pelos moradores na maioria de suas tarefas diárias como símbolo de proteção e devoção cristã-católica. Esse gesto no novo contexto religioso, não é mais reproduzido, pois contradiz os modos doutrinários de regulação.

As atividades laborais relacionadas à terra e aos cuidados com a casa e a família também sofreram influências que não são necessariamente religiosas, mas que se deram pela própria comunicação e troca de experiência com comunidades vizinhas. A chegada de uma cooperativa de cultivo por meio de uma nova técnica de plantio despertou novos modos de cultivar a terra, o que não descaracteriza as formas tradicionais de manuseios instrumentais e de ajuda mútua, as quais se mantêm como observado quando da entrega da produção ao programa de aquisição de alimentos (PAA). Os comunitários se revezam nas tarefas de irrigação, plantio e colheita, beneficiamento e entrega, uma vez que apenas essa forma de labor não é suficiente para o sustento da família. Tal condição obriga as mulheres a se organizarem para a tarefa, enquanto os homens buscam alternativas na construção civil, nas fazendas vizinhas e nos trabalhos temporários em empresas terceirizadas de instalação de postes, saneamento ou outra obra que requeira mão de obra local e conhecimento da região e dos comunitários.

O corpo expressa a dimensão religiosa na comunidade, valores intrínsecos às doutrinas estabelecidas e a forma de aceitação das mesmas. Ser evangélico na comunidade quilombola de Córrego do Franco remete primeiramente ao contexto visual que, quando mulheres procuram vestir saia e manter o cabelo comprido, não usar qualquer forma de adereço ou ornamentos como brincos, batom, pulseiras ou anéis e quando homem, mantém a barba feita, uso de camisa ou camiseta evitando a exibição do peito nu. As crianças e os jovens reproduzem os gestuais e comportamentos dos adultos evitando conflitos que raramente ocorre.

Tais comportamentos do corpo são entendidos como culturais à medida que seus gestos reproduzem a coletividade, ao mesmo tempo em que retratam a aceitação ou o pertencimento ao que identificam como tradicional na comunidade, ou seja, o aspecto religioso expresso de forma simbólica nesse corpo e reconhecido pelos demais. Ser religioso na comunidade está intrinsecamente ligado ao comportamento desse corpo cultural Para Mattelart e Neveu (2004), “se a cultura é o núcleo do comportamento, ela o é como ponto de partida de um questionamento sobre seus desafios ideológicos e políticos” (p.72-73).⁶⁷

Desse modo, o corpo revela em suas práticas não apenas a reprodução de gestos herdados pelo coletivo, mas um mecanismo de regulação do pertencimento ao grupo, por meio de normas conscientes estabelecidas na cotidianidade e que nem sempre são cumpridas, principalmente por aqueles que buscam na contramão da tradição evangélica, sua liberdade de expressão. Isso ocorre paralelo ao usufruto do lazer proibido, dos bailes, das festas e dos jogos, do nadar no rio sem medo de ser reprimido pela exposição do corpo, enfim, nas práticas corporais que vão de encontro ao que se estabeleceu tradicionalmente como evangélico na comunidade. Segundo Lara (2004) “É pelo corpo que os populares se expressam e se renovam – instante de ordem e transgressão, do possível ou interdito, do acontecer apolíneo ou dionisíaco” (p.193).

Segundo essa autora, “o gestual próprio do corpo nas comunidades populares é marcado por traços culturais de uma moralidade e estéticas instituídas, seja pela tradição de uma dada manifestação em sua ação coletiva, seja pelas transformações decorrentes de novas necessidades humanas ou por imposições institucionais” (LARA, 2004, p.194). Tal consideração reforça a ideia da cultura como passível de transformação, de renovação e até mesmo de reinvenção do que se entende como tradição. Ser evangélico nessa comunidade é manter vínculo ao tradicional. Ser quilombola é um entendimento recente e não disseminado para os sujeitos dessa da comunidade de Córrego do Franco e que assumimos como nosso segundo eixo

⁶⁷ Nesse caso, a noção de ideologia está atrelada a percepção dos processos de resistência ou de aceitação de tais grupos em relação às idéias dominantes (Mattelart e Neveu 2004, p.73) o que nos sugere uma problemática da identidade que possa ocupar um lugar estratégico. Não discutiremos a questão hegemônica formulada por Gramscia que a temática ideológica conduz, mas a entendemos nesse jogo tensional como uma construção de poder de ambos.

temático que se refere ao processo de identidade quilombola na comunidade de *Córrego do Franco*. De acordo com alguns moradores, a questão quilombola surge na comunidade, a partir dos levantamentos do grupo de trabalho Clovis Moura, pautado nas relações étnicas que procurou encontrar na comunidade um elo genético com possíveis escravos que se refugiaram naquele espaço, além de elencar pontos comuns a outras comunidades já certificadas. Mas isso não garantiu a mudança “esperada” por alguns membros da comunidade que perceberam no caminho ofertado pela lei, uma rota de esperança para saírem da situação de miséria, ou de extrema pobreza. Pelo contrário, despertou a desconfiança em relação àqueles que buscavam se organizar politicamente para comporem uma associação quilombola local.

O processo identitário é incipiente e desafiador para aqueles que assumem tal identidade e agora luta para que os demais membros da comunidade também se reconheçam, perpassando por questões que se sobreponham à etnogênese e à certificação de comunidade quilombola. Podemos encontrar respostas no modo de ser evangélico que orienta, entre outros, os modos peculiares de vivência de práticas corporais de lazer.

Temos de alguma forma, a impressão de que esse processo identitário na comunidade está apenas começando e que ações externas que eventualmente ocorrem, a exemplo de reuniões da federação quilombola paranaense, chamadas a projetos e retorno de reivindicações da comunidade junto à prefeitura e ao Estado contribuem para fortalecer o diálogo entre os comunitários e reforçar a questão de reconhecimento como quilombola.

Entendemos que esse processo deva ser construído a partir de um referencial simbólico e cultural estabelecido pelas interações dos sujeitos entre si e com o local, o que certamente perpassa o imaginário da memória coletiva, mesmo que essa memória não busque estabelecer um vínculo com o passado, mas como justificativa para o presente.

Esse processo identitário em que essa comunidade transita vai ao encontro do que Hobsbawm (1984) chamou de “tradições inventadas”, ou seja:

[...] um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da

repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado [...]. (HOBSBAWM, 1984, p.10).

Após a iniciativa do Grupo de Trabalho Clóvis Moura em desenvolver o mapeamento das chamadas comunidades negras tradicionais no Estado do Paraná, que, diga-se de passagem, teve início após 2004, ou melhor, 16 anos após a constituição brasileira ter estabelecido tal garantia, busca-se uma prática na comunidade que possa garantir tais direitos, relacionando-as com o passado. As comunidades viveram um processo de transformação e, nesse conflito, entre o que se fez no processo e o que se pretende fazer, encontramos novos impasses que levam a uma dinâmica de (des) construção da identidade desse grupo.

Será que esse grupo pode se firmar como quilombola, no sentido que tem sido atribuído a essa tradição inventada? Ou será que fatores como a necessidade de sobrevivência, pode levar esse grupo a se desfazer de sua pouca terra e se mudar para os grandes centros à procura de emprego, de melhores condições de vida e, com isso, ceder seu terreno àqueles que não são nativos, a exemplo de fazendeiros com criação de búfalos no local, com mais de 80 alqueires de terra? Será que o apoio de igrejas locais à causa quilombola traria mais confiança e organização?

Como vimos, o contexto religioso da comunidade quilombola de Córrego do Franco passou do católico ao protestante pentecostal e, há 60 anos, tem essa última expressão religiosa contribuído com os modos de viver na comunidade, uma vez que muitos comunitários não tiveram outra experiência religiosa diferente daquelas que vivem. Para Chauí (2001), "a religião popular (no caso da comunidade trata-se da pentecostal) definida como tradicional e, portanto, conservadora, tende a legitimar o *status quo* mediante a visão sacral do mundo, justificadora da ordem vigente" (p.176) e nos esclarece que tais religiões de caráter popular respondem às angústias vitais, orientando nas condutas de vida, alimentando um sentimento de espiritualidade superior e a promessa de ascensão social mediante a retidão moral desses sujeitos.

Dessa forma, podemos afirmar que a comunidade de Córrego do Franco é tradicionalmente evangélica, mas ainda não podemos fazer a mesma afirmação quanto a serem "tradicionalmente quilombolas", embora seja documentada como quilombola. No mínimo, essa afirmação pode gerar estranhamento, uma vez que esse estudo está

pautado numa comunidade quilombola. Mas o que gostaríamos de chamar atenção novamente é justamente para essa questão da identidade, já que ao serem questionados sobre a religião da comunidade, encontramos fortemente o contexto evangélico nas respostas com uma identidade que se aproxima de processos de branqueamento e de movimentos apolíticos. Mas o entendimento tradicional do “ser quilombola” tem, pela história do Brasil, a ver com a herança afro-brasileira, embora hoje outras concepções sejam possíveis em função dos desdobramentos dessa identidade quilombola. Muitos ainda entendem Córrego do Franco como sendo um bairro rural e as questões quilombolas tornam-se incipientes, seja pelo fato de serem recém chegados na comunidade, o que é comum tendo em vista algumas casas desocupadas que são locadas por pessoas sem vínculo de parentesco e que não se relacionam às questões quilombolas, por desconhecimento ou por receios, ou ainda, pelo fato de entenderem a questão quilombola como distante de sua natureza histórica e cultural.

Durante nossa estadia na comunidade, notamos o cotidiano intenso das igrejas que estão estabelecidas na comunidade. Os cultos são parte do processo da evangelização, complementados com visitas às casas, grupos de orações e convite a outros bairros e municípios para deles participar. Observamos a atribuição das conquistas e aceitação das dificuldades a “Jesus” que, para essas igrejas, é sinônimo de adoração e reverência, temor e clamor, mas não foi possível observar o envolvimento direto das igrejas com as questões específicas do contexto quilombola, como, por exemplo, na reivindicação do trator, na participação de qualquer uma das lideranças religiosas em conjunto com a liderança local, ou em qualquer forma de articulação política necessária à comunidade, o que foi motivo de desabafo do morador I.M.S. de 44 anos.⁶⁸

A igreja aqui só vê o lado dela. Antes de nós ter luz aqui, a Assembleia conseguiu que puxassem luz pra igreja e os fios passavam por cima do meu barraco. Mas, vê se eles pediram luz pra nós! Agora, como se diz, quando era pra arrecadar o dízimo, aí era diferente.

⁶⁸ Entrevista concedida ao pesquisador por I.M.S., morador da comunidade quilombola de Córrego do Franco. Adrianópolis, 17 jul. 2012.

A influência da religião nos modos de vida desses comunitários é evidente seja na sua afirmação, seja na sua negação. Tal fato nos permite, no campo analítico, discorrer acerca da existência de *relação direta entre as práticas corporais de lazer dos sujeitos quilombolas e os modos como eles assumem sua religiosidade*, o que compõem mais um eixo temático.

Nessa comunidade, mesmo não sendo usado qualquer discurso que imponha limites, restrições ou modos exclusivos para membros de uma ou de outra igreja, talvez tenha se padronizado o jeito de ser evangélico, influenciado ou não por outras igrejas do município de Barra do Turvo. Mesmo que se tente modificar o discurso, preservam-se tais costumes e, inclusive, é enfatizada a possível repressão ao novo, como notamos na fala da liderança religiosa da igreja Redenção.

Aqui eu não libero muito porque senão eles me jogam daqui pra fora... Eu tive que aceitar o ritmo deles... Ser crente não é viver numa prisão... Cada igreja tem seus usos e costumes... Aqui eu não prego doutrina; prego a palavra de Deus.⁶⁹

Quanto mais religiosos os comunitários, maior é a tendência de se afastarem de algumas práticas. Quanto menos religiosos, a tendência é de se aproximarem de algumas práticas tidas como pecaminosas (proibidas) a partir dos valores religiosos orientadores do modo de viver na comunidade. Ou ainda, pensando na influência recíproca, a necessidade de vivência de práticas de lazer, como o futebol, pode indicar a construção coletiva de novas normas orientadoras para a comunidade viver aquilo que ela almeja, a exemplo do futebol. Mesmo sendo prática corporal, ele não é pecaminoso pela maneira como os grupos agem solidariamente, e como atividade física que contribui para a saúde ou, como conagraçamento masculino e comunitário.

Durante nossa imersão na comunidade observamos que algumas práticas corporais de lazer não ocorriam com frequência, a exemplo de jogos com bolas, empinar pipas, das brincadeiras de correr, nem mesmo o brincar com brinquedos, como carrinho e boneca. Percebemos que as poucas crianças que faziam uso dessas práticas não participavam dos cultos, ou ainda, seus pais não eram considerados evangélicos.

⁶⁹ Entrevista concedida ao pesquisador por T. C. A., liderança religiosa da igreja Redenção na comunidade quilombola de Córrego do Franco. Adrianópolis, 8 jun. 2012.

Há toda uma atribuição de julgamento de adoração e idolatria, como apontado por Gondim (1998).

[...] Em alguns círculos evangélicos há uma doutrina que considera a prática dos esportes como mundana. Os jovens são proibidos de se envolverem em qualquer atividade lúdica. Algumas igrejas proíbem os seus membros de jogar bola, soltar pipa, brincar com bolas de gude ou bonecas. Qualquer entretenimento ou lazer é rotulado como atividade carnal; pura perda de tempo. 'Não podemos alimentar a carne', pontificam os pregadores dos púlpitos. Antes de gastar tempo com atividades inúteis, devemos nos preocupar com a oração e evangelização, insistem. Brincar de bonecas? Nem pensar, afirmam. É idolatria[...].(GONDIM, 1998, p.95).

Boa parte das crianças que vivem na comunidade, mesmo que não frequentem a igreja ou tenham pais não evangélicos, acaba influenciada por aqueles que são evangélicos, culminando em ações que as levam a evitar o uso do campo de futebol, brincar de bonecas e carrinhos. Elas acabam passando boa parte do tempo dentro de casa, no auxílio de afazeres domésticos, principalmente no caso de meninas, ou caçando passarinho, no caso dos meninos, uma vez que tal prática está mais vinculada à necessidade de alimento do que à atividade como forma de lazer.

A maioria dos jovens e adolescentes não frequenta a igreja, mesmo que seus pais o façam. Suas práticas corporais de lazer não mantêm uma conduta que se aproxime do "ser religioso" na comunidade. Os jovens gostam de ouvir músicas que não estão vinculadas à igreja, ou seja, poucos ouvem hinos. Eles gostam de beber, jogar bola (meninos) e assistir aos jogos (meninas), exceto os filhos do pastor da Assembleia de Deus, que mantêm suas práticas corporais de lazer numa postura conduzida pelos princípios estabelecidos pela igreja ou pelos costumes locais. Os homens costumam se reunir em frente à casa de um ou de outro para conversar e ouvir músicas e, ainda, alguns deles elegem o espaço conhecido como guarita, para encontro de cantorias, jogos de baralho e bebedeiras.

Percebemos que existe respeito mútuo entre os que participam de cultos e os que não participam dele, haja vista que nenhum morador relatou algum incidente que envolvesse um religioso em conflito com não religiosos. Há práticas que vão de encontro com a "tradição evangélica", e que podemos considerar como forma de resistência existente no jogo tensional entre lazer e religião. Tais práticas corporais de

lazer são práticas culturais geradas por comportamentos oriundos de aproximação ou de afastamento do modo de ser evangélico na comunidade. Canclini (1997) corrobora.

[...] As práticas culturais são, mais que ações, atuações. Representam, simulam as ações sociais, mas só às vezes operam como uma ação. Isso acontece não apenas nas atividades culturais expressamente organizadas e reconhecidas como tais; também os comportamentos ordinários, agrupados ou não em instituições, empregam a ação simulada, a atuação simbólica [...]. (CANCLINI 1997, p.348).

A prática corporal do futebol constitui-se como resistência à tradição religiosa evangélica e como liberalidade masculina, construída para o usufruto do lazer, que se converte em algo que não denigre as orientações religiosas evangélicas a partir de modos de ver essa prática, conforme interesses dos sujeitos que dela usufruem. Mas gera desconforto por parte dos evangélicos na comunidade, que entendem tal prática como pecaminosa e de manifestação maléfica.

No livro “É proibido - o que a bíblia permite e a igreja proíbe”, Gondim (1998) esclarece alguns enunciados bíblicos que são tomados como verdade pelas igrejas e que servem de apelo à demonização de práticas corporais, mas que são descontextualizadas, seja para proibição de passeios, cortes de cabelo, utilização de adornos, vestimentas e compreensão de práticas de lazer e atividade física, ouvir músicas, entre outros. Cita como exemplo, 1 Timóteo 4:8: “Pois o exercício físico para pouco é proveitoso, mas a piedade para tudo é proveitosa, porque tem a promessa da vida que agora é e da que há de ser.” (p.100) Segundo esse autor, tais igrejas se prendem apenas no enunciado e não fazem o exercício da reflexão, o que promove uma leitura superficial e preconceituosa.

Se por um lado temos um discurso que estabelece, além das práticas corporais, a organização do tempo em trabalho, disciplina e oração, de outro lado temos a busca mercadológica da divisão desse tempo, em que o tempo de trabalho é determinado para além da subsistência, ou seja, para a busca frenética de aquisição de bens, do tempo livre que reflete no consumismo do “mercado do lazer”. Esse consumo dá-se com aquisição de jogos virtuais, brinquedos e interação com a “indústria da diversão”. Ainda, há o tempo de oração, que também prevê formas e ritos que não fogem a uma lógica do mercado, que determina como devem ser tais comportamentos.

Para Canclini (1997), a discussão do “tempo livre” é questionável, principalmente numa sociedade que o assume como bem de consumo. O estudioso corrobora ao afirmar que:

[...] Uma organização diferente do "tempo livre", que o transforma em prolongamento do trabalho e do lucro, contribui para essa reformulação do público. Dos cafés da manhã de trabalho ao trabalho, aos almoços de negócios, ao trabalho, para ver o que nos oferece a televisão em casa, e alguns dias aos jantares de sociabilidade rentável. O tempo livre dos setores populares, coagidos pelo subemprego e pela deterioração (sic.) salarial, é ainda menos livre por ter que preocupar-se com o segundo, o terceiro trabalho, ou em procurá-los. As identidades coletivas encontram cada vez menos na cidade e em sua história, distante ou recente, seu palco constitutivo [...]. (CANCLINI, 1997, p. 286).

Na comunidade de Córrego do Franco é possível percebermos os anseios mercadológicos que se instalam na vida dos comunitários, sejam eles evangélicos ou não. A aquisição de bens materiais faz parte dos modos vigentes da sociedade que integramos e, com o processo de interação entre os grupos e os avanços tecnológicos, há rápido acesso a novas culturas e influências midiáticas. Esse processo atinge fortemente as camadas mais pobres que, numa busca frenética ao pertencimento e reconhecimento pelo outro esforçam-se para a aquisição de bens. Muitas vezes, essas camadas se endividam e comprometem sua renda em prestações, como é o caso da Família M. S., que fez inúmeras prestações para aquisição de TV a cabo, internet, panificadora caseira, máquina de lavar roupa, lavadora de pressão e celular de última geração, e enfrenta dificuldades para quitação dos débitos. Não temos apenas esse exemplo na comunidade, mas outros, em que pessoas se iludem com as facilidades de aquisição de produtos, já que, para comprar, muitas vezes não é necessário nem mesmo sair da comunidade, pois as vendas por meio de catálogo são comuns e, inclusive servem como principal renda para alguns moradores.⁷⁰

Na discussão realizada, sobre as práticas corporais de lazer na comunidade de Córrego do Franco, percebemos que lazer e religião constituem duas forças que se complementam e se repelem, a partir de um denso processo normativo comunitário,

⁷⁰Não pretendemos expandir a discussão pelo viés do consumo e da indústria cultural, mas entendemos que, estudos que façam essa discussão do processo identitário das minorias pelo campo da teoria crítica, são bem vindos.

que interfere no exercício cotidiano de uma racionalidade prático-moral quilombola. Podemos afirmar que a aproximação se dá pelas festas organizadas nas igrejas, pelas conversas pós-cultos, pelas amizades e encontros, da mesma forma que o distanciamento acontece pelo uso do corpo que se distancia da validação do discurso religioso, como a prática do futebol, os jogos de cartas, as músicas e a exposição do corpo em rios e danças.

Para os moradores dessa comunidade, o reconhecimento do lazer no espaço religioso só acontece por quem vive a religião na comunidade, ou seja, para aqueles que frequentam a igreja ou a casa dos fiéis. Para aqueles que não frequentam a igreja, mesmo se autodefinindo como evangélico, o lazeré evidenciado em atividades como futebol, baile, cantorias e conversas informais, o qual não é ponto passível de conexão com a religião.

Entendemos que mesmo não havendo a proibição da igreja com relação às práticas corporais de lazer, as restrições já se instauraram no cotidiano da comunidade e, apesar de soar de forma pragmática e reducionista, o lazer na comunidade vive essa tensão entre o que é “permitido” e o que é “proibido”, o que vai ao encontro (quando observado o impacto das doutrinas religiosas) do que cada fiel reconhece como lícito no seu tempo livre, a exemplo do que observaram Santos e Pimentel (2012), na cidade de Maringá, ao concluírem que as imposições atribuídas às religiões não acontecem de forma coercitiva, e sim, por interesses oriundos de grupos ou indivíduos que se reservavam a certos lazeres.

O reconhecimento de uma comunidade quilombola em suas práticas corporais de lazer, desvinculado do mínimo esforço para entender suas expressões religiosas, é um fator limitante no desenvolvimento de ações políticas, oriundas da própria comunidade ou do poder público. Nesse sentido, é mister olhar uma comunidade por dentro e reconhecê-la a partir de seus elementos constitutivos. Se o poder público resolve implementar casas de dança e shows, considerando que beneficia o lazer dos quilombolas, pode estar criando um problema grande para a comunidade. Seus modos de vida religiosos, independente de serem evangélicos ou não, precisam ser respeitados. Contudo, há que gerar uma tensão para que a religião não seja

desrespeitosa da vida, da condição do sujeito de sua condição de humano, em desejo, potência e materialidade.

Por fim, pensar numa política pública requer pensar a comunidade como um todo, contribuindo com seus modos de vida em vários aspectos. Por exemplo, uma política pública que fale em melhoria das condições de vida da comunidade pela prática regular de atividade física, pela valorização da luta por espaços públicos de esporte e lazer, pela necessidade de vivência de lazer como melhoria do próprio fluxo comunitário, com a construção de modos conscientes de reflexão sobre a vida, sobre os direitos quilombolas, sobre a condição cidadã, sobre o lazer como direito social, pode trazer novas configurações à vida coletiva, que assegurem melhorias de suas condições de vida, bem como a necessidade de outros elementos que possam orientar sua racionalidade prático-moral, no intuito de um bem comum. Assim, entendemos que políticas públicas de um modo geral podem constituir uma ação consciente e estratégica de mobilização de uma comunidade quilombola evangélica, para o entendimento e vivência do lazer como direito social.

Se entendermos, tal como Bramante (1998,) que o lazer compõe uma esfera privilegiada do ser humano, no campo das políticas públicas, a atenção por parte do Estado pode garantir uma ação conjunta e responsável, atenta às particularidades de cada comunidade ou grupo. Para Bramante (1999),

[...] O papel do Estado nessa dimensão privilegiada do ser humano é complexa pois visa, acima de tudo ser um agente normatizador e facilitador para educar todos os segmentos da população a descobrir, na vivência do lúdico, a possibilidade de desenvolvimento pessoal e de integração social. Cabe ainda ao Estado preparar quadros, tanto profissionais como voluntários, além de ter a responsabilidade de promover ações junto à comunidade, respeitando-se as características do seu contexto [...]. (BRAMANTE, 1999, p.140).

De qualquer forma, ao discorrermos sobre a relação entre o lazer e a religião, incursionamos pela condição da busca por uma vida digna e respeitosa aos direitos quilombolas, sejam esses legais ou morais. Tal prática nos leva a refletir sobre possibilidades e desafios para a questão quilombola no país, respeitando princípios e valores que os conduziram a viver de modo próprio, ao mesmo tempo que contribuimos para reflexões nos campos político e social, .O propósito é fomentar avanços nas

discussões do campo que tomem por estudos as comunidades tradicionais e minorias que necessitam de intervenções apropriadas.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No desenvolvimento dessa pesquisa, analisamos o lazer e suas interlocuções com a religião pentecostal na comunidade quilombola Córrego do Franco, no município de Adrianópolis - PR , quando apresentamos suas características, parte de sua história e as razões que nos levaram a selecionar essa comunidade como locos investigativo. Foi possível perceber o jogo tensional entre lazer e pentecostalismo local por meio de quatro igrejas de denominações diferentes, as quais se relacionam com os comunitários e contribuem para materializar seu processo histórico de legitimação social.

Diante dos achados desse estudo foi possível refletir sobre a questão identitária que assola parte das comunidades quilombolas no Paraná, frente às questões do imigrantismo e principalmente pela forma como tem sido atribuída tal questão junto a esses comunitários, de modo a levar a um conhecimento que possa contribuir para ações no campo teórico e de intervenção local que partam da compreensão a partir de dados empíricos de comunidades investigadas no tocante a sua formação, herança, tradição e reconfiguração em seu desenvolvimento e relações estabelecidas socioculturalmente.

Por meio de orientações do estudo de caso etnográfico, incursionamos pela comunidade a fim de investigá-la, descrevendo-a a partir de sua caracterização como comunidade quilombola. Verificamos como o lazer e a religião são vivenciados por esses comunitários e as implicações decorrentes desse jogo tensional estabelecido entre o lazer e o pentecostalismo local. Para alcançar esse objetivo foi necessária a imersão em diferentes momentos e, para tanto, contamos especialmente com a acolhida da liderança da comunidade e de sua família, bem como, por parte dos demais moradores. Com essa oportunidade em mãos investigamos a cotidianidade, observamos o lazer, participamos dos cultos religiosos, analisamos e concluímos.

Durante esse estudo, tivemos dificuldades em estabelecer contato com o líder da igreja Assembleia de Cristo dos Heróis missionários que não nos atendia, ora por se encontrar em viagens, ora por não nos receber. Sua casa é a única na comunidade que é totalmente cercada e trancada com cadeado no portão. Sua esposa fica no interior da casa e raramente sua filha é vista no quintal brincando, o que dificultou qualquer diálogo ou entrevista.

Não se trata de uma comunidade isolada, desatrelada da lógica capitalista que programa o universo do trabalho e por meio desse estabelece as demais relações, mas não podemos considerar o trabalho como elemento criativo de tal comunidade, mas percebemos na religião e no lazer uma teia de relações que se entrelaçam com a história da comunidade num jogo tensional entre o permitido e o proibido em meio à própria questão identitária.

No que tange a questão quilombola, descrevemos o processo histórico pelo qual transitou o termo quilombola até que assumisse uma conotação contemporânea amparada em leis e decretos, bem como sua repercussão no cenário paranaense.

Na comunidade, locus desse estudo, o entendimento sobre quilombola ainda está em construção, mesmo nas famílias que se consideram quilombolas a partir dos estudos provenientes do Grupo de Trabalho Clóvis Moura. Mas isso não reduz a vontade delas em lutar por seus direitos, como tem sido feito pela associação quilombola, formada nessa comunidade, em 2010, e que já vinha primando pela garantia de seus direitos, desde 2005, ao entender que seria mais proveitoso viabilizar tais ações a partir do reconhecimento local como comunidade quilombola.

Pela dificuldade de acesso ao município de Adrianópolis-PR e aos grandes centros, muitos jovens e adultos quilombolas se veem obrigados a deixarem a comunidade em busca de trabalho e de uma vida mais digna. Retornam à comunidade em momentos festivos, ou a passeio, ou ainda, quando mais velhos, de forma definitiva. Daí podemos perceber o número reduzido de jovens na comunidade em relação a quantidade de idosos, além do número de casas desocupadas que, em alguns casos, são alugadas por pessoas desvinculadas da questão quilombola local.

Durante o período em que estivemos na comunidade para a realização da investigação notamos que as crianças brincam ao redor de suas casas, mas que, ao

final da tarde, após o período de aula, procuram o campo de futebol para o lazer, local escolhido para soltar pipas, brincar de carrinho, boneca, pega-pega e estabelecer vínculos de amizades que garantem mais brincadeiras e melhor convívio. Os jovens encontram no futebol e no pelotear a maior distração, sendo o campo de futebol o local preferido por eles na comunidade. Também pudemos perceber essa preferência entre os homens adultos não evangélicos que, em sua maioria, praticam o futebol como lazer. Cuidar da casa e da horta são as atividades preferidas das mulheres adultas, as quais reconhecem nesses afazeres seus momentos de lazer.

Parecia haver um consenso, qual seja, que a relação entre lazer e religião na comunidade quilombola de Córrego do Franco pendia para a constatação da negação ao lazer frente à tradição evangélica local. Contudo, a convivência e as observações do cotidiano renderam explicações, opiniões e questionamentos com relação às bases teóricas já consolidadas no âmbito do lazer como, por exemplo, a dicotomia do tempo de trabalho e tempo de não-trabalho e a própria base legal que direciona para o entendimento de quilombola como vinculados a uma herança genética e cultural que se abstém das relações e novas formações e apropriações culturais.

Como exemplo, encontramos evangélicas que consideram ir à igreja também uma forma de distração, um momento prazeroso, e ainda para algumas, a única forma de lazer, algo que, segundo teóricos do lazer (DUMAZEIDIER, 1976; MARCELLINO, 2002) é caracterizado como obrigação cotidiana e não como lazer.

A primeira igreja que se estabeleceu na comunidade deixou marcas no modo de ser e viver nela. Modificou aspectos culturais tradicionais e estabeleceu sua doutrina, que ainda é disseminada na localidade, independente do sistema doutrinário que as novas denominações possam apresentar aos fiéis, a exemplo do modo de vestir, cortar o cabelo, praticar o lazer e o esporte, que não são temas abordados nos cultos, mas integram a cotidianidade dessa comunidade.

No entanto, é preciso compreender a religiosidade dessa comunidade quilombola como expressão de uma realidade social, como crença na garantia sobrenatural de salvação, seja para libertação, como verdade ou como moralidade, capaz de ser alcançada com a superação da condição humana e da união com Deus, seja como garantia de uma verdade e de valores morais do homem que regulam sua vida social.

Essa religiosidade pode ser vista ainda pelas técnicas que visam a obter e conservar tal garantia, que são expressas em atos ou práticas de culto, o que possibilita a ideia da aproximação do homem com o divino, podendo determinar a forma de viver e de se relacionar na comunidade.

Em Córrego do Franco, seis denominações diferentes estiveram na comunidade e, durante nossa pesquisa, quatro delas ainda se faziam presentes, apesar de uma delas estar temporariamente sem cultos. A Assembleia de Deus é a que se mantém há mais tempo na comunidade (há 60 anos), e a Congregação Cristã no Brasil é a mais recente em funcionamento, há oito anos.

Durante os cultos, as lideranças religiosas pregam a leitura bíblica, o louvor em hinos e buscam a manifestação revelada pelo “poder do Espírito Santo” para tratarem de problemas particulares enfrentados por aqueles que se encontram no culto. Em nenhum momento abordam questões políticas ou de interesse coletivo, pelo menos no tempo em que a pesquisa foi desenvolvida.

O posicionamento das igrejas frente aos problemas de ordem política na intenção de garantir direitos, como educação, saúde, transporte, moradia, segurança e esporte e lazer, é de total isenção de responsabilidade, cabendo aos moradores tais reivindicações e organização, o que nos faz pensar que tais carências podem determinar a existência de diferentes denominações pentecostais nessa comunidade..

Os cultos são mais frequentados por mulheres adultas e idosas, crianças que acompanham suas mães e alguns casais. Os homens que encontramos nos cultos são, em maioria, moradores de Barra do Turvo, que frequentam as igrejas da comunidade, auxiliando as lideranças no propósito de arrebanhar mais fiéis e fidelizar aqueles que ali se encontram, por meio de discursos e testemunhos das graças alcançadas pelo poder divino.

As igrejas locais não promovem eventos ou ações que não sejam exclusivas a seus fiéis. Existe o entendimento por parte de uma delas que aqueles que a frequentam não devem ir às outras igrejas. Entendem que o importante é buscar a palavra de Deus, independente do local, mas acabam por respeitar o posicionamento da igreja.

Apesar da maioria na comunidade se considerar evangélica, poucos são iniciados pelo batismo, o que, para as igrejas, é o que realmente garante a salvação da

alma, da mesma forma que poucos frequentam regularmente as igrejas, mas condenam as práticas de lazer, a exemplo de bailes, futebol e, até mesmo, o convívio com aqueles que não pertencem à mesma denominação.

Pertencer a uma determinada igreja na comunidade quilombola de Córrego do Franco funciona como canal de expressão da identidade e de suas práticas, repudiando aquelas consideradas desviantes ou proibidas, a exemplo de algumas práticas de lazer.

Os bailes deixaram de ser realizados pelos moradores há aproximadamente 15 anos, assim como os tradicionais puxirões, sendo os bailes mais comuns no município de Barra do Turvo – SP e os puxirões em alguns bairros que ainda preservam hábitos de festas e tradições católicas. Dentre as práticas de lazer e espaços mencionadas pelos moradores estão as atividades realizadas nos rios em dias quentes, pescar, pelotear e, principalmente, o campo de futebol e o futebol propriamente dito. Assim, o futebol se torna a única prática esportiva realizada na comunidade e organizada pelos próprios moradores. Mesmo não sendo bem visto pelas igrejas em sua prática competitiva, o futebol acontece em torneios inter-bairros e dá visibilidade à comunidade, da mesma forma que se faz representar em torneios que acontecem em outros bairros do município de Barra do Turvo – SP, quando seus praticantes e outros moradores da comunidade participam dele como prática de lazer.

Entendemos, que o acesso ao esporte e ao lazer na comunidade quilombola Córrego do Franco não está apenas na condição primária da compreensão dessa esfera como elemento significativo para o bem estar da comunidade e na aceitação de um novo discurso atribuído pelas igrejas (que ainda mantêm o que a comunidade aceitou como verdade a partir da solidificação da igreja evangélica, mesmo atribuindo novos valores e significados), mas também coloca-se em meio à garantia de outros direitos, como educação, transporte, saúde, moradia, trabalho e, principalmente, o direito à terra.

Políticas e ações voltadas à questão quilombola para a garantia de tais direitos têm alimentado a esperança de membros dessa comunidade, principalmente dos moradores que possuem vínculo com parentes diretos do Tio Ricardinho, pioneiro da comunidade. Porém, a dificuldade de se organizarem politicamente dificulta o acesso e a própria aplicação das leis e políticas públicas adequadas, uma vez que os problemas

não são discutidos de forma coletiva o que requer a intervenção de membros externos a ela.

Para participação coletiva da comunidade frente aos problemas e necessidades apontadas isoladamente pelos comunitários, entendemos que a ação conjunta das igrejas e a consolidação democrática da associação quilombola local auxiliariam de forma positiva. Porém, as ações das igrejas locais não estão voltadas ao processo de luta ou resistência dos quilombolas, mas apenas à regulação das condutas morais por meio do texto bíblico. Abordar a questão quilombola pode “retroceder” a comunidade à valorização das tradições herdadas, a exemplo da comunidade de João Surá que, por meio de recursos públicos, construiu um barracão para preservar a memória local. Fazem do puxirão, da dança de São Gonçalo e de outros elementos tradicionais, o elo com a cultura preservada e o meio de acesso a ações políticas voltadas às comunidades quilombolas.

Por algumas vezes nos questionamos sobre a questão quilombola de Córrego do Franco, tamanha é a falta de informação por parte dos comunitários e, principalmente, pelo preconceito, por parte dos evangélicos, a qualquer prática relacionada à cultura afrobrasileira, ou com os possíveis modos de vida de uma comunidade que se aceita quilombola. Gonçalves (2012) também observou tal influência das religiões nas práticas corporais em outra comunidade quando, “as práticas corporais afro-brasileiras, antes elementos próprios da condição de ser quilombola, passam, gradativamente, a ser substituídas por outros fazeres corporais à medida que expressões religiosas distintas da matriz africana se infiltram no cotidiano desses grupos sociais, ditando modos peculiares de vida (p.164).

A questão identitária talvez seja o maior desafio nessa comunidade, a qual sofre interferência direta dos modos de viver a religião local, independente do discurso, os quais interferem nos modos de se viver o lazer. Isso nos conduz a questionarmos não somente em relação a legitimidade quilombola, mas às práticas religiosas pentecostais em comunidades tradicionais como reguladora de tais processos, mesmo que de forma indireta.

Para os comunitários envolvidos com a associação quilombola local, as conquistas que se referem verdadeiramente à questão quilombola foram poucas frente

às possibilidades. Contudo, a falta de engajamento dos próprios comunitários auxilia nesse distanciamento. Notamos que os envolvidos com a associação não pertencem a nenhuma igreja local ou do município, mesmo se considerando evangélicos, o que nos leva a concluir que há entendimento diferenciado por parte dos religiosos na questão quilombola. Para uma das lideranças da comunidade, não há interesse, por parte da igreja, que os comunitários tenham a titulação da terra, pois isso interferiria de forma direta no possível acolhimento de novas famílias na comunidade (não quilombolas), mas que seriam do corpo de fiéis da igreja.

Com relação às possibilidades do lazer por meio de programas federais, ou mesmo de auxílio à sua prática com investimentos ligados à estrutura física ou de logística para tal usufruto, notamos um posicionamento contrário no discurso religioso que envolve a prática corporal ligada exclusivamente às necessidades físicas, de subsistência ou de devoção, ou ainda, que tenham um fim consubstanciado aos fins doutrinários e que se distanciam em parte dos próprios objetivos dos programas ou mesmo do que entendemos como lazer. Ou seja, para a igreja local, o envolvimento de religiosos e não religiosos em atividade que possa, além de tudo, despertar a euforia ou ainda que seja desinteressada e promova momentos de prazer relacionados à coletividade sem conter um propósito religioso, conflita com o que foi definido como dimensão religiosa na comunidade.

Desse modo, ações governamentais pensadas a partir do locus que possibilitem uma continuidade de práticas culturais que sejam referência para os comunitários e que permita avançar no diálogo entre o lazer e exercício da religiosidade frente aos desafios de autorreconhecimento como quilombolas tornam-se desafios que podem desencadear um novo processo de afirmação da comunidade, de forma mais participativa e engajada no reconhecimento e luta por seus direitos sociais.

Como implicações da relação lazer e religião decorrem o reconhecimento da comunidade como sendo evangélica, o que estabelece a religiosidade como parâmetro para os comportamentos na comunidade, práticas e expressão identitária. Em contrapartida temos o futebol que choca-se com a igreja porque é a prática que desperta para o lazer e encontra seu espaço preservado pelas disputas que ocorrem na região por meio do torneio inter-bairros e pela ausência de oposição das lideranças

religiosas à prática do futebol, apesar desse entendimento se apresentar no ideal-imaginário de ser evangélico.

A efetivação do lazer como direito social na comunidade possibilita tanto novo olhar dos comunitários para a prática do lazer quanto novo papel da igreja na comunidade, uma vez que as ações ampliariam a perspectiva do lazer com participação da religião que absorveriam o lazer como possibilidade de ações comunitárias. A igreja Redenção possui um discurso favorável ao campo do esporte e do lazer, porém, em função da valorização da igreja Assembleia de Deus (pioneira na comunidade) que nega o esporte competitivo, a igreja Redenção não consegue prevalecer no campo das ações práticas relacionadas ao lazer e ao esporte, o que talvez pudesse ser revertido quando da efetivação do lazer como direito social atrelado ao discurso religioso e pela intervenção política em programas de esporte e lazer de inclusão.

É possível observar na comunidade as rupturas intergeracionais decorrentes das implicações da relação entre lazer e religião quando temos as crianças mais ligadas às condutas das mães e mais participativas nos cultos. Os meninos quando adolescentes se desvinculam da igreja e normalmente tendem a praticar mais atividades físicas, esportes e usufruem do lazer de diferentes formas. As meninas adolescentes auxiliam nos cuidados com a casa e ainda mantém vínculo com a igreja. Os homens adultos se dedicam mais ao trabalho e encontram no futebol, nas conversas com amigos e eventualmente passeios ao município de Barra do Turvo sua forma de lazer, deixando como segundo plano a participação nos cultos, o que não significa dizer que não exerçam sua religiosidade. As mulheres adultas são mais participativas nos cultos das igrejas e auxiliam na composição da renda familiar por meio do plantio de hortaliças. Sua principal forma de lazer está nas possibilidades de sociabilidade promovida pelas igrejas nos dias de culto quando momentos que o antecedem e o sucedem são compreendidos como lazer por elas. Os mais velhos, tanto homens quanto mulheres se dedicam de forma mais efetiva à vida religiosa e tem o lazer atrelado ao exercício de sua religiosidade.

As possibilidades de diálogo entre lazer e religião ocorrem quando conseguimos desvincular o caráter religioso do aspecto de obrigação, ao mesmo tempo em que é possível encontrar satisfação e interesse desvinculado do caráter doutrinário. Nessa

comunidade o tempo de trabalho não segue os padrões convencionais de uma lógica urbano-industrial e com isso confere um tempo não fragmentado em tempo de trabalho, tempo de obrigações e tempo livre. Com isso, o cuidar da terra não está limitado apenas às necessidades de alimentação ou venda de seus produtos, mas, ao cuidar como forma de distração, de envolvimento familiar de aprendizado e lazer. Da mesma forma, a religiosidade que encontra nos cultos seu ápice, muitas vezes é visto como oportunidade de socialização, de divertimento, de pertencimento ao grupo e que vislumbra por meio de grupos de oração, de canto e no próprio dia-a-dia, motivos que despertam encontros e estreitam elos de afinidade em meio às atividades laborais desses sujeitos.

A imersão em campo tornou possível olhar para essa comunidade quilombola por meio do estudo do lazer e suas interlocuções com a religião local como forma de aprendizado das relações possíveis para a consolidação de um modo próprio de viver quilombola, desapegado de um contexto étnico-cultural tradicional, que dá condições de reforçar o conceito contemporâneo de quilombola, ao mesmo tempo em que permite analisar os mecanismos que regulam e norteiam o cotidiano desses comunitários.

Tais mecanismos estabelecem uma relação de poder e um jogo tensional que não se atrela ao modo de produção, mas pelas relações estabelecidas na própria comunidade em seus modos de se organizar, de viver sua religiosidade, seu lazer, o que nos possibilita outro olhar quanto às orientações políticas e movimentos sociais no contexto das aspirações desses sujeitos que levem em consideração as implicações decorrentes da relação dessas esferas tensionais.

As relações de lazer são permeadas pelo processo de identidade e memória produzindo formas e modos de sociabilidade entre o grupo. Assim, observamos que o contexto religioso da comunidade ajuda a entender os processos identitários e o embate entre o “permitido” e o “proibido” a partir de sua construção e/ ou reinvenção.

Se por um lado, alguns comunitários preferem acreditar que as tradições introduzidas pelos primeiros moradores e pela primeira manifestação religiosa na comunidade (que era católica) podem garantir novos fomentos, por outro percebemos que comunitários entendem que para se adaptar a uma nova tradição religiosa seria preciso fazer concessões que possibilitassem melhor adaptação e, por consequência, melhora no convívio social. Da mesma forma que tiveram que se adaptar à maneira organizacional do trabalho, pautado nas condições climáticas e períodos de plantio e colheita, a adaptação ao novo cenário religioso evangélico também foi possível e previu ajustes na compreensão e usufruto do lazer.

A esfera do lazer se constrói e se formata na condição de pertencimento e identidades que se estabelecem nessa comunidade em suas diferentes manifestações. Nelas acontece o que compreendemos como jogo tensional entre o permitido e o proibido, em especial, quando o lazer contradiz o que se convencionou como tradição religiosa. Tal tensão se dá mais claramente nas gerações mais jovens em determinada época da sua vida. Consideramos que a esfera religiosa “perde” espaço para outras manifestações de lazer num período da vida dos jovens, ou seja, quando começam a sair e ter certa autonomia em relação às escolhas de suas práticas de lazer. Por consequência, podemos considerar que os adultos não evangélicos, apesar de reconhecerem a comunidade como tradicionalmente evangélica, assumem o lazer como responsável pela não participação nos cultos, uma vez que tal pertencimento só se dá por completo com a abdicação das práticas do lazer, o que promove na comunidade a constante construção e transformação do processo identitário.

Pensar no lazer, assim como na religião como possíveis reguladores dos modos de vida desses comunitários ainda é incipiente, mas apresenta indícios de tal possibilidade quando percebemos tais esferas envolvendo os comunitários em suas tomadas de decisões, sejam por iniciativa própria ou por ação coletiva, o que apontamos durante esse estudo como “permitido” e “proibido”. Assim, entendemos que pensar na garantia do lazer como um direito social na comunidade quilombola de Córrego do Franco requer pensar nas relações apontadas entre o lazer e a religião local, independentemente de suas denominações e que novos esforços para a compreensão dos modos de vida desses comunitários e de outras comunidades quilombolas no Paraná são essenciais para auxiliá-los nas lutas por seus direitos.

Da mesma forma, outros direitos são essenciais para uma vida digna, o que não significa que devam ser desatrelados. Isso sugere a continuidade de estudos em comunidades quilombolas no campo das políticas públicas pelo viés da intersectorialidade como caminho para uma ação efetiva de caráter transformador e não apenas assistencialista, o que normalmente encontramos em visitas às comunidades quilombolas no Paraná.

Compreender o lazer em comunidades quilombolas pressupõe ir além de um lazer fragmentado e funcionalista, mas com possibilidades diversas nos permite questionar o próprio conceito de lazer na modernidade tomando-o na contramão de um tempo livre quando questionamos qual seria o tempo não livre se aquilo que é tido como obrigação é absorvido pelos comunitários como essência do lazer? Nesse sentido, a ausência de trabalho formal e suas garantias também conduzem o lazer para outro universo que não o de atividades no tempo de não trabalho amparado pela concessão de “bolsas assistenciais” que favorece o usufruto desse “tempo”, uma vez que não avançam no caminho da autonomia e alicerça um dos pilares da religião na comunidade, ou seja, “a visão fatalista da existência, cujo prêmio virá um dia, no além”(CHAUÍ, 2001, p.177).

Somos cientes de nossas limitações nos campos da sociologia e da antropologia, o que certamente contribuiria para uma discussão densa no processo de análise, porém, esperamos ter contribuído para novos estudos de campo na Educação Física que tenham como ponto de partida a relação entre lazer e religião que não se esgota

nesse momento. Pelo contrário, induz-nos a novas experiências de campo para se consolidar essa relação que nos auxilia no mapeamento dessas comunidades quilombolas.

Durante as inserções em campo percebemos, por parte de alguns quilombolas, o interesse por auxílio financeiro e material que, às vezes acontecia de forma indireta em algumas entrevistas ou até mesmo de forma direta ao perguntar se não haveria possibilidade de deixar uma cesta básica ou dinheiro. Essa situação ocorreu algumas vezes e foi necessário habilidade para conseguir “driblá-las” sem acarretar prejuízos ao estudo. A temática religião foi a que mais inibiu os comunitários durante as conversas e entrevistas e que, certamente poderia ter tido outra dinâmica se a inserção a campo tivesse ocorrido de forma contínua e não fragmentada como a que propusemos, além, de um tempo maior na comunidade.

Os resultados da discussão proposta nesse estudo nos conduzem a um debruçar no campo teórico e investigativo sobre comunidades quilombolas no Paraná, de um lado porque mostra que tais grupos, ao se preservarem, continuam a desempenhar funções socialmente construtivas em suas relações e de outro por demonstrarem que tanto os aspectos tradicionais perpetuados pelas gerações quanto os valores agregados a novas tradições são frutos de relações sociais, as quais não são possíveis de se explicarem fora desse contexto.

No campo empírico, os achados desse estudo revelam um lazer atrelado às relações cotidianas e desatreladas do conceito funcionalista de lazer ao mesmo tempo em que vislumbra sua garantia como um direito social pautada em tal lógica. Indicam que na comunidade de Córrego do Franco, o lazer revela-se nas entranhas do contexto religioso ao mesmo tempo em que o confronta em suas matrizes doutrinárias fortalecendo atitudes e avaliações desse jogo tensional estabelecido entre o lazer e a religião que desencadeia formas de controle e estabelecimento de condutas e valores à essa comunidade. Sugerem que o lazer pode ser bem vindo à comunidade se houver diálogo com as lideranças religiosas em uma nova postura discursiva em favor do mesmo. Põem-nos diante do próprio entendimento de comunidades quilombolas e sua herança cultural levantando questões relativas à sua própria existência e manutenção

na busca de seus direitos, assim como nos leva a refletir acerca dos programas federais de auxílio financeiro na real garantia de uma vida mais digna.

Como apontamentos finais desse estudo, vale ressaltar a importância de se conhecer os modos de vida de cada comunidade com a intenção expressa de fomentar auxílio político, pautado nas necessidades comuns e específicas das comunidades quilombolas, para que a luta em se autopreservar como comunidade quilombola esteja atrelada não apenas à garantia da titulação das terras a quem têm direitos, mas em seus modos próprios de viver e se relacionar, não exigindo aquilo que não lhes foi oferecido e oferecendo muito mais do que eles possam exigir.

5 REFERÊNCIAS

ABUMANSUR, E. S. A conversão ao pentecostalismo em comunidades tradicionais. **Horizonte**, Belo Horizonte, v.9, n.22. p. 396–415, jul/set. 2011.

ANDRADE, Tânia (org.). (1997). **Quilombos em São Paulo: tradições, direitos e lutas**. São Paulo, IMESP.

ANDRADE, R.J et al. Relações sociais de gênero no meio rural brasileiro: a mulher camponesa e o lazer no início do século XXI no Brasil. **Revista Brasileira de Educação Física e Esporte** São Paulo, v.23, n.1, mar. 2009. Disponível em: <http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1807-55092009000100004&lng=PT&nrm=isso>. Acesso em: 03 set. 2012.

ANDRÉ, M.E.D.A. **Etnografia da prática escolar**. São Paulo: Papyrus, 1995.

AQUINO, C. A. B.; MARTINS, J. C. O. Ócio, lazer e tempo livre na sociedade do consumo e do trabalho. **Revista Mal-Estar Subjetivo**. Fortaleza, v. 7, n. 2, set. 2007. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482007000200013&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 04 jul. 2013.

ARRUTI, J. M. A. A emergência dos "remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, out. 1997. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131997000200001&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 22 fev. 2012. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93131997000200001>

_____. Quilombos. In SANSONE, L., PINHO, O.A. (ORG). **Raça: novas perspectivas antropológicas**. 2 ed. rev. Salvador: Associação Brasileira de Antropologia: EDUFBA, 2008. p.315 -350.

_____. Políticas públicas para quilombos: terra, saúde e educação. In: HERINGER, R; PAULA, M. (org.). **Caminhos convergentes: Estado e sociedade na superação das desigualdades raciais no Brasil**. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Boll, ActionAid, 2009.

_____. Notas sobre as iniciativas federais em educação no contexto das políticas públicas para quilombos. In: CRUZ, C.M.; SOARES, E.G. (Org.) **Educação escolar quilombola: pilões, peneiras e conhecimento escolar** / Secretaria de Estado da Educação. Superintendência da Educação. – Curitiba: SEED – 2010. (Cadernos temáticos da diversidade).

BASTIAN, J.P. **Protestantismo y modernidad latinoamericana**: história de unas minorias religiosas activas em América Latina. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.

BITTENCOURT, J. F., Pentecostalismo Autônomo: uma inversão sedutora. Suplemento especial de **Aconteceu**, nº 549, set. de 1990.

BRAMANTE, A. C. Lazer: concepções e significados. Revista **Licere** do Centro de Estudos de Lazer e Recreação, Belo Horizonte: UFMG, 1, n. 1, 1998.

_____. Estudo de caso para a formulação de uma política setorial de lazer: avaliação contextual do distrito federal **CONEXÕES**: revista da Faculdade de Educação Física da UNICAMP, v. 1, n. 2 p. 121-145, dez. 1999. Disponível em: <http://fefnet178.fef.unicamp.br/ojs/index.php/fef/article/view/167/138>. Acesso em 01 de abr. de 2013.

BRANDAO, C. R.. Fronteira da fé: alguns sistemas de sentido, crenças e religiões no Brasil de hoje. **Estud. av.**, São Paulo, v. 18, n. 52, Dec. 2004 Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300017&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 25 mai. 2012. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40142004000300017>.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Artigo n. 68. Brasília, 1988a. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 21 fev. 2012.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Artigo n. 217. Brasília, 1988b. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 21 fev. 2012.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Artigo n. 227. Brasília, 1988c. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 21 fev. 2012.

BRASIL. Lei n. 7668, de 22 de agosto de 1988. Autoriza o Poder Executivo a constituir a Fundação Cultural Palmares (FCP) e dá outras providências. Brasília, 1988d. Disponível em: <http://www.jusbrasil.com.br/legislacao/110284/lei-7668-88>. Acesso em: 07 ago. 2012.

BRASIL. Lei n. 9.276, de 9 de maio de 1996. Dispõe sobre o Plano Plurianual para o período 1996/1999 e dá outras providências. Brasília, 1996. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L9276.htm. Acesso em: 25 mar. 2012.

BRASIL. Lei n. 9.989, de 21 de julho de 2000. Dispõe sobre o Plano Plurianual para o período 2000/2003. e dá outras providências. Brasília, 2000a. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L9276.htm. Acesso em: 25 mar. 2012.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística IBGE. Censo demográfico 2000. **Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência.** Resultado da amostra. Religiões. Brasília, 2000b. Disponível em: http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/populacao/religiao_Censo2000.pdf. Acesso em: 09 jul. 2012.

BRASIL. Lei n.10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei n- 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Brasília, 2003a. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.htm. Acesso em: 21 fev. 2012.

BRASIL. Lei n. 10.678, de 23 de maio de 2003. Cria a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, da Presidência da República, e dá outras providências. Brasília, 2003b. Disponível em: <<http://www.lexml.gov.br/urn/urn:lex:br:federal:lei:2003-05-23;10678>>. Acesso em: 21 fev. 2012.

BRASIL. Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Brasília, 2003c. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm. Acesso em: 21 fev. 2012.

BRASIL. Lei n. 10.836, de 09 de janeiro de 2004. Cria o Programa Bolsa Família e dá outras providências. Brasília, 2004a. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2004-2006/2004/lei/l10.836.htm. Acesso em: 01 jul. 2013.

BRASIL. Decreto n. 5.209, de 17 de setembro de 2004. Regulamenta a Lei n- 10.836, de 9 de janeiro de 2004, que cria o Programa Bolsa Família, e dá outras providências. Brasília, 2004b. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5209.htm. Acesso em: 01 jul. 2013.

BRASIL Resolução n. 05 do Conselho Nacional do Esporte, aprovada em 14 de junho de 2005. Política nacional de esporte. Brasília, 2005. Disponível em: <http://www.esporte.gov.br/conferencianacional/arquivos/textoVPoliticaNacionalEsporte180106.pdf>. Acesso em: 25 mar. 2012.

BRASIL. Decreto n. 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília, 2007. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm. Acesso em: 12 mai. 2012.

BRASIL. Emenda Constitucional n. 64 de 04 de fevereiro de 2010. Altera o art. 6º da Constituição Federal, para introduzir a alimentação como direito social. Brasília, 2010a. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Emendas/Emc/emc64.htm. Acesso em: 21 fev. 2012.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Sala de imprensa. Censo demográfico 2010. **Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência.** Brasília, 2010b. Disponível em: http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/noticia_visualiza.php?id_noticia=2170&id_pagina=1. Acesso em: 09 jul. 2012.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo demográfico 2010. **Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência.** Tabelas de resultados. Religiões. Brasília, 2010c. Disponível em: ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2010/Caracteristicas_Gerais_Religio_Deficiencia/tab1_4.pdf. Acesso em: 09 jul. 2012.

BRASIL. Fundação Cultural Palmares. **Principais ações.** Brasília, 2012a. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/as-principais-acoes/>. Acesso em: 12 mai. 2012.

BRASIL. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRAa). Ações e programas. **Quilombolas.** Brasília, 2012b. Disponível em: <http://www.incra.gov.br/index.php/estrutura-fundiaria/quilombolas>. Acesso em: 23 mai. 2012.

BRASIL. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Brasília, 2012c. (INCRAb). **Relatório de regularização quilombola 2012.** Disponível em: <http://www.incra.gov.br/index.php/servicos/publicacoes/livros-revistas-e-cartilhas/file/1195-relatorio-regularizacao-quilombolas-2012-incra>. Acesso em: 23 maio 2012.

BRASIL. Ministério do Esporte. Programa Esporte na Escola. Brasília, 2012d. Disponível em: <http://www.esporte.gov.br/ascom/noticiaDetalhe.jsp?idnoticia=742>. Acesso em: out. 2012.

BRASIL. Ministério do Esporte. Programa Esporte Solidário. Brasília, 2012e. Disponível em: http://www.esporte.gov.br/pintando/integracao_solidario.jsp. Acesso em: 12 out. 2012.

BRASIL. Ministério do Esporte. Programa Nacional de Segurança Pública. Brasília, 2012f. Disponível em: <http://www.esporte.gov.br/arquivos/publicacoes/politicalIntersectorialPELcV1.pdf>. Acesso em: 01 jul. 2013

BRUHNS, H. T. (org.). **Lazer e ciências sociais: diálogos pertinentes**. São Paulo: Chronos, 2002.

CANCLINI, N. G. **Culturas híbridas**- estratégias para entrar e sair da modernidade . Tradução de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: EDUSP, 1997. p.283-350.

CARVALHO, A.R.M. Religiosidades populares e a experiência do lazer: um estudo com romeiros de São Severino dos Ramos a partir da Teoria das Facetas. In: **Congresso brasileiro de ciências da comunicação**, 28, 2005. Rio de Janeiro. Anais. São Paulo: Intercom, 2005. CD-ROM.

CASTELLANI FILHO, L. O projeto social Esporte e Lazer da Cidade: da elaboração conceitual à sua implementação. In: CASTELLANI FILHO, L. (Org.) **Gestão pública e política de lazer – a formação de agentes sociais**. Campinas: Autores Associados, 2007.

CHAUÍ, M. Notas sobre cultura popular. In OLIVEIRA, P.S. (ORG.) **Metodologia das ciências humanas**. São Paulo: Hucitec/ UNESP, 2001. p.165-182.

CHAGAS, M. F. A política do reconhecimento dos "remanescentes das comunidades dos quilombos. **Horizonte antropológico.**, Porto Alegre, v. 7, n. 15, Jul 2001 . Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832001000100009&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 08 out. 2012. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832001000100009>.

CPADNEWS. **Conferência mundial pentecostal**. Disponível em: <http://www.cpadnews.com.br/redacao.php?s=12&i=12713> Acesso em: 27 mai. 2012.

DE MASI, D. **O ócio criativo**. Rio de Janeiro: Sextante, 2000.

DIAS, C. Esporte e lazer em culturas tradicionais. In: FALCÃO, J. L. C; SILVA, A. M. (org.) **Práticas corporais em comunidades quilombolas de Goiás**. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2011.

DIAS, A. C; FERREIRA, A. V. Sociedade evangélica beneficente (seb). Movimento de cooperação entre igrejas evangélicas no Paraná. **História: Questões & Debates**, Curitiba, n. 43, p. 123-146, 2005. Editora UFPR. Disponível em: <http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/historia/article/view/7866>. Acesso em: 25 mar. 2013.

DUMAZEDIER, J. **Lazer e cultura popular**. São Paulo: Perspectiva, 1976.

_____. **A revolução cultural do tempo livre**. Trad. e rev. Técn. Luis Octavio de Lima Camargo. Colab. Trad. Marília Ansarah. São Paulo: Studio Nobel - SESC, 1994. (Cidade aberta).

DURKHEIM, E. **Da divisão do trabalho social; As regras do método sociológico; O suicídio; As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Abril Cultural, p.203-245, 1993.

ECONOTÍCIAS. **Parque Estadual das Lauráceas**. Disponível em: <http://www.ecossistema.bio.br/econoticias/33/newsletter33-02.htm>. Acesso em: 06 mai. 2012.

FALCÃO, J. L. C; INÁCIO, H. L. D; VIEIRA,, L. R. De quilombos e quilombolas: aspectos legais e debate legislativo. In: FALCÃO, J. L. C; SILVA, A. M. (org.) **Práticas corporais em comunidades quilombolas de Goiás**. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2011.

FALCÃO, J. L. C; SILVA, A. M; TUCUNDUVA, T. Das comunidades de quilombolas em Goiás e de suas práticas corporais: elementos teórico-metodológicos da pesquisa. In: FALCÃO, J. L. C; SILVA, A. M. (org.) **Práticas corporais em comunidades quilombolas de Goiás**. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2011.

FLAUSINO,M.S; MASCARENHAS,F. O direito ao esporte e lazer: apontamentos críticos à sua mistificação.**Licere**, Belo Horizonte, v.15, n.2, jun/2012. Disponível em:http://www.anima.eefd.ufrj.br/licere/pdf/licereV15N02_a5.pdf. Acesso em: 12 dez. 2012.

GABRIEL, O. P. B. Lazer e religião: algumas aproximações. In: MARCELLINO, N. C. (Org.). **Lazer e sociedade: múltiplas relações**. Campinas: Alínea, 2008.

GAELZER, L. **Lazer: benção ou maldição?** Porto Alegre: Sulina; URGS, 1979.

GOMES, C. L. Estudos do lazer e geopolítica do conhecimento. **Licere**, Belo Horizonte, v.14, n.3, set/2011.

GOMES, C. L.; MELO, V. A. Lazer no Brasil: trajetória de estudos, possibilidades de pesquisa. **Movimento**, Porto Alegre, v. 9, n. 1, p. 23-44, jun. 2003.

GOMES, C; PINTO, L. O lazer no Brasil: analisando práticas culturais cotidianas, acadêmicas e políticas. In: GOMES, C. et al. (org.) **Lazerna América Latina/ Tiempo libre, ocio y recreación em Latinoamérica**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

GONDIM, R. **É proibido**: o que a Bíblia permite e a igreja proíbe. São Paulo: Mundo Cristão, 1998.

GONÇALVES, G. **Práticas corporais afro-brasileiras em uma realidade quilombola no Paraná**: perspectivas de uma ação interventora. Dissertação (Mestrado em Educação Física). Universidade Estadual de Maringá. Maringá – PR, 2012.

GPCCL Grupo de Pesquisa Corpo Cultura e Ludicidade. **Carta aberta aos órgãos públicos e sociedade civil no tocante às comunidades quilombolas no Paraná**. Maringá, dez. 2011.

_____. **Políticas públicas de esporte e lazer em comunidades quilombolas no Paraná**. Produção de GPCCL. Coordenação de Larissa Michelle Lara. Maringá, 2011. 1 DVD.

GUTIERREZ, G; ALMEIDA, M.B. Cultura e lazer: uma aproximação habermasiana. **Lua Nova**, São Paulo, n.74, p. 93-130, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ln/n74/05.pdf>. Acesso em: 21 fev. 2012.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**; tradução: Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro, RJ: DP&A, 2003.

_____. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 22, nº2, p. 15-46, jul./dez. 1997.

_____. **Da diáspora**: Identidades e mediações culturais; tradução: Adelaide La Guardia Resende et. al. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2003.

HOBBSAWM, E. RANGER, T. (orgs.). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. p. 9-23.

JOHNSON, R. O que é, afinal, Estudos Culturais? In: SILVA, T. T. (Org.). **O que é, afinal, Estudos Culturais?** Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

KELLNER, D. **A Cultura da mídia**. Trad. Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: EDUSC, 2001.

KOINONIA. Presença ecumênica e serviço. **Observatório quilombola**. Disponível em: <http://www.koinonia.org.br/oq>. Acesso em: mar. 2012.

LAKATOS; MARCONI. **Fundamentos de metodologia científica**. 3. ed. São Paulo: Atlas, 1991.

LARA, L. M. **O sentido ético - estético do corpo na cultura popular**. Campinas, SP: [s.n.], 2004. Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação.

LEITE, S. F. Estudos Culturais: o ponto da inércia e da resistência – Douglas Kellner e a leitura crítica do legado de Jean Baudrillard. **Ecos Revista**. Pelotas: v.9, n. 1, p.107-132, jan/jun 2005.

LEITE, I. B. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Revista Etnográfica**, Florianópolis, v.4, n. 2, p.333-354, 2000.

LIFSCHITZ J. A., “Neocomunidades”: entre a tradição e a modernidade, **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 38, p. 67-85, jul/dez 2006.

LOVISOLO H. Mídia, lazer e tédio. **Revista Brasileira de Ciências da Comunicação**. Vol. XXV, n 2, p. 43-66 jul/dez. 2002.

MAFRA, C., SWATOWISKI, C.O balão e a catedral: Trabalho, lazer e religião na paisagem carioca. Revista **Anthropológicas**, ano 12, v. 19(1); p. 141-167, 2008

MAGNANI, J. G. C. Lazer, um campo interdisciplinar de pesquisa. In: BRUHNS, H. T; GUTIERREZ, G. L. (ORG.). **O corpo e o lúdico: ciclo de debates lazer e motricidade**. Campinas, SP: Autores Associados, Comissão de Pós-Graduação da faculdade de Educação Física da UNICAMP, 2000.

_____. Festa no pedaço, cultura popular e lazer na cidade In OLIVEIRA, P.S. (ORG.) **Metodologia das ciências humanas**. São Paulo: Hucitec/ UNESP, 1998. p.183-197.

MARCELLINO, N. C. **Lazer e humanização**. Campinas: Papirus, 1983.

_____. **Estudos do lazer: uma introdução**. Campinas: Autores Associados, 2002. (Coleção Educação Física e Esportes).

_____. **Lazer e educação**. Campinas: Papirus, 2004. (Coleção Fazer/Lazer).

MARIANO, R. O futuro não será protestante. **Ciências sociais e religião**, Porto Alegre, ano 1, n. 1, p. 89-114, set. 1999. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/CienciasSociaisReligiao/article/view/2153/842>. Acesso em: 21 abr. 2012.

_____. **Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal**. **Estudos avançados**, São Paulo, v. 18, n. 52, dez. 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300010&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 21 abr. 2012.

MASCARENHAS, F. **Entre o ócio e o negócio**: teses acerca da anatomia do lazer. Disponível em: http://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/diaadia/diadia/arquivos/File/conteudo/artigos_teses/EDUCACAO_FISICA/teses/Mascarenhas_Tese.pdf. Acesso em: 02 jun. 2012.

MATTELART, A. NEVEU, E. **Introdução aos estudos culturais**. Tradução: Marcos Marcionilo. São Paulo, Parábola Editorial, 2004.

MAUSS, M. **Sociologia e Antropologia**. Tradução: Lamberto Puccinelli. São Paulo, EPU, 1974.

_____. **Antropologia**. Tradução de Morel, M.M.R.L, Meireles, D.M e Toscano, I. São Paulo, Ática, 1979.

MELO, V. A. **Lazer e minorias sociais**. IBRASA 2003.

MELO, V. A. et al. Fundamentos do lazer e da animação cultural. In: OLIVEIRA, A. A. B; PERIM, G. L. (Orgs.). **Fundamentos pedagógicos do Programa Segundo Tempo**: da reflexão à prática. Maringá: Eduem, 2009.

MOURA, C. **Quilombos**: resistência ao escravismo. São Paulo: Ática, 1987.

_____. **Rebeliões da senzala**: quilombos, insurreições, guerrilhas. São Paulo, Ciências Humanas, 1981.

PARANÁ. Instituto de Terras, Cartografia e Geociência (ITCG). Terra e cidadania: terras e territórios quilombolas. Curitiba, 2008 Disponível em <http://www.itcg.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=61>. Acesso em: 14 fev. 2012.

PARANÁ. Secretaria Estadual de Educação (SEED). Departamento da diversidade. Núcleo de educação das relações étnicorraciais e afrodescendência. **Proposta pedagógica para escolas quilombolas da rede estadual do Estado do Paraná**: educação quilombola e etnodesenvolvimento experimental. Curitiba, 2009.

PARANÁ. Instituto de Terras, Cartografia e Geociência (ITCG). Mapa da População Negra e Comunidades Quilombolas no Paraná – 2010. Disponível em: <http://www.itcg.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=47>. Acesso em 25 ago. 2012.

PARANÁ. Secretaria Estadual do Meio Ambiente SEMA. **Parque Estadual das Lauráceas**. Curitiba, 2012. Disponível em: <http://www.meioambiente.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=119>. Acesso em: 06 mai. 2012.

PIMENTEL, G. G. A; MARINHO, A. Dos clássicos aos contemporâneos: revendo e conhecendo importantes categorias referentes às teorias do lazer. In: PIMENTEL, G. G. A. (org.) **Teorias do lazer**. Maringá: Eduem, 2010.

PORTAL RIO PARANAZÃO. Entrevista com representante do Grupo de trabalho Clóvis Moura. Disponível em: <http://www.rioparanazao.com.br/home/reportagemint.php?edicao=587&materia=84>. Acesso em: 07 set. 2012

QUILOMBOS em São Paulo: tradições, direitos e lutas. São Paulo: IMESP, 1997.

RANGEL, R. A; ANACLETO, W. S. A experiência de uma política pública de esporte e lazer em uma comunidade quilombola no Paraná: o caso do Feixo. In: BRASIL. Ministério do Esporte. Secretaria de Desenvolvimento de Esporte e Lazer. **Prêmio Brasil de esporte e lazer de inclusão social**, SNDEL. 2 ed. Brasília: Ideal, 2010.

ROCHA, G. Marcel Mauss e o significado do corpo nas religiões brasileiras. **Interações - Cultura e Comunidade** / v. 3 n. 4 / p. 133-150 / 2008. Disponível em: <http://200.233.146.122:81/revistadigital/index.php/revistainteracoes/article/viewFile/61/54>. Acesso em: 17 mar. 2013.

RODRIGUES, E. H. C, BRAMANTE, A.C. O espaço na construção de uma política de lazer – estudando sorocaba/SP **Rev. Bras. Cienc. Esporte**, Campinas, v. 24, n. 3, p. 23-37, mai. 2003. Disponível em: <http://rbceonline.org.br/revista/index.php/RBCE/article/view/761>. Acesso em: 01 abr. 2013.

RIBEIRO, D. **O povo brasileiro**: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

RIBEIRO, C. Movimentos pentecostais, carismáticos e mística cristã: desafios teológicos e pastorais. **Perspectiva Teológica**, América do Norte, 28 nov. 2010. Disponível em: <http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/915/1345>. Acesso em: 24 mai. 2012.

SANTO, F.T.S.E. **Quilombo urbano da maloca**: “oralidades e análises identitárias”. Seminário de estudos culturais, identidades e relações interétnicas. Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2009.

SANTOS, E. S; MANDARINO, C. M. Juventude e Religião: cenários no âmbito do lazer. **Revista de Estudos da Religião** n. 3 / 2005 / p. 161-177. Disponível em: http://www.pucsp.br/rever/rv3_2005/p_santos.pdf. Acesso em: 21 fev. 2012.

SANTOS, S., PIMENTEL, G.G.A. Lazer e religião: entre o lícito e o que convém. Coletânea do XIII seminário “**O lazer em debate**”. Belo Horizonte, 2012.

SILVA, V. G. Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras: Significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, Abr. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132007000100008&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 21 fev. 2012.

SILVA, R. A.; GONÇALVES JÚNIOR, L. Lazer e processos educativos: o olhar de gestores de clubes de empresas. **Licere**, Belo Horizonte, v. 12, n. 2, jun. 2009.

SOUZA, J. Entrevista ao jornal Rio Paranaíba (online) Disponível em: <http://www.rioparanaiba.com.br/home/reportagemint.php?edicao=587&materia=84>. Acesso em: 7 set. 2012.

STAREPRAVO, F. A. **Políticas públicas de esporte e lazer no Brasil**: aproximações, intersecções, rupturas e distanciamentos entre os subcampos político/burocrático e científico/acadêmico. 360f. Tese (Doutorado em Educação Física). Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2011.

SUASSUNA D. M.F. A. e AZEVEDO, A. A (Org). **Política e lazer**: interfaces e perspectivas. Brasília: Thesaurus, 2007.

TUMELERO, S.M. Intersetorialidade nas Políticas Públicas. Simpósio. Democracia, Governo e Políticas Públicas: Estratégias para o Desenvolvimento Regional. **III Congresso Internacional do Conhecimento**. Universidade de Santiago, Santiago Chile, 2013.

WEBER, M. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Tradução: M. Irene de Q. F. Szmrecsányi, Tomás J. M. K. Szmrecsányi. São Paulo: Pioneira, 1983.

WEIDUSCHADT, P. O lazer e a construção da identidade numa comunidade rural de descendentes germânicos em Pelotas. **Cadernos do LEPAARQ – Textos de Antropologia, Arqueologia e Patrimônio**. V. VI, nº11/12. Pelotas, RS: Editora da UFPEL, 2009.

WERNECK, C. **Lazer, Trabalho e Educação**: relações históricas, questões contemporâneas. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

APENDICE : TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Lazer na comunidade quilombola Córrego do Franco- PR: aproximações com a religião local

Estamos convidando você a participar da pesquisa: Lazer na comunidade quilombola Córrego do Franco- PR: aproximações com a religião local, que tem o objetivo de analisar a relação do lazer com as práticas religiosas. Essa pesquisa é vinculada ao Programa de Pós-Graduação Associado em Educação Física da Universidade Estadual de Maringá e Universidade Estadual de Londrina, sendo realizada pelo mestrando Renato Alexandre Rangel e orientado por mim, Profa. Dra. Larissa Michelle Lara - DEF /UEM.

A sua participação ocorrerá por meio de conversas e entrevistas, fotos e filmagem que serão usadas para registrar as atividades de lazer e religiosas, bem como seus depoimentos abordando as temáticas lazer e religião. Todas as informações serão registradas por meio de um gravador de voz e de câmera filmadora, conforme sua autorização. Você não receberá nenhum pagamento para participar do estudo, mas também não terá despesa alguma para integrá-la, assim como tem o direito de desistir a qualquer momento sem que isto lhe traga qualquer prejuízo. Não há riscos ou desconforto em sua participação, pois isto se dará apenas pela gravação das entrevistas. Tudo o que você disser, ou mesmo as imagens registradas, serão usadas apenas para a finalidade dessa pesquisa e possíveis desdobramentos da mesma. Toda divulgação dos dados das entrevistas e observações preservarão o anonimato de sua pessoa, ou seja, o nome não será revelado. As fotos e filmagens, quando utilizadas, serão somente para uso na pesquisa, não sendo comercializadas ou cedidas para outras finalidades ou pessoas.

Informamos que essa investigação é realizada de acordo com as normas do Comitê Permanente de Ética em Pesquisa com Seres Humanos – Copep – da Universidade Estadual de Maringá e que eventuais dúvidas podem ser esclarecidas com a orientadora responsável pela pesquisa, a Professora Dra. Larissa Michelle Lara (44) 3011 – 4470.

Eu, _____, após ter lido e entendido as informações e esclarecido todas as minhas dúvidas referentes a este estudo com o responsável, **CONCORDO VOLUNTARIAMENTE**, em participar dele por meio de entrevista.

Em complemento:

() Autorizo a publicação de minha imagem na forma de fotografias e filmagens única e exclusivamente para o desenvolvimento da pesquisa e sua disseminação.

() **Não** autorizo a publicação de minha imagem na forma de fotografias e filmagens para o desenvolvimento da pesquisa e sua disseminação.

_____ Data: ____/____/_____
Assinatura (do pesquisado ou responsável) ou impressão datiloscópica

Eu, Larissa Michelle Lara, declaro que forneci todas as informações sobre o estudo ao participante.

_____ Data: ____/____/_____
Assinatura