



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

LIDIANNY VIDAL FONTELES

**DA INVISIBILIDADE AO RECONHECIMENTO:
REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA E A QUESTÃO QUILOMBOLA NO
CEARÁ**

Salvador
2009

LIDIANNY VIDAL FONTELES

**DA INVISIBILIDADE AO RECONHECIMENTO:
REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA E A QUESTÃO QUILOMBOLA NO
CEARÁ**

Texto para submissão à Banca Examinadora para obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia.

Orientadora: Prof^a Dr^a Lídia Cardel.

Salvador
2009

F682 Fonteles, Lidianny Vidal
Da invisibilidade ao reconhecimento: regularização fundiária e a questão quilombola no Ceará / Lidianny Vidal Fonteles. -- Salvador, 2009.
176 f.: il.
Orientadora : Prof^a. Dr^a. Lídia Maria Pires Soares Cardel
Dissertação (mestrado) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2009.

1. Quilombos – Ceará. 2. Quilombos – Comunidade Lagoa do Ramo (CE). 3. Quilombos – Comunidade de Goiabeira(CE) 4. Negros – Posse da terra. I. Cardel, Lídia Maria Pires Soares. II. Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDD – 326.0981

Advertência

*

A autora não autoriza o emprego das imagens e dos dados contidos nesta dissertação para fins contrários aos interesses das comunidades ou de modo a deturpar a sua imagem.

*

Eu sou de uma terra que o povo padece
Mas não esmorece e procura vencer.
Da terra querida, que a linda cabocla
De riso na boca zomba no sofrer
Não nego meu sangue, não nego meu nome
Olho para a fome, pergunto o que há?
Eu sou brasileiro, filho do Nordeste,
Sou cabra da Peste, sou do Ceará.

Patativa do Assaré

RESUMO

A partir de um contexto histórico configurado com o artigo 68 da Constituição Federal de 1988, as comunidades quilombolas inauguraram um processo que vai da invisibilidade ao reconhecimento. No Ceará, o fenômeno político de apropriação do rótulo constitucional insere-se em um momento de resgate identitário e acionamento da negritude enquanto instrumento de legitimação da pauta de luta e reconfiguração das relações de poder intra e extra grupais. As comunidades quilombolas Lagoa do Ramo e Goiabeiras, campo desta pesquisa, estão localizadas no município de Aquiraz, Ceará possuem origem histórica comum, mas com percursos históricos próprios. Memória, território, família e trabalho conformam a identidade social das comunidades. Com o início da luta pela regularização fundiária, as comunidades transversalizam elementos das identidades social e política para conformar sua pauta de luta combinando reconhecimento e redistribuição. Vale salientar que as identidades se transversalizam tanto nas interações intersubjetivas da vida cotidiana quanto no espaço público e é nesse âmbito, na relação das comunidades em busca de seus direitos que se enquadra o objetivo principal desta pesquisa. Para levantamento de dados foram utilizadas entrevistas, observação participante, revisão bibliográfica, consulta de material local (atas e livros da associação) e análise outros estudos realizados no local.

Palavras-chave: Campesinato. Quilombos, Ceará. Lagoa do Ramo e Goiabeiras.

ABSTRACT

From a historical context configured with Article 68 of the Constitution of 1988, the quilombola communities are starting a process from invisibility to recognition. In Ceará, the political phenomenon of constitutional label ownership is inserted in a time of identity recovery and triggering of blackness as a means of legitimizing the staff control and reconfiguration of power relations within and outside group. Quilombo communities Lagoa do Ramo and Goiabeiras, this research field, are located in the municipality of Aquiraz/Ceará, have common historical origin, but with their own histories. Memory, territory, family and work make the social identity of communities. With the beginning of the struggle for land regularization, communities mainstreaming elements of social and political identities to conform its agenda to combat combining recognition and redistribution. It is worth noting that identities se mainstreaming both in intersubjective interactions of everyday life and in public space and in this context, the relationship of communities for their rights forming the main objective of this research. For data collection were used interviews, participant observation, literature review, consultation of local materials (proceedings and books of the association) analysis and other studies conducted on site.

Key-words: Peasantry, Quilombos, Ceará, Lagoa do Ramo and Goiabeiras.

RÉSUMÉ

À partir d'un contexte historique configuré avec l'article 68 de l'Acte des Dispositions Constitutionnelles Transitoires de la Constitution Fédérale de 1988, les communautés quilombolas ont entamé un processus qui va de l'invisibilité à la reconnaissance. Au Ceará, le phénomène politique d'appropriation de la régulation constitutionnelle s'insère dans un moment de sauvetage identitaire et de commande de la négritude en tant qu'instrument de légitimation du programme de lutte et reconfiguration des relations de pouvoir à l'intérieur et l'extérieur du groupe. Les communautés quilombolas Lagoa do Ramo et Goiabeiras, champs de cette recherche, sont localisées dans la ville d'Aquiraz, au Ceará et possèdent une origine commune, mais avec des parcours historiques propres. Mémoire, territoire, famille et travail forment une identité sociale des communautés. Avec le début de la lutte pour la régularisation foncière, les communautés intègrent des éléments des identités sociale et politique pour élaborer leur programme de lutte en combinant la reconnaissance et la redistribution. Il faut souligner que les identités s'intègrent tant dans les interactions intersubjectives de la vie quotidienne que dans l'espace public. C'est dans ce contexte, dans la relation des communautés en quête de leurs droits, que l'objectif principal de cette recherche se situe. Pour la collecte de données ont été utilisées des entrevues, l'observation participante, la révision bibliographique, la consultation du matériel local (actes et livres de l'association) et l'analyse d'autres études réalisées sur le site.

Mots-clés: Paysannerie, Quilombo, Ceará, Lagoa do Ramo et Goiabeiras.

LIDIANNY VIDAL FONTELES

**DA INVISIBILIDADE AO RECONHECIMENTO:
REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA E A QUESTÃO QUILOMBOLA NO
CEARÁ**

**Dissertação apresentada como pré-requisito ao grau de Mestre em Ciências Sociais da
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia.**

BANCA EXAMINADORA:

Profª Drª Lídia Cardel

**Universidade Federal da Bahia - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de
Pós-Graduação em Ciências Sociais.
(Orientadora)**

Profª Drª Ely Souza Estrela

**Universidade do Estado da Bahia (UNEB) Departamento de História - Campus V
(Professora Convidada)**

Profª. Drª Paula Cristina Barreto

**Universidade Federal da Bahia - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de
Pós-Graduação em Ciências Sociais.
(Professora Convidada)**

AGRADECIMENTOS

Este trabalho é fruto de um esforço que contou com a generosa contribuição de diversas pessoas que estiveram comigo neste caminhar. Agradeço primeiramente a minha família, especialmente aos meus pais, que mesmo distante sempre me apoiaram. Às minhas irmãs, Thatyane e Islane, agradeço a presença em momentos difíceis e a ajuda na transcrição das horas de entrevistas, tabulação dos dados, pesquisas e cópias na Biblioteca de Humanidades da Universidade Federal do Ceará.

Aos quilombolas de Lagoa do Ramo e Goiabeiras, cabe um sentimento especial de gratidão, pois sem eles seria impossível realizar este trabalho. Agradeço a sua paciência e a confiança de compartilhar com um “de fora” suas vidas durante o período da pesquisa.

Com os colegas de mestrado, compartilhei momentos importantes da vida acadêmica e pessoal dividindo as descobertas e angústias de se fazer uma dissertação. Merecem um agradecimento especial Ubiraneila Capinan, Tiago Santos, Paula Emanuela, Naiaranize Pinheiro, Diana Anunciação e aos colegas componentes do grupo de estudos do NUCLEAR pelas críticas e sugestões ao trabalho. Agradeço à professora Lídia Cardel pela orientação e amizade, às professoras Ely Estrela, Paula Barreto e ao professor Antônio Câmara pelas valiosas contribuições a este trabalho. Aos demais professores e servidores do PPGCS UFBA pelo apoio no cumprimento das atividades acadêmicas e na participação nos encontros científicos.

Agradeço à CAPES pelo imprescindível financiamento para realização da pesquisa com dedicação exclusiva, durante o provimento da bolsa. O apoio de algumas instituições também foi fundamental para o levantamento de dados da dissertação. Agradeço ao Arquivo Público do Ceará, ao Instituto Histórico do Ceará, à Academia Cearense de Letras e ao INCRA nas Superintendências Regionais (SR) Brasília, Bahia e Ceará.

Finalmente, porém não menos importante, eu agradeço ao Guilherme meu companheiro que compartilhou comigo toda essa trajetória, sem ele, eu não teria chegado até aqui. Obrigada a todos!

LISTA DE ABREVIATURAS

ABA	Associação Brasileira de Antropologia
ANPOCS	Associação das pós graduações em Ciências Sociais
ADCT	Atos das Disposições Constitucionais Transitórias
ATER	Assistência Técnica e Extensão Rural
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CF/88	Constituição Federal de 1988
CNPQ	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
CONAQ	Confederação Nacional das Comunidades Quilombolas
EMATERCE	Empresa de Assistência Técnica e Extensão do Ceará
FCP	Fundação Cultural Palmares
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IN 49/08 INCRA	Instrução Normativa 49/2008 do INCRA
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
MINC	Ministério da Cultura
MP	Ministério Público
OIT	Organização Internacional do Trabalho
PNATER	Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural
RMF	Região Metropolitana de Fortaleza
RTID	Relatório Técnico de Identificação e Delimitação
SAS	Secretaria de Ação Social do Estado do Ceará
SBS	Sociedade Brasileira de Sociologia
SEPPIR	Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial
SOBER	Sociedade Brasileira de Economia, Administração e Sociologia Rural
UECE	Universidade Estadual do Ceará

UFC

Universidade Federal do Ceará

UFMA

Universidade Federal do Maranhão

LISTA DE FOTOS

FOTO 01 – Casa de família quilombola 1	29
FOTO 02 - Casa de família quilombola 2	29
FOTO 03 - Pátio interno da nova escola	30
FOTO 04 – Biblioteca	30
FOTO 05 – Dizeres africanos na porta das salas da nova escola	30
FOTO 06 - Dizeres africanos na porta do banheiro da nova escola	30
FOTO 07 – Artesanato local de pintura em telha nos muros da escola	21
FOTO 08 – Creche das Goiabeiras	32
FOTO 09 - Transporte passando pela comunidade	23
FOTO 10 - Condição das estradas	23
FOTO 11 – Sede da Associação dos Quilombolas de Lagoa do Ramo e Goiabeiras (AQUILARGO)	34
FOTO 12 – Igreja Assembléia de Deus Bela Vista	34
FOTO 13 – Bordado em linho	37
FOTO 14 – Mulheres preparando bordado 1	37
FOTO 15 - Mulheres preparando bordado 2	37
FOTO 16 - Mulheres preparando bordado 3	37
FOTO 17 - Bordado em linho 2	37
FOTO 18 - Resquícios das iguiaçabas indígenas	107
FOTO 19 - Antiga casa de comércio desativada	112
FOTO 20 - Croquis de Lagoa do Ramo e Goiabeiras	118
FOTO 21 - Açude Catu Cinzento 1	119
FOTO 22 - Açude Catu Cinzento 2	119
FOTO 23 - Carteira do associado AQUILARGO	140

FOTO 24 – Capoeira 1	142
FOTO 25 – Capoeira 2	142
FOTO 26 – Capoeira 3	142
FOTO 27 – Capoeira 4	142
FOTO 28 – Capoeira 5	143
FOTO 29 – Capoeira 6	143
FOTO 30 – Capoeira 7	143
FOTO 31 – Capoeira 8	143
FOTO 32 - Croquis das comunidades de Lagoa do Ramo e Goiabeiras 1	144
FOTO 33 - Croquis das comunidades de Lagoa do Ramo e Goiabeiras 2	145
FOTO 34 - Croquis das comunidades de Lagoa do Ramo e Goiabeiras 3	146

LISTA DE GRÁFICOS

GRÁFICO 01 – Quantidade de matrículas na Escola Municipal de Ensino Fundamental (EMEF) José Raimundo da Costa e na Creche da Goiabeiras	31
GRÁFICO 02 - Quantidade de Comunidades Tituladas	51
GRÁFICO 03 - Quantidade de Comunidades Tituladas 2	55
GRÁFICO 04 – Quantidade de Comunidades Tituladas 3	56
GRÁFICO 05 – Certidões de reconhecimento expedidas pela FCP no Ceará	57

LISTA DE QUADROS

QUADRO 01 - Documentação das casas em Lagoa do Ramo e Goiabeiras 33

QUADRO 02 - Quantidade de domicílios particulares permanentes 116

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	19
1.1 SOBRE O CAMPO E A OBSERVAÇÃO PARTICIPANTE	23
2 HEGEMONIA E DIVERSIDADE: ESTADO <i>VERSUS</i> QUILOMBOLAS	39
2.1 ELEMENTOS DO CENÁRIO HISTÓRICO E POLÍTICO	39
2.2 DISPUTAS INTERPRETATIVAS: MÍDIA, MEDIAÇÃO E RECONHECIMENTO	56
3 IDENTIDADES E OS SIGNIFICADOS DO RURAL	64
3.1 AS IDENTIDADES NO CAMPO	64
3.1.1 Identidade negra <i>versus</i> identidade étnica	70
3.1.2 A emergência da identidade quilombola	76
3.2 REFLEXÕES SOBRE CAMPESINATO NEGRO E SOCIABILIDADES RURAIS	81
4 TRAJETÓRIA E HISTÓRIA NEGRA QUILOMBOLA	88
4.1 HISTÓRIA E MEMÓRIAS DAS COMUNIDADES	88
4.2 TRAJETÓRIAS FAMILIARES: O MITO DE ORIGEM	91
4.3 A HISTÓRIA DAS TERRAS, O PROCESSO DE TERRITORIALIZAÇÃO E EXPROPRIAÇÃO	98
4.4 CRITÉRIOS DE PERTENCIMENTO: MORADORES PERMANENTES E MORADORES EVENTUAIS	106
4.5 “ELES NÃO QUEREM MAIS TRABALHAR NA TERRA”: SOBRE A RELAÇÃO DOS NÃO QUILOMBOLAS QUE ESTÃO NO TERRITÓRIO	111
5 RELAÇÕES DE PODER E AS EXPRESSÕES DE NEGRITUDE	119
5.1 ORGANIZAÇÃO SOCIOPOLÍTICA E MEDIAÇÃO: SURGIMENTO DAS LIDERANÇAS	119
5.2 AS AÇÕES DA ASSOCIAÇÃO QUILOMBOLA E AS IMPLICAÇÕES NA TERRITORIALIDADE DO GRUPO	125
5.3 TRANSVERSALIZAÇÃO DA IDENTIDADE SOCIAL E POLÍTICA	133
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	136
REFERÊNCIAS	138
ANEXOS	149
ANEXO A – MAPAS	150
ANEXO B – QUADRO ATUAL DA POLÍTICA DE REGULARIZAÇÃO DE TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS NO INCRA	151
ANEXO C – RTIDs PUBLICADOS – GERAL	153
ANEXO D - PORTARIAS PUBLICADAS – GERAL	169

1 INTRODUÇÃO

No dia 24 de setembro de 2005, uma tarde de sábado no interior do Ceará reuniram-se 76 pessoas moradoras das comunidades Lagoa do Ramo e Goiabeiras na Escola Municipal José Raimundo da Costa, para a fundação da associação dos quilombolas, apreciação e aprovação do estatuto da entidade, eleição e posse da diretoria executiva e do conselho fiscal. A única chapa “Coisas de quilombo” ganhou a eleição por unanimidade. Na relatoria da ata de fundação da entidade, ficou registrada a fala de um morador:

Considero que a data de hoje a partir desta simples assembléia reveste-se de grande importância e ficará marcada na história dos quilombolas das comunidades de Lagoa do Ramo e Goiabeiras, por que desta associação que agora nasce, os descendentes e remanescentes de quilombos iniciando um processo democrático de organização, identificando seus problemas, priorizando suas soluções, convocando e reivindicando seus direitos junto aos órgãos públicos e demais setores da sociedade buscando seus direitos à cidadania, à propriedade de suas terras, buscando a geração de emprego e renda a melhoria das condições de vida dos associados e principalmente o reconhecimento das comunidades quilombolas. Ata de fundação da AQUILARGO (2005).

Desde então, passaram a unir forças para a conquista de visibilidade e reconhecimento da sua identidade e do seu território. O clima até então era de incertezas a respeito das implicações do próprio reconhecimento enquanto quilombola, mas também de esperança por mudanças boas e desejadas pelo grupo. Surge então a Associação dos Quilombolas de Lagoa do Ramo e Goiabeira (AQUILARGO) como condição necessária para concretização da solicitação de regularização fundiária junto ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA).

Este trabalho apresenta o resultado de um exercício acadêmico que propõe uma análise de como os quilombolas estrategicamente aderiram ao rótulo constitucional em um momento de transição da invisibilidade ao reconhecimento enquanto comunidades negras camponesas no Ceará.

Lagoa do Ramo e Goiabeiras são formadas por camponeses que construíram uma organização social fundamentada no parentesco entre famílias negras centenárias, trabalho pluriativo e resistência histórica em defesa da sua permanência no território. Estão nas franjas do urbano-rural experimentando uma integração socioeconômica marginal com a cidade. Nestas comunidades há uma crescente dissociação entre espaços rurais e atividades agrícolas. Esse fenômeno é perceptível principalmente expropriação histórica de suas terras, fonte e instrumento de trabalho do camponês e pela crescente oferta de trabalho formal nos

municípios limítrofes e nas casas de veraneio dentro das comunidades. Ou seja, nestas localidades as práticas rurais estão sendo ressignificadas tendo em vista diversas mudanças conjunturais que apontam para um rural cada vez menos antagonizado pelo urbano.

Fazer parte dessa “história de quilombo” como dizia os meus primeiros interlocutores significava ter que se adequar a uma lógica normativa que era externa ao grupo. Com o acionamento da identidade quilombola, o grupo recriou expressões de negritude através de sua organização política como também inaugurou uma busca por sinais diacríticos tradicionais. Esse processo não se deu de forma simples e linear, conflitos e negociações com os mediadores conformaram um novo significado para o que é ser um quilombola em Lagoa do Ramo e Goiabeiras.

Aos remanescentes de quilombos do Estado do Ceará o reconhecimento de uma série de direitos implicou no resgate de uma discussão sobre a presença de negros na formação étnica do Estado. Apesar de uma tradição de trezentos anos de escravidão a negação de uma identidade negra é muito forte no senso comum do cearense. Pode-se dizer que essa identidade negra foi estrategicamente invisibilizada com uma “caboclição” do sertanejo de diversas origens étnicas, remontada à época do povoamento do território cearense.

Não é possível falar “na” identidade do grupo, mas sim nas identidades dos moradores que estão vinculadas à posição que cada indivíduo ocupa no grupo e como essas identidades se relacionam com o coletivo conformando novas identidades sociais. Neste universo identitário, alguns elementos serão objetos de uma análise mais aprofundada proposta neste trabalho. A partir de determinadas conjunturas nas relações de poder, e da existência de uma identidade social baseada em critérios locais de organização social camponesa e ascendência negra, surge uma nova variante étnica e política usada pelo grupo como instrumento para obter visibilidade e reconhecimento para efetivação de suas demandas.

Partindo da análise das condições históricas e políticas que inauguraram a questão quilombola no cenário nacional, é notável que uma articulação de forças mobilizou-se de um lado apoiando as comunidades quilombolas e por outro lado sendo contra qualquer ação que interfira na estrutura agrária do país. Essa correlação de forças passou a disputar espaços na mídia para difundir seu posicionamento, angariando apoio da opinião pública e interferindo na elaboração e implementação das políticas fundiárias destinadas para comunidades quilombolas.

A partir desse cenário, introduzo a discussão do estudo de caso proposto nesta pesquisa. Os dados aqui trazidos apontam para a transversalização da identidade social e sua variante política como estratégia na luta pela regularização fundiária empreendida por duas

comunidades quilombolas. Apesar de terem uma origem histórica comum, as comunidades Lagoa do Ramo e Goiabeiras percorreram caminhos diferentes constituindo sociabilidades próprias, o que não implica dizer que os laços que unem essas comunidades foram definitivamente rompidos. A proximidade geográfica e as relações de parentesco mantêm certos laços entre elas, ou seja, compartilham um *ethos* camponês mesmo resguardando especificidades organizacionais e políticas próprias.

A questão da negritude enquanto sinal diacrítico selecionado e acionado pelas comunidades permeia as análises no decorrer de todo esse trabalho, pois se encontra no cerne seja nas disputas por políticas públicas seja enquanto elemento definidor de *status* diferenciado na relação entre quilombolas e não quilombolas, dentro e fora do seu território. É através da negritude, acionada estrategicamente pelas comunidades para composição das identidades social e sua variante política que buscam acessar um novo lugar na sociedade lutando por *reconhecimento e redistribuição*¹.

O período desta pesquisa (2006.2 a 2009.2) coincide com os estudos na localidade para regularização fundiária realizados pelo INCRA. No primeiro momento de transição testemunhado pela pesquisa há uma reafirmação dos princípios tradicionais de organização social na tentativa de conformar um imaginário legítimo quilombola bem como uma reinvenção identitária adaptada às especificidades locais. A diversidade de relações estabelecidas pelos moradores com a terra confere legitimidade da identidade quilombola que para os grupos está simbolicamente ligada ao rural, não necessariamente agrícola. Embora não seja o objetivo aqui analisar todas as implicações no processo de reconhecimento, é interessante observar que a demanda inicialmente fundiária foi ampliada e o grupo passou a exigir mudanças nas relações desrespeitosas quase sempre racistas por parte da sociedade envolvente, ou seja, inaugurou-se uma luta por novas formas de reconhecimento e redistribuição.

Para compreender o objeto aqui proposto é necessário dialogar com diferentes campos do saber como a antropologia, política, história, direito e com as teorias sociológicas sobre o mundo rural. Portanto, posso caracterizar esse trabalho enquanto pertencente às discussões das ciências sociais buscando compreender especificidades da vida rural através de um recorte teórico metodológico cientificamente apropriado.

Este trabalho se divide metodologicamente em duas partes. A primeira é chamada, *Hegemonia e diversidade: Estado versus quilombolas*, que é composta pelo capítulo

¹ Neste trabalho, optei por trazer diluído ao longo do texto reflexões mais aprofundadas sobre a Teoria do Reconhecimento.

Elementos do cenário histórico e político onde trato das condições históricas e políticas do surgimento do marco legal com a CF/1988 e a mídia enquanto instrumento de disputa ideológica para mediação no direito ao reconhecimento das comunidades quilombolas.

Na primeira seção, apresento o marco constitucional para a população quilombola bem como sua proposta de aplicação e entraves relacionados à emergência do direito ao reconhecimento. Um primeiro entrave se colocava frente à efetivação da política: a legislação não explicita claramente os critérios de identificação e definição dos remanescentes de quilombos bem como de seus territórios, objeto de regularização. A partir do uso do conceito antropológico de *grupo étnico* (BARTH, 1998) procedeu-se a uma interpretação do artigo 68 da CF/88 possibilitando o reconhecimento dos grupos negros camponeses agora remanescentes de quilombo.

Na segunda seção deste capítulo, *Disputas interpretativas: mídia, mediação e reconhecimento*, analiso o impacto dessa nomeação nos setores da opinião pública alardeando a origem multi-racial do brasileiro e a incoerência das ações afirmativas do governo. Analisando os noticiários relacionados à disputa de terras por comunidades quilombolas são notórios os interesses agrários e/ou políticos pelos seus territórios. São emblemáticos os casos como São Francisco do Paraguaçu na Bahia que levou a morte de duas lideranças comunitárias, Marambaia no Rio de Janeiro disputando território com a Marinha do Brasil e Alcântara no Maranhão onde centenas de famílias foram realocadas para construção de uma base de lançamento de foguetes em cooperação internacional do Brasil com a Ucrânia.

No terceiro capítulo desta parte *Identidades e os significados do rural*, apresento um painel do aporte teórico sobre o qual se alicerçará o trabalho. Consiste em um texto introdutório fundamentado na discussão dos conceitos de identidade, etnicidade, território, ruralidade e campesinidade.

No quarto capítulo, *História e trajetória negra quilombola*, trago elementos da constituição do grupo, as relações de pertencimento, parentesco, relações com os *outsiders* que estão dentro do território e as fronteiras identitárias.

No quinto capítulo, *Relações de poder e as expressões de negritude* relato como se configurou as relações de poder e agenciamento na conquista do território étnico quilombola das comunidades Lagoa do Ramo e Goiabeiras. O interesse em analisar a politização da identidade quilombola nessas comunidades, por meio da associação comunitária, não se foca na atuação do Estado, mas nas disputas em torno dos efeitos do poder estatal na realidade local. Ou seja, o fato dessas comunidades darem um sentido prático às políticas não significa

concordar com elas, mas iniciar um processo de apropriação para restituição de direitos historicamente negados a essa população.

1.1 SOBRE O CAMPO E A OBSERVAÇÃO PARTICIPANTE

Fui motivada a escrever sobre sociabilidades rurais a partir de um sentimento que me acompanha desde os primeiros semestres da graduação em ciências sociais que é o “familiarizar-se com o estranho e estranhar o familiar” (DAMATTA, 2000). Roberto Damatta faz uma ressalva importante ao pesquisador em campo: “o exótico nunca pode passar a ser (totalmente) familiar e o familiar nunca absorve (totalmente) o exótico” (p.4). Damatta enfatiza a necessidade do exótico ao pesquisador independente da distância social existente. Entretanto, essa dicotomia não me parece completa o suficiente para se compreender o contato do pesquisador com o campo. Não apenas aquele campo construído enquanto objeto de pesquisa é “exótico”, mas também os elementos “familiares” à prática científica devem ser postos em questão pelo pesquisador. Feita essa breve ressalva, a orientação de Damatta, serviu-me além de um valioso guia metodológico durante os trabalhos de campo também como instrumento de compreensão dos processos de sociabilidade que serão aqui analisados.

A opção por um estudo de caso é uma ferramenta metodológica comum nos estudos científicos. A justificativa empregada por Elias e Scotson (2000) para a escolha de um estudo de caso na análise das relações entre *estabelecidos* e *outsiders* serve de parâmetro para a opção empregada neste trabalho.

Parece útil permitir que o microcosmo de uma pequena comunidade esclarecesse o macrocosmo das sociedades em larga escala e vice-versa. É essa a linha de raciocínio que está por trás do emprego de um pequeno cenário como paradigma empírico das relações estabelecidos-outsiders que, muitas vezes, existem em outros lugares em escala diferente. Nesse cenário é possível focalizar melhor alguns detalhes do que nos estudos sobre essas relações em cenários mais amplos. Outros se destacam aqui com mais clareza. Juntos, eles podem contribuir para uma compreensão melhor da sociodinâmica das relações estabelecidos-outsiders. (Ibidem 2000, p. 49).

O campo de estudos desta pesquisa compreende as relações identitárias das comunidades Lagoa do Ramo e Goiabeiras que formam um grupo étnico com cerca de 142 famílias². Para o levantamento dos dados, além da pesquisa *in loco* nas duas comunidades, foram realizados levantamentos pessoalmente na sede do município de Aquiraz e em Fortaleza além de pesquisas *on line* pela internet.

² Dados obtidos com a agente de saúde da comunidade.

Os quilombolas de Lagoa do Ramo e Goiabeiras residem na zona rural de Aquiraz³, a 27 km da sede do município, localizado na Região Metropolitana de Fortaleza⁴, capital do Estado do Ceará. A partir de então, a formalização do grupo enquanto remanescente de quilombo inaugura uma discussão sobre as “*situações sociais*” que influem na produção de uma nova variante da identidade social nas comunidades tendo em vista um contexto social globalizado.

Vivem no mesmo núcleo residencial há cerca de quatro gerações constituindo um grupo familiar com uma organização social própria marcada pelo trabalho pluriativo⁵ e, ascendência negra. Os laços de parentesco garantiram a criação e perpetuação da posse das pequenas propriedades rurais entre as famílias que no momento da sua criação, eram majoritariamente negras. Portanto, o sentimento de pertencimento ao grupo é baseado no parentesco, no trabalho e na perpetuação dos bens simbólicos e materiais (pequenas propriedades) no controle das famílias.

A constituição dessas famílias enquanto grupo também se deu por uma intensa mobilidade dos mesmos em busca de melhores condições de sobrevivência, seja trabalhando nos municípios vizinhos, até mesmo em outros Estados como o Acre, seja comercializando o excedente da produção local. Nessa constante relação inter-social, as fronteiras étnicas do grupo são marcadas pelo contraste entre as características dos *de dentro e os de fora*⁶ das comunidades, sobretudo quando são apontados enquanto os “negros diferentes”⁷ de Aquiraz. O grupo, portanto, adquire diferentes significados a partir de sua forma de organização (BARTH, 2000) que podem unir uma população em torno de um pertencimento étnico. O reconhecimento desse pertencimento envolve uma relação dialética com o outro ao mesmo tempo leva a uma busca de reavivamento de elementos particulares obliterados pelos mais

³ Município mais antigo do Estado do Ceará, sendo fundado em 1699, ocupa atualmente 3,38% do território cearense. Possui o segundo maior parque hoteleiro do Ceará. Tem uma população estimada em 67.265 habitantes e está distante 27 km da capital (Disponível em: <http://www.aquiraz.ce.gov.br/populacao.asp>. Acesso em: 04 maio 2008). Apresenta temperaturas entre 28° a 36° de média. O IDH de Aquiraz em 2000 era 0,670 ocupando o 26° lugar no ranking do Estado. 90,43% do município é de área urbana segundo dados do IBGE de 2000. O índice de alfabetização é de 70,7% enquanto o do Estado do Ceará é de 75,3%.

⁴ Composta pelos seguintes municípios: Aquiraz, Eusébio, Pacatuba, Guaiuba, Horizonte, Itaitinga, Maracanaú, Maranguape, Pacajus, Caucaia, São Gonçalo do Amarante além da cidade de Fortaleza.

⁵ Realizam atividades rurais e não rurais como: agricultores familiares, pescadores, moto taxistas, pedreiros, moradores de casas de veraneio e vendem a força de trabalho nas grandes fazendas da região, nas indústrias na RMF ou na capital. As mulheres que trabalham artesanalmente na confecção de bordados ou como empregadas domésticas nos centros urbanos.

⁶ Sobre as relações dos “de dentro” com os “de fora” no estabelecimento de fronteiras identitárias, ver: (ELIAS, 2000); (BARTH, 2000); (WOORTMANN, 1990, 1997); (CARDEL, 1992).

⁷ Relatos dos moradores mais velhos da comunidade coletados durante o trabalho de campo dão conta de que no passado, eram arredios e pelo viverem em comunidade de famílias negras que tinham preferência pela endogamia, eram identificados como possuidores de uma cultura distinta das demais no município.

diversos motivos. Esse posicionamento se concilia com as colocações de Patrícia Mattos (2006) citadas a seguir,

Na medida em que sou reconhecido por outro sujeito em minhas capacidades e propriedades, se, por um lado, eu me reconcilio com o outro sujeito, por outro, eu aumento a minha percepção sobre minhas particularidades e descubro novas especificidades, novas fontes de minha identidade que necessitam novamente ser reconhecidas. (MATTOS, 2006, p. 21).

Para prosseguir com a contextualização do campo de estudos, alguns dados municipais são relevantes. A produção agrícola do município de Aquiraz ainda é fortemente tradicional com destaque para produção de castanha de caju, coco da baía e cana de açúcar. A produção pecuária, o criatório bovino, suíno e equino bem como a criação de aves tem representatividade no Estado. A cera de carnaúba e a extração de lenha para produção de energia englobam as atividades extrativas. Não possui um pólo industrial representativo contando apenas com indústrias de alimentos e transformação.

Este município assim como outros no Estado do Ceará sofre com as condições precárias e de extrema pobreza em que vivem muitas das suas comunidades tradicionais principalmente na zona rural. Isso é revelado, também, na segregação existente em seu território entre os “espaços nobres” que estão na área litorânea e os “espaços de periferia” no interior. Os “espaços nobres” conseqüentemente estão mais bem estruturados principalmente pra receber os investidores internacionais e os turistas⁸. Esta atividade representa uma fonte de renda importante para esse município, entretanto, grande parte do seu território não faz parte da rota do turismo que é concentrado basicamente na orla marítima.

Na indústria do turismo no Ceará estão sendo atraídos inúmeros investimentos internacionais de grande porte transformando o litoral cearense num pólo turístico de

⁸ Semelhante processo acontece outras regiões no litoral nordestino como no litoral norte da Bahia, no município de Mata de São João, 62 km da capital baiana. As comunidades tradicionais têm acesso aos recursos naturais de forma cada vez mais difícil e precária, contudo apesar delas se verem expropriadas de seu território no contexto da expansão predatória do turismo de alto luxo ainda resistem às diversas estratégias usadas por esses agentes. Em 2007, foram iniciados estudos para elaboração do RTID das comunidades quilombolas Tapera, Pau Grande e Barreiros todas localizadas em um dos destinos turísticos mais badalados do Estado da Bahia, a Praia do Forte. Essas comunidades centenárias descendem de escravos da Família Garcia Dávila, maior latifundiária da história, que detinha o correspondente a 1/10 do território brasileiro com terras que iam desde o norte de Salvador até o Maranhão. E como quase todo campesinato tradicional, foram ocupando essas terras por gerações sem a propriedade documentada. Isso que permitiu que particulares adquirissem essas terras com tudo o que tinha nelas, inclusive as casas dos nativos que passaram a ser “intrusos” em suas próprias terras. Outro exemplo, não muito diferente ocorre no município de Tibau do Sul no Estado do Rio Grande do Norte, a comunidade quilombola de Simaúma teve parte do seu território tradicional tomado por um hotel de luxo chamado Kilombo Villas & Spa, construído em 2006, mesmo com o processo de regularização fundiária aberto no Incra/RN. Enquanto isso, o SPA Kilombo tira proveito financeiro da referência à cultura ancestral dos quilombos apelando para a “exoticidade” do local como um “produto” oferecido para deleite dos seus turistas.

relevância internacional⁹. Com um investimento de R\$ 700 milhões, o grupo privado Aquiraz Golf e Beach pretende construir quatro resorts, que já estão com as obras iniciadas. Deverá ser erguido em um terreno doado pela Prefeitura de Aquiraz e localizado entre as praias do Presídio e da Prainha. No município existe um grande empreendimento, o Beach Park que já funciona na praia do Porto das Dunas há cerca de 20 anos. A região limítrofe tornou-se alvo de especulação imobiliária para construção de casas de veraneio e condomínios de luxo. Fonteles (2007c).

Apesar do processo continuado de privatização das faixas litorâneas da região e do município, levantamentos da FCP, do Incra e do movimento negro, apontam que a RMF, possui a quantidade mais expressiva de comunidades quilombolas identificadas no Estado. A partir de uma pesquisa feita pelo governo do Estado, INCRA e movimentos sociais¹⁰ mais de 80 comunidades quilombolas foram identificadas no Ceará. Vale salientar que a demanda não se restringe ao campo e avança para a cidade. Algumas comunidades quilombolas urbanas em Fortaleza foram identificadas, mas que ainda não estão certificadas pela FCP são: Jardim Iracema, Barra do Ceará, Pirambu e Bom Jardim. Algumas delas são locais de recebimento de migrantes advindos de comunidades quilombolas com os quais mantém laços de parentesco e de compadrio¹¹.

As comunidades quilombolas de Aquiraz¹² estão localizadas no distrito de Justiniano de Serpa¹³ que apesar de estar afastado da área de especulação imobiliária destinada aos grandes empreendimentos turísticos, abriga muitas propriedades particulares no seu território que são utilizadas como sítios ou casas de veraneio de pessoas que moram em Fortaleza e que empregam parte dos moradores das comunidades locais como caseiros.

Também existem latifundiários que compraram no passado algumas terras pertencentes às comunidades quilombolas. Estes são os que ocupam as melhores áreas para

⁹ Para aprofundamento no assunto, ver Cavalcante (2005)

¹⁰ Saber o tamanho da demanda de comunidades rurais, remanescentes de quilombo, por políticas públicas está dentro dos objetivos da Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural (PNATER), que visa garantir assistência técnica e extensão rural (Ater). Nos dias 02 a 13 de fevereiro de 2008 foi realizado um mapeamento das comunidades quilombolas no Ceará com técnicos da Ematerce, 10 representantes das comunidades quilombolas e do INCRA. As ações, a serem desenvolvidas, fazem parte do Projeto São José III, sob coordenação da Secretaria do Desenvolvimento Agrário (SDA), e Coordenadoria do Desenvolvimento Territorial e Combate à Pobreza Rural (Codet).

¹¹ Sobre a formação de comunidades negras em Fortaleza originárias de grupamentos familiares negros da zona rural, ver: Ratts, 2000; Ribeiro, 1995.

¹² Em Aquiraz, só foram identificadas e reconhecidas duas comunidades quilombolas, Lagoa do Ramo e Goiabeiras. Isso não significa que outras possam, no futuro, se reivindicar e serem reconhecidas enquanto tal. Entretanto, quando trago neste trabalho a expressão “quilombolas de Aquiraz”, me refiro especificamente às duas comunidades trabalhadas na dissertação.

¹³ Distrito criado em 1933 e que abriga cerca de 14% da população municipal. Esse dado releva a baixa concentração populacional nesse distrito localizado nos “espaços de periferia” do município.

agricultura e que garantem parte dos postos de trabalho na localidade, inclusive para os jovens que vivem com poucas perspectivas de trabalho na comunidade. A relação dos *outsiders*, entretanto, mostra como o processo de diferenciação interna se dá também pelo preconceito contra os quilombolas. A noção de territorialidade dos grupos está profundamente marcada pelas relações de poder e pelo preconceito racial que foi sendo construído a partir de um processo nem tão recente de venda e grilagem de terras quilombolas. Com isso, a área ocupada pelos nativos foi sendo sistematicamente reduzida na medida em que ficavam cada vez mais dependentes do trabalho nas fazendas dos Tavares e dos Fontineli, reconhecidos como os grandes proprietários da região. Consequentemente, as poucas áreas que foram sobrando para os quilombolas foram sendo ocupadas basicamente como área e moradia.

O primeiro contato que tive com o objeto foi em 2006 e se deu nos bastidores da elaboração de um plano de trabalho que iria a campo elaborar o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) de algumas comunidades quilombolas tidas como prioridade para o INCRA do Ceará. Trabalho este, pioneiro já que até então nenhuma comunidade tinha tido seu território titulado até então. Esse processo que durou quatro meses, contou com a participação de algumas lideranças das comunidades quilombolas no Ceará, representantes da CONAQ (Confederação Nacional das Comunidades Quilombolas), do governo do Estado através da SAS (Secretaria de Ação Social), professores e estudantes universitários (UFC - Universidade Federal do Ceará, e UECE - Universidade Estadual do Ceará) e os técnicos do INCRA. Contudo, todo esse esforço não obteve o êxito esperado. Somente em 2009 foi possível que o INCRA desse início ao trabalho através da participação de um antropólogo da própria instituição.

A escolha dessas comunidades para esse estudo se deu pela facilidade de acesso a dados e informantes bem como pela ação dos agentes intermediadores colocando em pauta a questão do reconhecimento dos grupos como legítima conquista de uma reparação histórica e através desta, permitir o acesso a benefícios por parte do Estado em suas diversas instâncias.

Ao recorrer, numa pesquisa mais profunda ao Arquivo Público do Ceará, à Biblioteca Pública, à Academia Cearense de Letras e aos arquivos dos jornais em circulação na época eu observei o descaso e o desinteresse pelo tema do negro no Ceará devido aos poucos materiais produzidos e preservados sendo que as informações disponíveis estão ligadas ao negro na condição de escravo. Os dados municipais sobre a situação da zona rural de Aquiraz também revelam quanto esses grupos são invisibilizados perante o poder público.

Durante o trabalho de campo, sempre que possível, costumava ficar na comunidade observando seu cotidiano. A entrada em campo implicou em um vínculo especial com

determinadas pessoas que propiciaram minha inicialização no campo e uma rede de contatos para realização das entrevistas. Nesse sentido, Evans-Pritchard, no apêndice IV do livro *Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande*, (1978) propõe um exercício reflexivo sobre o trabalho de campo.

[...] a primeira exigência para que se possa realizar uma pesquisa de campo é um treinamento rigoroso, para que se saiba como e o que observar, e o que é teoricamente significativo. É essencial percebermos que os fatos, em si, não tem significado. Para que o possuam, devem ter certo grau de generalidade. É preciso saber exatamente o que se quer saber, e isso só pode ser conseguido graças a um treinamento sistemático em antropologia social acadêmica. (EVANS-PRITCHARD, 1978, p.299).

Ser aceito em determinados momentos e espaços contribui para o desenvolvimento da pesquisa como também pode implicar no redimensionamento do objeto inicialmente proposto. Mauss chama atenção de que [...] toda interpretação deve fazer coincidir a objetividade da análise histórica ou comparativa com a subjetividade da experiência vivida (1974, p.15). Após a entrada e “aceitação” (limitada) no campo, procede-se a construção do objeto que é impactado pelas mudanças de percepção dos informantes sobre o estudo já que como nos alerta Bourdieu, os objetos de pensamento do cientista social são construções em segundo grau, isto é, construções das construções feitas pelos atores em cena. (BOURDIEU, 2004).

Nas primeiras idas a campo observei a composição do ambiente tentando construir um mapa mental da organização do lugar. Percebi que algumas famílias de maior poder aquisitivo possuem fogão a gás, alguns eletrodomésticos demonstrando certo excedente econômico, mas nem de longe é a regra nas comunidades. A separação dos cômodos é feita, em sua maioria por cortinas de pano colorido. As propriedades familiares são cercadas contendo: terreiro comum a um núcleo familiar com mais de uma casa coabitadas por várias famílias em sua maioria, espaço para criação de galinha, capote e pato, pequenas roças e árvores frutíferas.



Foto 1: Casa de família quilombola 1
Fonte: Acervo de campo



Foto 2: Casa de família quilombola 2
Fonte: Acervo de campo

O lugar de moradia das famílias é composto principalmente de três espaços: sala, quarto e cozinha (somente algumas poucas casas têm banheiro). Na sala, a rede substitui o sofá para assistir televisão, ver filme no aparelho de DVD ou ouvir música. Mesmo nas casas mais precárias esses equipamentos eletrônicos não faltam principalmente se tem pessoas mais jovens morando. Estes juntam algum dinheiro em trabalhos esporádicos e vão até a cidade comprar. O espaço de maior circulação é a cozinha que é constituída basicamente por suas partes: uma que fica dentro de casa para guardar os mantimentos ou se preparar algum alimento no fogão a gás e outra parte externa com fogão a lenha, tanque para lavar pratos e roupa (grande parte das casas não tem água encanada), o espaço de trás das casas é um lugar fundamental para a socialização do grupo.

As famílias acordam muito cedo, entre 5:00 e 6:00 da manhã. Cabe às mulheres a responsabilidade de cuidar da casa administrar a compra dos mantimentos, coordenar o trabalho das outras mulheres mais jovens que estão na mesma casa, cuidam também de buscar atendimento médico, são elas que na maioria das vezes vão resolver os problemas da família na cidade inclusive sacar o benefício do programa Bolsa Família ou aposentadoria. Pela manhã, as mulheres tiram as folhas do quintal, alimentam os animais domésticos, cuidam da plantação quando tem e depois vão preparar o bordado. Quando existem outras mulheres mais jovens em casa essas geralmente ficam responsáveis pelo almoço, lavagem de pratos e roupas, colocar o almoço dos homens da família bem como arrumar as crianças para a escola. À noite, quando a família está toda de volta em casa, preparam a janta e dormem por volta das 22:00. Na organização social camponesa, a noção de trabalho está calcada nas relações de gênero e geração bem como varia de acordo com a quantidade de integrantes disponíveis para a realização das atividades.

Poucos registros oficiais existem sobre as comunidades e os dados disponíveis foram levantados por pesquisadores da UFC e UECE e pela agente de saúde. Contam com uma sede para a associação comunitária que divide espaço com o posto de saúde, uma escola municipal entregue em 2008, completamente reformada com desenhos remetendo a elementos da identidade negra africanizada,, salas amplas e laboratório de informática.



Foto 3: Pátio interno da nova escola



Foto 4: Biblioteca



Foto 5: Dizeres africanos na porta das salas da nova escola



Foto 6: Dizeres africanos na porta do banheiro da nova escola



Foto7: Artesanato local de pintura em telha nos muros da escola

Os dados obtidos na escola local referente aos anos de 2007 e 2008, mostram que há uma tendência de crescimento na escolaridade entre a população mais jovem do quilombo. Hoje a escola local oferece turmas até a 9ª série do ensino fundamental, mas até pouco tempo somente eram ofertadas turmas até a quarta série. Com a abertura de novas turmas, os alunos

que só tinham a quarta série, retornam para os bancos escolares para concluir o ensino fundamental. Três elementos explicam o decréscimo na curva de matrículas escolares nos últimos anos do ensino fundamental: o primeiro é a repetência, o segundo a falta de perspectiva de dar continuidade aos estudos (ensino médio) na comunidade e o terceiro é que a partir dos 13, 14 anos muitos desses jovens já estão saindo da comunidade para trabalhar, abandonando a escola.

EMEF José Raimundo da Costa e Creche da Goiabeira

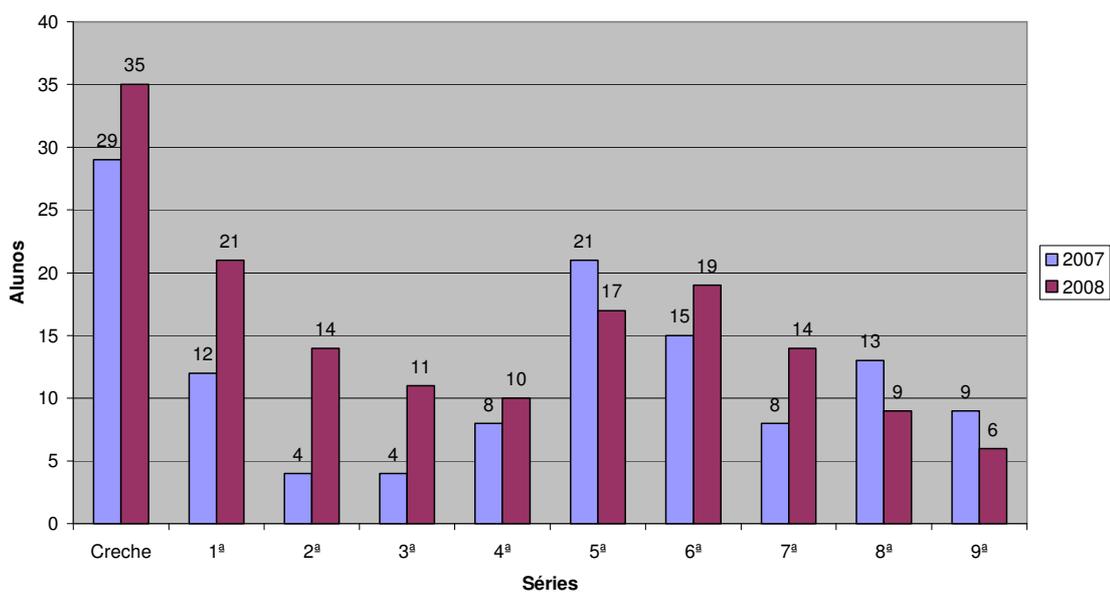


Gráfico 1: Quantidade de matrículas na Escola Municipal de Ensino Fundamental (EMEF) José Raimundo da Costa e na Creche da Goiabeiras

A creche de Goiabeiras foi criada em 2001. O terreno foi doado pela Sra. Maria Elioteria, moradora da comunidade, descendente dos seus fundadores e matriarca dos Pereira.



Foto 8: Creche das Goiabeiras

Além disso, contam com uma lavanderia pública, duas caixas d'água coletivas, cobertura de celular (ruim), um telefone público mas não contam com água encanada.. Sobre o atendimento de saúde, as mulheres ressaltam a precariedade do serviço de urgência que por vezes está associado também às más condições da estrada que dá acesso à localidade na época de chuvas. O relato abaixo é esclarecedor dessa situação.

informante 8: Pelo menos pela saúde. Aqui quantas mulher já não ganhou bebê em casa porque não tem transporte e não tem dinheiro pra pagar. Começando pela saúde. É muito diferente, muita dificuldade.

Pesquisadora: As outras comunidades também têm esse mesmo problema?

informante 8: Tem, mas na nossa aqui é mais difícil. A nossa é mais difícil.

Pesquisadora: Mais difícil por quê?

informante 8: Porque assim, pelo termo da saúde, a nossa equipe faz parte do Zé Maria é muito difícil você entrar em contato com o motorista. Lá eles têm mais facilidade. Aqui a gente liga e muitas vezes ele atende e ainda diz assim: “Você ligou errado”.

Acerca da situação de regularidade das casas, os dados da tabela abaixo mostram que em Lagoa do Ramo a maior parte delas não tem documentação, e em Goiabeiras vive uma situação mais equilibrada entre com escritura e sem escritura. Vale ressaltar que é comum nessas localidades a existência de mais de uma casa na mesma propriedade familiar. Os dados da tabela abaixo são resultados de uma pesquisa realizada pelos próprios moradores através de um projeto de pesquisa da UFC. Relatos da história da ocupação desse território são esclarecedores dessa configuração atual. Em Goiabeiras, a fixação das famílias se deu por compra de uma área que serviu e ainda serve para reprodução das famílias. Já em Lagoa do Ramo, as famílias foram se apossando de áreas que não foram todas documentadas.

Situação	Lagoa do Ramo		Goiabeiras	
	Quantidade	%	Quantidade	%
Tem escritura	09	25 %	28	53,8 %
Sem escritura	26	72,2 %	20	38,4 %
Não sabe	01	2,8 %	02	3,9 %
Recibo	00	0 %	02	3,9 %
TOTAL	36	100 %	52	100 %

Quadro 1: Documentação das casas em Lagoa do Ramo e Goiabeiras

Fonte: Projeto Fortalecimento organizacional de comunidades quilombolas: identidade e auto-gestão (2006 / 2008)

Em Lagoa do Ramo concentra os equipamentos públicos que também serve aos moradores de Goiabeiras. É por onde passa a estrada que dá acesso à cidade de Aquiraz e à BR 116. No inverno o acesso fica em condições ruins impossibilitando o tráfego de transportes e de pessoas. Existe uma linha de ônibus que vem do centro de Fortaleza, passa por Aquiraz e pela estrada principal de Lagoa do Ramo. O transporte custa R\$ 4,50 e passa duas vezes por dia: às 5h da madrugada e 12h. Além do ônibus, existe o transporte alternativo local feito por moto taxistas que geralmente são os próprios moradores.



Foto 9: Transporte passando pela comunidade



Foto 10: Condição das estradas

Nesta comunidade também fica a sede da associação quilombola que representa a ambas e é onde mora a atual presidente. Com a construção do novo prédio escolar, a antiga escola foi transformada em sede da associação e posto de saúde.



Foto 11: Sede da Associação dos Quilombolas de Lagoa do Ramo e Goiabeiras (AQUILARGO)

Ao que se refere à religiosidade, a comunidade é majoritariamente protestante há pelo ou menos duas gerações aonde os evangélicos vem encontrando cada vez mais espaço sem competição com a igreja católica e mudando a ética das relações sociais naquele lugar. A maior parte dos católicos é não praticante porque esse é o que vai pra missa todo domingo na

igreja mais próxima que fica na comunidade Lagoa Seca. As igrejas evangélicas agregam os católicos não praticantes também. Existe um terreiro de candomblé que compõem a cosmologia religiosa dos quilombolas.

No entendimento local, só é praticante quem cumpre as obrigações religiosas como ir à missa todo domingo, que no caso dos quilombolas que não tem igreja católica própria, se deslocam para a mais próxima que fica em Lagoa Seca. As igrejas evangélicas agregam os católicos não praticantes também. Existe um terreiro de candomblé que, junto com as outras religiões compõem a cosmologia religiosa dos quilombolas.



Foto 12: Igreja Assembléia de Deus Bela Vista

Nunca existiu uma igreja católica nas comunidades, os que freqüentavam a missa em templos de outras localidades. Também não houve relatos de atuação dos movimentos pastorais católicos, ou seja, existia um espaço a ser ocupado e que se tornasse a “religião oficial” da maioria dos moradores que foi ocupado pelas igrejas evangélicas.

No passado, [existiam] católicos e umbandistas. Os católicos com suas novenas, quermesses e terços. Nunca foi construída uma capela em nenhuma das duas comunidades. Os umbandistas com seus trabalhos (macumba) na quarta-feira, sexta-feira e domingos. O local da macumba era a casa da Mãe Dodô, lá tinha todos os santos e instrumentos de trabalho. Durante os cultos eles dançavam, cantavam e invocavam os guias. Fonte: Projeto Fortalecimento organizacional de comunidades quilombolas: identidade e autogestão (2006/2008).

Os mais velhos relatam que as festividades envolviam todo o grupo e havia uma maior oferta de “produtos religiosos” com a presença de católicos, umbandistas e

evangélicos, como dão conta os trechos de uma pesquisa local feita por uma equipe da UFC em 2007¹⁴.

Bumba-meu-boi. O bumba-meu-boi era um boi confeccionado de cipó de fogo, vestido com um pano e com dois chifres na cabeça. Embaixo do boi ficava uma pessoa que fazia o boi se remexer e dançar.

Quermesses. Festa onde o povo se divertia com danças. Havia dois partidos o azul e o vermelho (encarnado). Cada partido tinha uma rainha. Além das rainhas, outra atração nas quermesses era a radiadora que funcionava a base de óleo. Os rapazes ofereciam músicas para as suas namoradas, esposas ou pretendentes.

Semana Santa. Sexta feira santa fazia-se o jejum e a noite as famílias se juntavam para rezar terço e fazer novena em agradecimento a Jesus Cristo. No sábado de aleluia havia a queima de Judas.

Festas Juninas. Rezavam-se as novenas para Santo Antonio, São João e São Pedro. Fazia fogueiras onde era assado o milho, a batata doce. Tinha canjica, bolo, aluá e forró depois das novenas.

Mês de Maio. Comemorava o mês de Maria. Tinha novenas, terços muitos fogos, bandeirinhas e cânticos em louvor a nossa senhora.

Festa de Iemanjá. No dia 15 de agosto era comemorado o dia de Iemanjá no terreiro de umbanda da mãe Dodô, cujo nome era Madalena. “Na festa tinha dança, comida, bebida e cigarro”. Projeto Fortalecimento organizacional de comunidades quilombolas: identidade e auto-gestão (2006 / 2008)

Nos últimos anos, porém, muitas dessas comemorações passariam a cumprir um papel mais específico, de afirmação étnica. A Associação Quilombola passou a valorizar datas emblemáticas para o movimento negro como o dia 20 de novembro. Realizaram também a I Festa da Consciência Negra em Ramo e Goiabeiras, o Concurso da Beleza Negra e a Festa Junina em 2009 convidando grupos de dança de diversas localidades da região e os festejos organizados pela prefeitura em 19 de março, dia de São José de Ribamar, padroeiro de Aquiraz nos distritos do município e na sede.

O bordado em linho é outra atividade considerada pelos grupos como tradicional no sentido de ser praticada pelas suas ancestrais e ao mesmo tempo fazendo parte do cotidiano de trabalho das mulheres das comunidades. Entretanto, só recentemente passou a ser comercializada e valorada enquanto produto das bordadeiras de Aquiraz, conhecidas regionalmente pela beleza dos seus trabalhos. Ainda não houve um trabalho de agregação de valor para o produto feito pelas bordadeiras de Lagoa do Ramo e Goiabeiras como um artesanato quilombola como é feito por outras comunidades em diferentes regiões do país. Os

¹⁴ Projeto “Fortalecimento organizacional de comunidades quilombolas: identidade e auto-gestão” (2006-2008), financiado pelo CNPQ.

produtos são comercializados por atravessadores na capital e em outras cidades da região de acordo com relatos das bordadeiras, confirmado pela pesquisa abaixo.

Quase todas as mulheres trabalham na confecção de bordados, tradição que é passada de mãe para filha. O processo de confecção de uma peça se dá por etapa. Geralmente cada mulher tem uma função. As funções são as seguintes: desfiadeira, furadeira, crivadeira, passa o cordão e por último a que borda. O preço de uma peça varia entre oito (08) e vinte (20) reais. Isso por que o trabalho não é vendido diretamente para as lojas, ele é comprado pelo atravessador. Os tipos de bordados são: banquete, caminho, richiliêr, cocha de cama, toalha de mesa. Projeto Fortalecimento organizacional de comunidades quilombolas: identidade e auto-gestão (2006 / 2008)

No artesanato elas dividem as tarefas para agilizar o trabalho. A “dona” do bordado contrata o serviço de outra bordadeira para complementar o seu trabalho. São sete etapas e cada custa um determinado valor:

- Riscar – R\$ 1,50
- Desfiar – R\$ 2,50
- Crivar – R\$ 2,50
- Furar – R\$ 3,00
- Passar cordão – R\$ 3,00
- Lavar – (com sal azedo e sabão – tem que tirar bem todo o sal antes de passar o sabão para o tecido não ficar amarelado) R\$ 1,50
- Esticar – R\$ 1,50

O trabalho em algumas etapas é também realizado em cooperação já que nem todas as bordadeiras possuem estrutura para esticar o bordado para secar ao sol, como mostram as fotos abaixo,



Foto 13: Bordado em linho



Foto 14: Mulheres preparando bordado 1



Foto 15: Mulheres preparando bordado 2



Foto 16: Mulheres preparando bordado 3



Foto 17: Bordado em linho 2

Tomando por base uma colcha de cama de solteiro que é vendida por R\$ 30,00, os gastos ficam em torno de R\$ 37,50 para o bordado colorido e R\$ 36,20 para o branco. Pagam R\$ 4,00 pela linha e R\$ 10,75 pelo linho colorido (tecido) e R\$ 9,00 pelo branco. Além da energia das máquinas de costurar e a passagem para Fortaleza que fica por volta de R\$ 11,20. Hoje o trabalho com bordado não é lucrativo para essas mulheres mas é uma atividade que persiste e é renovada para as novas gerações como a cultura das comunidades.

O trabalho seja no bordado, na agricultura, serviços ou comércio dos produtos produzidos pelas famílias, esta é uma característica positiva para o grupo envolvente. Contam os mais velhos que as negras vendiam *broa de milho*¹⁵ em Maranguape¹⁶ bem como vendiam frutas em outros municípios. “Eles sabiam o valor do dinheiro” diz a velha parteira da comunidade se referindo aos negros comerciantes. Para Woortman, o processo de trabalho agrícola de camponeses nordestinos “possui dimensões simbólicas que o fazem construir não apenas espaços agrícolas, mas também espaços sociais e de gênero [...]” (Ibidem, 1997, p.7). Terra, trabalho e família constituem categorias que são comuns às sociedades camponesas, remetem a determinado ordenamento social, organizam discursos e orientam uma ética de

¹⁵ Tipo de biscoito feito de goma ou de milho.

¹⁶ Município da Região Metropolitana de Fortaleza, localizado a 26 km de Aquiraz.

reciprocidade que no mundo rural ainda se opõe ao fetiche da mercadoria presente na modernidade. (WOORTMANN, 1990).

Os dados usados para compor essa caracterização das comunidades quilombolas feita até aqui são fruto de um campo realizado em oito viagens para Aquiraz e estadia nas comunidades. Cada ida a campo durava de uma semana a quinze dias dos quais permanecia vivendo o cotidiano dos quilombolas. Os dados se referem ao material coletado por meio da observação participante registrada no diário de campo, 24 entrevistas estruturadas, leitura das atas da associação, pesquisa documental, revisão de literatura, mapas de localização das residências feitos pela agente de saúde e pelo INCRA, dados dos cartões de saúde para levantamento da quantidade atualizada de famílias residentes.

A elaboração do Relatório Técnico e Identificação e Delimitação (RTID) do grupo, se deu quase concomitantemente com esta pesquisa o que propiciou o acompanhamento mais próximo do processo de regularização fundiária tanto pela visão da comunidade, quanto pelos técnicos do Estado. É fato que esse tipo de intervenção estatal em comunidades quilombolas promove uma mudança na sua organização social e política bem como pressupõe uma disposição do grupo em mobilizar-se em torno de um interesse coletivo.

Esquemáticamente posso dividir o trabalho de campo em determinados períodos¹⁷:

Entre agosto e dezembro de 2006, realizei levantamento dos dados secundários junto a órgãos e instituições em Fortaleza e em Aquiraz e no ano de 2007, revisão de literatura junto com o cumprimento dos créditos do mestrado.

Em janeiro e em Abril de 2008 iniciei o reconhecimento do território quilombola e as categorias êmicas de entendimento. Realizei um acompanhamento do trabalho da agente de saúde nas famílias onde pude realizar entrevistas com moradores das duas comunidades. Pesquisa no Museu do Ceará, Arquivo Público e Academia Cearense de Letras. Levantamento de dados estatísticos sobre as comunidades.

Em agosto e dezembro de 2008, janeiro, abril e julho de 2009, realizei observação do cotidiano e elaboração da genealogia do grupo. Entrevistas com moradores das duas comunidades¹⁸; conversas com outros pesquisadores que estavam trabalhando na comunidade¹⁹ e com técnicos do INCRA.

¹⁷ Vale salientar que a pesquisa foi realizada conciliando as atividades acadêmicas do mestrado e o trabalho de um ano como antropóloga conveniada ao INCRA-BA.

¹⁸ Tendo em vista que a intervenção estatal através do INCRA tende a acirrar os conflitos existentes e criar outros novos com sujeitos detentores de capital financeiro e político regional, optei, na transcrição das entrevistas por não identificar os meus informantes. De certo que em alguns momentos especialmente quando trato no capítulo IV desta dissertação da AQUILARGO e da atuação das lideranças foi inevitável identificar o posicionamento da atual presidente da associação. É certo também que os próprios quilombolas, quando lerem

A interpretação dos dados de campo vai ao encontro dos procedimentos metodológicos propostos por Geertz (1998). O antropólogo irá se opor à idéia de tornar-se nativo como procedimento metodológico. A questão referente à observação do “ponto de vista do nativo” foi formulada inicialmente por Malinowski (1978), nos termos desse autor para se alcançar esse ponto de vista o pesquisador deveria “tornar-se nativo”, ou seja, buscar uma proximidade no pensar, agir e sentir do nativo.

[...] dispondo de um cabedal científico, o investigador tem a capacidade de conduzir a pesquisa através de linhas de efetiva relevância e a objetivos realmente importantes. Com efeito, o treinamento científico tem por finalidade fornecer ao pesquisador um “esquema mental” que lhe sirva de apoio [...] em seus trabalhos. (MALINOWSKI, 1978, p.25).

Geertz, entretanto irá propor uma “fusão de horizontes”, ou seja, é na relação entre os conceitos dos pesquisados e pesquisadores que um dará sentido ao outro, possibilitando o pesquisador compreender o sentido que os indivíduos dão para sua ação para poder interpretá-la. Sugere a interpretação como recurso metodológico para apreender as teias de significados emaranhadas pelo homem.

[...] se um ator consegue entender que uma piscadela é diferente de um tique nervoso, é porque existem regras sociais explícitas para que as piscadelas não sejam confundidas com tiques nervosos ou com um sinal de conspiração quando se pisca o olho com essa finalidade. (BEZERRA, 2002, p. 35)

A observação participante favorece ao pesquisador apreender a multiplicidade de situações e fenômenos que não podem ser captados durante a comunicação estabelecida entre entrevistador e entrevistado. A observação direta da realidade social se apropria do que há de mais oculto e invisível nas relações da vida real. Este instrumento metodológico permite registrar o comportamento e o modo como se configuram as relações sociais existentes, tal como ocorrem (ANUNCIACÃO, 2008).

Hoje, no imaginário dessas pessoas, o resgate da memória dos ancestrais não é tarefa fácil. A memória social exprime um dos principais elementos de coesão interna na

este trabalho vão se reconhecer e identificar seus pares. Desta forma, deixo a decisão para o grupo se vão divulgar ou não as identidades dos informantes. Nos depoimentos, não omiti os diferentes discursos sejam eles contraditórios, politizados ou essencializados que conformam a dinâmica identitária do grupo. Entretanto, os dados que pudessem comprometer a honra dos entrevistados e do grupo ou que extrapolasse os limites da pesquisa aqui proposta, foram propositalmente omitidos.

¹⁹ Quando iniciei o trabalho de campo, a professora Eliane Dayse Furtado, professora do curso de pedagogia da UFC, estava desenvolvendo uma pesquisa sobre a auto sustentabilidade envolvendo um auto diagnóstico e oficinas de cooperativismo. A pesquisa acabou em 2008. Também realizou sua pesquisa de doutorado na USP a professora de Nutrição da UECE, Maria Lúcia com o tema comportamento alimentar em comunidades quilombolas.

medida em que constitui a crença em uma origem comum e a legitimação da existência do grupo.

Poucas histórias sobre as comunidades negras no Ceará foram documentadas e muitas destas já se perderam. É a partir da oralidade que a memória se reconstrói socialmente. No caso das comunidades negras, essas histórias se confundem com recriações dos mais velhos de um passado glorioso que não necessariamente foi marcado pela escravidão. Os mais jovens dão continuidade à tradição pautada em uma concepção grupal do que é ou não relevante de ser lembrado, rememorado.

Resgatar esses elementos da memória é buscar entendê-la dentro de uma perspectivaêmica das categorias de tempo e espaço (ANUNCIACÃO, 2008). Nesse processo, as noções de tempo e espaço estão imbricadas e assinalam a construção da identidade social caracterizada por uma profunda iniquidade social e territorial no país.

A memória social torna-se então uma ferramenta metodológica legitimada a partir de critérios científicos e, portanto relevante para as pesquisas em ciências sociais. Resgatar a memória social funciona como uma fonte histórica que proporciona subsídios metodológicos para compreender e caracterizar suas trajetórias de ocupação, acionamento de identidades e constituição de suas fronteiras.

2 HEGEMONIA E DIVERSIDADE: ESTADO *VERSUS* QUILOMBOLAS

2.1 ELEMENTOS DO CENÁRIO HISTÓRICO E POLÍTICO

Todo fenômeno social possui, ao mesmo tempo, referência ao local e ao global. A segmentação da vida social em estruturas, por exemplo, economia, política, cultura, religião, aparentemente autônomas e localizadas esconde o quão complexo são, na verdade, as formas de organização social, para além dos grandes centros urbanos. Vale salientar que os camponeses, enquanto categoria de estudo das ciências sociais, vem atraindo interesses de pesquisadores em decorrência de mudanças na conjuntura política do país especialmente através de políticas que agregam ações afirmativas e políticas com interferência na estrutura fundiária nacional.

A configuração do cenário político e histórico oferece elementos para compreender como os moradores de Lagoa do Ramo e Goiabeiras iniciaram uma organização política em torno da nova identidade quilombola. Esse contexto se refere ao movimento para efetivação das políticas sociais afirmativas tendo em vista a pluralidade étnica do país.

As políticas sociais compensatórias, ou seja, de ações afirmativas, são necessárias para resolver déficits deixados pela inexistência ou inoperância de políticas anteriores voltadas para setores sociais mais fragilizados. A adoção dessas políticas reafirma o direito à diferença de cor, orientação sexual, idade, religião, deficiências físicas ou mentais e origem dos sujeitos. Isso representa um passo em direção à superação da concepção homogênea de homem da filosofia moderna pela concepção pós-moderna de homem com múltiplas identidades.

O objetivo da ação afirmativa é promover oportunidades para que os desiguais possam viver em situação de igualdade levando em conta as particularidades das minorias. A origem desse tipo de ação no mundo se dá por volta dos anos 1950/1960 e quase sempre é atribuída aos Estados Unidos. No oriente, a Índia desde 1948 introduziu um sistema de cotas para garantir acesso a empregos públicos e vagas nas universidades para os chamados *dalits*, que são consideradas “classes atrasadas” ou intocáveis.

Mesmo tendo respaldo nacional e internacional ainda é muito controversa a aplicação de políticas afirmativas no Brasil. Além de garantir esses benefícios, as políticas devem propor a reformulação das relações de poder no Estado. Há de se chamar atenção que as políticas para o povo negro possuem além do gradiente racial, o econômico. Nesse sentido, o conceito de raça aqui colocado, não pressupõe a existência de raças biológicas, mas aponta

para diferenças baseadas na cor da pele ou aparência servindo para detectar símbolos de distinção social discriminatórios contra os negros. Portanto, as diferenças se dão no âmbito social, no histórico antagonismo entre grupos sociais. Assim, podemos dizer que relações de raça são relações de poder.

A relação entre as comunidades remanescentes de quilombo e o Estado brasileiro contemporâneo é transpassada por valores construídos ideologicamente que deturpam e secundarizam a resistência do povo negro no país. Hoje, a questão quilombola é mobilizada em torno da discussão ao acesso às políticas públicas. Os quilombolas possuem uma organização política mobilizada através das associações comunitárias e uma Coordenação Nacional das Comunidades Quilombolas (CONAQ) que congrega essas organizações em torno de um movimento social.. Recebem, também, apoio social de outros grupos aliados camponeses e não camponeses e ocupam espaços institucionais, inclusive nas mais diferentes esferas governamentais, representados pela Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPPIR).

A questão quilombola também prescinde de uma ação interministerial. A regularização fundiária dos territórios quilombolas é um bom exemplo tendo em vista as necessidades de políticas sociais para garantir a permanência das comunidades em seus territórios. Nesse contexto, corroborando com a citação de Cíntia Müller, a atuação do Estado, em todas as instâncias se faz fundamental.

O Estado, através de vários órgãos, acaba sendo como no caso dos “remanescentes de quilombo”, um dos protagonistas do processo de territorialização. O reconhecimento do direito de propriedade a que faz jus a coletividade advém do Estado; a regulamentação, leis, decretos e portarias, que definem os critérios de identificação da identidade coletiva da comunidade parte do Estado: a maior parte do financiamento dos estudos, com vistas à titulação das terras dos remanescentes das comunidades quilombolas, parte do Estado; e, finalmente, a titulação da propriedade é concedida pelo Estado. (MÜLLER, 2006, p. 231)

Apesar dos avanços políticos, o processo de organização do movimento quilombola localiza-o em um nível menos articulado do que quando comparado a outros grupos étnicos como os indígenas ou os ligados à luta pela terra como o Movimento dos Trabalhadores sem Terra, o MST. Uma das fragilidades do movimento é que sua principal pauta de luta pela titulação dos territórios das comunidades tem avançado muito pouco em comparação às demandas²⁰.

²⁰ Segundo dados da FCP de 31 de agosto de 2009, existem 1.342 comunidades certificadas em todo país. Já os dados do INCRA de 22 de maio de 2009, já receberam títulos definitivos apenas 171 comunidades desde 1995,

Os avanços e fragilidades da questão quilombola enquanto um movimento reivindicatório de cidadania na atual conjuntura é fruto de um processo que no Brasil foi inaugurado com o fim da ditadura militar e o processo de redemocratização. Nesse período, os movimentos sociais forjavam formas de resistência em meio a um sistema político ditatorial agonizante. Wanderley G. dos Santos contribuiu para renovação dos estudos sobre política social no Brasil através da sua obra *Cidadania e justiça* (1987) na qual empregou a noção de “cidadania regulada”. Argumenta, assim, que a cidadania social no Brasil resultou da pressão de grupos organizados que forçaram o reconhecimento e a regulação das leis sociais. Para o autor,

A regulamentação das profissões, a carteira profissional e o sindicato público definem, assim, os três parâmetros no interior dos quais passa a definir-se cidadania. Os direitos dos cidadãos são decorrência dos direitos das profissões e as profissões só existem via regulamentação estatal. O instrumento jurídico comprovante do contrato entre o Estado e a cidadania regulada é a carteira profissional que se torna, em realidade, mais do que uma evidência trabalhista, uma certidão de nascimento cívico. (SANTOS, 1979, p.76)

Nesse sentido, setores como os trabalhadores rurais e o setor informal seriam pré-cidadãos já que suas profissões não têm reconhecimento por parte do Estado. Hoje em dia, essa concepção vai ao encontro de uma manutenção autoritária da cidadania. Sua maior contribuição se deu na formulação de uma literatura sobre desenvolvimento político baseado na investigação histórica e sociológica.

Em momentos diferentes da história nacional, podemos perceber que a questão do reconhecimento surge em contextos de mudança significativa nas relações Estado/sociedade. Primeiro, o tratado por Santos (1979), a transição para o regime democrático. Segundo se dá em um contexto democrático consolidado, sobretudo pela CF/88 e uma sociedade com demandas de reconhecimento e redistribuição de bens materiais e simbólicos.

O auto-reconhecimento das comunidades quilombolas incorre na mobilização dos grupos pelo direito a autonegação. Esta se dá sob o julgo do poder hegemônico que detém o controle do Estado o qual se auto-atribui legitimidade para nomeação dos papéis na sociedade. Na opinião de Bourdieu, isso significa que,

Os agentes estão distribuídos no espaço social global, na primeira dimensão de acordo com o volume global de capital que eles possuem sob diferentes espécies, e, na segunda dimensão, de acordo com a estrutura de seu capital, isto é, de acordo

ano da primeira titulação. Esses dados demonstram que pouco mais de 12% da atual demanda foi cumprida. Vale salientar que se trata de uma demanda crescente no país todo.

com o peso relativo das diferentes espécies de capital, econômico e cultural, no volume total do seu capital. (BOURDIEU, 2004 p. 154).

Georg W. F. Hegel traz para a discussão do tema do reconhecimento uma questão fundamental da filosofia política da modernidade que tanto inquietou Santos (1979) e os novos intelectuais da questão quilombola: o sujeito de direito. Para Hegel apud Mattos, o que estaria por trás dos conflitos sociais, é a luta por reconhecimento, refletindo o ponto central da filosofia política de Hegel: “só é possível a autonomia individual pelo reconhecimento mútuo, intersubjetivo” (MATTOS, 2006, p. 21).

Hegel entende que o estabelecimento das regulamentações jurídicas, como as exemplificadas acima, seja no caso das profissões, ou no direito ao território quilombola, não encerra uma situação de conflito, mas o fomenta possibilitando um processo de desenvolvimento da eticidade da sociedade.

Os direitos políticos e sociais surgem como uma manifestação da luta de *baixo para cima* por reconhecimento de novas classes sociais. O ponto central dessa luta foi a exigência de que todos os cidadãos sejam reconhecidos como iguais nos exercícios de participação política, independentemente, das formas econômicas. O reconhecimento dos direitos políticos evidenciou que existiam condições básicas para o exercício da autonomia política que diziam respeito à capacidade de agir autonomamente. (MATTOS, 2006, p. 92).

Florestan Fernandes, ainda nesse contexto de mudanças nas relações entre Estado e sociedade civil, em seu livro *Nova República?* é mais pessimista acerca das mudanças introduzidas para construção da cidadania pela “Nova República” diz, inclusive, que não se deve confundi-la com “República Democrática”.

O governo que sucede à ditadura nasce marcado por sua ineficiência e impotência. [...] Ele quer mobilizar o apoio popular, mas o faz desmobilizando a prática democrática dos vários movimentos populares (dos proletários, dos estudantes, das mulheres, dos professores, dos favelados, dos índios, dos negros, etc.). (FERNANDES, 1985).

A partir da consolidação da Constituição Federal de 1988, os grupos que se reconhecem como etnicamente diferenciados passam a reivindicar a legitimidade das modalidades de uso comum da terra que o I Plano Nacional de Reforma Agrária (PNRA)²¹

²¹ Aprovado em 1985 pelo governo Sarney foi elaborado por José Gomes. Teve como meta de assentamento 1, 4 milhão de famílias em cinco anos além de educação, saúde, moradia, justiça e previdência social. Foi também criado um programa específico de créditos para assentados da reforma agrária (PROCERA). Contudo, as dificuldades enfrentadas para aplicação do I PNRA são semelhantes às de quaisquer outras políticas que propõem alteração na estrutura fundiária no Brasil: resistência de parte de setores contra as políticas, falta de

não efetivou (ARRUTI, 2006). Representou, portanto um marco para as comunidades remanescentes de quilombos que institucionalizou políticas para um setor que até então não se tinha noção de quantos seriam, onde estavam e como viviam no Brasil contemporâneo. A inclusão do Art. 68 do ADCT se deu já no “apagar das luzes” da Constituição Federal de 1988 apartada de uma ampla discussão na sociedade sobre como se conformavam essa nova demanda. (Idem, 2006). Entretanto, na medida em que os quilombolas não haviam organizados suas demandas antes do marco constitucional, os grupos, na verdade eram inexistentes e, portanto, a legislação já mostrava as primeiras dificuldades para aplicação em sua integralidade.

O surgimento do marco legal traz consigo a idéia de reparação aos prejuízos advindos da escravidão, mas sua aplicabilidade passou a ser problemática na medida em que eclodiram movimentos de comunidades em quase todos os Estados do Brasil reivindicando principalmente a regularização fundiária de seu território. Em muitos casos os considerados intrusos no território quilombola são personagens que ocupam cargos políticos em diferentes esferas de poder, são também grandes empresários com suas monoculturas, pequenos proprietários - com ou sem o título de propriedade - e o próprio Estado que disputa a propriedade de terras com comunidades que estão ali, por centenas de anos.

A disposição do artigo 68 no Ato das Disposições Constitucionais Transitórias – (ADCT), apesar de ter a mesma eficácia das disposições permanentes, revela quão invisibilizadas estavam essas comunidades já que, enquanto transitória, a lei tem a expectativa de solucionar uma questão pontual e passageira na sociedade. A resistência em alterar significativamente a estrutura fundiária do país fez com que os direitos relativos à cultura dos afrodescendentes (art. 215 e 216) fossem incorporados à parte definitiva da constituição com a criação da FCP, ligada ao Ministério da Cultura (MINC), para cumprir o papel de preservação do patrimônio cultural “decorrentes da influência negra”. A parte relativa aos direitos fundiários está garantida no Art. 5º da CF/88 (por se tratar de terra, portanto direito fundamental – que é aquele sem a qual o ser humano não tem dignidade), pelo Art. 68 do ADCT; e pela Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT)²², cabendo ao INCRA²³ a regularização fundiária.

informações atualizadas sobre a demanda por terra no país, bem como dificuldades de ordem jurídico constitucionais. (Disponível em: <<http://www.sober.org.br/palestra/6/906.pdf>>. Acesso em: 28 jul. 2009).

²² A Organização Internacional do Trabalho (OIT) é uma agência das Nações Unidas que se propõe a discutir soluções para melhoria das condições de trabalho no mundo. Depois de quase vinte anos de sua aprovação vem acumulando experiências em defesa dos povos indígenas e tribais, onde incluem os quilombolas.

²³ No Decreto 4.887/2003 foram criadas diretrizes concretas para o cumprimento do Artigo 68. Para tanto, o Estado assim definiu: Art. 2 - Consideram-se remanescentes das comunidades de quilombos, para fins deste

A política de regularização fundiária dos territórios das comunidades negras camponesas autoidentificadas remanescentes de quilombo, na opinião de Maurício Arruti, criou realidades onde se propunham reconhecê-las. Esse processo resultou de dois elementos principais envolvidos neste embate, a saber: organização das comunidades enquanto sujeitos coletivos fundamentados em leis e tratados em defesa dos direitos humanos no Brasil e fora dele e da adaptação local a esses marcos legais.

O projeto multicultural da Constituição reconhece a pluralidade da população brasileira. Entretanto, às formulações das políticas públicas decorrentes dos marcos constitucionais revelam a existência de duas injustiças na sociedade brasileira: uma de ordem cultural e outra econômica. O reconhecimento dessas injustiças estaria relacionado a mudanças de paradigmas ocorridas em nível global desencadeadas na Europa dos anos 1960, que promoveu uma descentralização de algumas pautas de lutas. Por exemplo, a categoria “classe social”, como mobilizadora das mudanças na sociedade, passou a dar lugar para outra categoria de ordem cultural mais capacitada para mobilizar identidades. Nesse contexto, os próprios movimentos renovam suas pautas de luta surgindo o que ficou nomeado de “novos movimentos sociais”.

A chamada teoria do reconhecimento tenta dar conta das transformações dos sujeitos e das pautas dos “novos” movimentos na modernidade para entender a formação desses grupos de interesse a partir de um reconhecimento social e político.

Entre os teóricos, há disputas nas concepções do reconhecimento, entre fazer o que é correto e fazer “o bem”, ou seja, entre moralidade e ética. Diferentes teóricos concebem o reconhecimento como sendo do campo da ética e a redistribuição, da moral, compondo campos não intercambiáveis. Fraser propõe uma combinação dessas duas perspectivas tratando a questão do reconhecimento como “reivindicações por justiça”. Critica a dualidade entre a política cultural (política de reconhecimento) e a política social (política de redistribuição). Haveria, portanto uma continuidade entre as duas ações para que ocorresse verdadeiramente justiça social.

A partir do pensamento de Fraser podemos inferir que as mobilizações de grupos quilombolas estão atreladas a um processo contemporâneo onde demandas por direitos se articulam intimamente à emergência de identidades diferenciadas. Segundo Fraser essa mudança é decorrente da falência do projeto de igualdade material defendido pelo Estado de

decreto, os grupos étnicos raciais com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. (DECRETO 4.887, 2003). A regulamentação das atividades do INCRA para elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação RTID das comunidades quilombolas é feita pela IN 49/2008.

Bem Estar Social emergindo uma política de caráter culturalista em busca de uma redistribuição de bens materiais e simbólicos na sociedade. Nesse sentido, injustiças culturais e econômicas estariam imbricadas e reforçam as políticas de reconhecimento e redistribuição. A combinação entre reconhecimento e redistribuição, tal como orientada por Fraser, se manifestará nas políticas étnicas de melhoria das condições de vida que em boa parte das vezes está relacionada à conquista de um território. Nesse sentido, Figueredo (2008) entende a etnia enquanto sintetizadora das demandas por reconhecimento e redistribuição e sugere, a partir de uma leitura de Fraser, um modelo para as políticas de reconhecimento com demandas raciais no Brasil.

A singularidade do caso das demandas raciais no Brasil pode sugerir um modelo ternário, ao invés do binário proposto pela autora: políticas afirmativas de reconhecimento em resposta à dominação cultural [machista] branca/europocêntrica; políticas redistributivas transformativas, no que a desigualdade tem de razão meramente econômica; e, na medida em que negros pobres têm condições sócio-econômicas que são subproduto das relações raciais, tratando-se de injustiças culturais em formato econômico, políticas de redistribuição afirmativa. (FIGUEREDO, 2008).

Fraser trata o reconhecimento como uma questão de status social para compreender as relações de reconhecimento e redistribuição. Nessa concepção, o que exigiria reconhecimento não é a identidade do grupo, mas a condição de pertencente ao mesmo como “parceiros integrais na interação social”. Consequentemente o não reconhecimento não significa depreciação da identidade do grupo, mas a subordinação, privação de participação igualitária na vida social.

Em situações de “igualdade de status” ou “reconhecimento recíproco” aos indivíduos são dadas iguais condições de participação na vida social. O não reconhecimento ou “subordinação de status” ocorre quando os padrões de valoração cultural instituem alguns atores como inferiores, excluídos e invisíveis. Na abordagem de status, a interação social é regulada por um padrão “institucionalizado de valoração cultural”. O processo de reconhecimento, para Fraser, não se propõe a valorizar a identidade do grupo, mas superar a subordinação.

Vale salientar que o fato de o Estado ter legalizado o reconhecimento das comunidades quilombolas não implica em melhores condições de vida para os mesmos como mostram os dados oficiais²⁴. Essa constatação comprova a análise de Fraser sobre a interrelação entre reconhecimento e redistribuição onde, “nem toda má distribuição é fruto do

²⁴ Ver os gráficos apresentados no primeiro capítulo dessa dissertação.

não reconhecimento”. Contudo, em Lagoa do Ramo e Goiabeiras, o reconhecimento político só ocorreu depois do reconhecimento formal, estatal. Isso significa dizer que este inaugurou novas práticas locais de inserção do grupo em movimentos sociais. Outros estudos²⁵, porém apontam para a possibilidade do reconhecimento político das comunidades prescindindo do reconhecimento formal.

O tema central da elaboração teórica de Fraser, que é compartilhado nessa pesquisa, é a questão da “paridade de participação”. Esta somente ocorrerá se atendidos dois requisitos. Primeiro: a distribuição dos recursos materiais deve proporcionar independência aos indivíduos. A “condição objetiva” da paridade participativa é, portanto, responsável por reorganizar os arranjos institucionais que promovem exploração e exclusão social. O segundo, exige padrões culturais institucionalizados assegurando a todos a oportunidade de alcançar estima social. A “condição intersubjetiva” exclui normas que depreciam pessoas e valores associados a elas.

As políticas de reconhecimento, ou seja, as políticas afirmativas apresentam uma dupla marca em comparação com as políticas públicas tradicionais. Em primeiro lugar, elas fazem referência à diferença enquanto elemento de combate à desigualdade. Em segundo lugar, a expansão do Estado democrático em toda a América Latina - fruto do processo de redemocratização com a decadência dos governos ditatoriais nesses países nos anos 1980 – permitiu a afirmação dos direitos de minorias.

Desta forma, entre nós, a década de 1980 constituiu oportunidade política de manifestações de diversas ordens, desde os tipicamente redistributivistas, como sindicatos e movimentos ligados aos camponeses sem terra, até os típicos do reconhecimento, como movimentos raciais e de gênero, e que foram consolidados e sistematizados na Constituição. (FIGUEREDO, 2008).

Segundo (FIGUEREDO, 2008) as décadas de 80 e 90 foram marcadas por um constitucionalismo pluralista na América Latina com garantias de direitos étnicos às populações negras tradicionais. Nas Constituições da Colômbia (1991), Nicarágua (promulgada em 1987 e reformada em 1995), Bolívia, Equador (1998) além do Brasil (1988) são garantidos direitos de expressão e proteção por parte do Estado das manifestações culturais, lingüísticas, de direitos à igualdade, liberdade gozo e uso dos recursos naturais e das terras comunais ou territórios tradicionalmente ocupados. Além dos avanços constitucionais, o continente também presenciou alguns avanços importantes: Na Bolívia, surge a figura das Terras Comunitárias de Origem (TCO), reconhecendo a demanda dos povos indígenas. No

²⁵ Ver Figueiredo (2008, p.248)

Paraguai, o “Estatuto das Comunidades Indígenas” sendo também signatário da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho. Na Argentina também ocorreu a adesão à Convenção além da incorporação na sua Constituição reformada em 1994 reconhecendo os direitos dos povos indígenas e a pré-existência étnica e cultural destes povos.

As Constituições dos países integrantes da América Latina propõem a superação dos obstáculos para o exercício da igualdade de seus povos. No Brasil, a idéia de uma suposta democracia racial continua sendo um empecilho para identificar quem é “negro” para o fim de implementação da ação afirmativa ou de seus mecanismos.

Em 1994, a FCP assume a postura em defesa do direito ao território coletivo das comunidades remanescentes de quilombos. Tal postura faz frente a uma visão individualista dos remanescentes de quilombos, enfatizando a atuação do órgão em políticas de caráter coletivo como, por exemplo, a titulação coletiva dos territórios. Entretanto, tendo em vista a pluralidade de formas de organização social do campesinato, essa costuma ser uma questão polêmica nas comunidades para operacionalização da lei. De certa forma, essa foi também uma “defesa” do Estado para com a sua política haja vista as experiências dos assentamentos rurais, onde a venda de lotes é problemática.²⁶

Lídia Cardel (2009) aponta para o conservadorismo dessas políticas afirmativas construindo um padrão ideológico para as comunidades tradicionais. A autora nos lembra que o campesinato do semiárido nordestino possui uma ética de trabalho na terra que contempla áreas de uso do grupo doméstico e áreas de uso coletivo. Nessa lógica, o trabalho comunal é estabelecido em um sistema de trocas ritualizadas estabelecidas em uma “economia moral”. Conclui afirmando que para este tipo de campesinato, é fundamental a diferença entre a propriedade individual e a coletiva que se torna imprescindível para elaboração de uma política justa e realmente reparatória, fato que as políticas públicas e seus mediadores não enxergam.

Estas políticas afirmativas de cunho étnico e territorial se mostram conservadoras em sua essência, uma vez que não estabelecem mudanças numa questão de fundamental importância para o campesinato brasileiro e sertanejo, que vem a ser o reconhecimento do direito costumeiro e consuetudinário do uso e posse da terra por todas as comunidades rurais centenárias, sejam elas quilombolas, de fundo de pasto ou antigas posseiras de áreas devolutas. Estas políticas fragmentam a luta de um grupo social que viu seus direitos serem retirados na primeira Lei das Terras deste país (CARDEL, 2009, p. 24).

²⁶ Agradeço as contribuições de Tiago Santos a essa parte.

Essa falta de diálogo entre o direito constitucional e o direito consuetudinário é perceptível já nos primeiros passos para aplicação do marco constitucional. Até então, as caracterizações de quilombo se referiam fundamentalmente a uma concepção arqueológica de “resquícios” reafirmando que não se tinha uma visão de como esses grupos tinham se reinventado. Em meio à necessidade de uma atualização no conceito, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) com o intuito de construir um conhecimento crítico definiu o termo “remanescente de quilombo” como;

Contemporaneamente, portanto, o termo não se refere aos resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar.

A Associação consolida sua interpretação no *Documento do Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais* (1995). A primeira reunião ocorreu em outubro de 1994 com a participação de intelectuais envolvidos na discussão da questão. Nessa ocasião foi elaborado um documento que trata da abrangência do significado do quilombo contemporâneo visando a aplicação do Artigo 68 do ADCT/CF/88 no sentido da ressemantização do termo remanescentes de quilombos a partir da auto-atribuição dos seus componentes. Nessa ocasião, foi firmada a postura teórica e política da Associação frente ao conceito de identidade desses grupos de acordo com a sua “experiência vivida e as versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade enquanto grupo”. O conceito de grupos étnicos que referenciava e ainda referencia o posicionamento da entidade é o de Fredrik Barth, compreendendo “um tipo organizacional que confere pertencimento através de normas e meios empregados para indicar afiliação ou exclusão”.

Seguem alguns dados sobre o histórico da aplicação da política nacional de regularização fundiária de territórios quilombolas os quais iremos analisar.

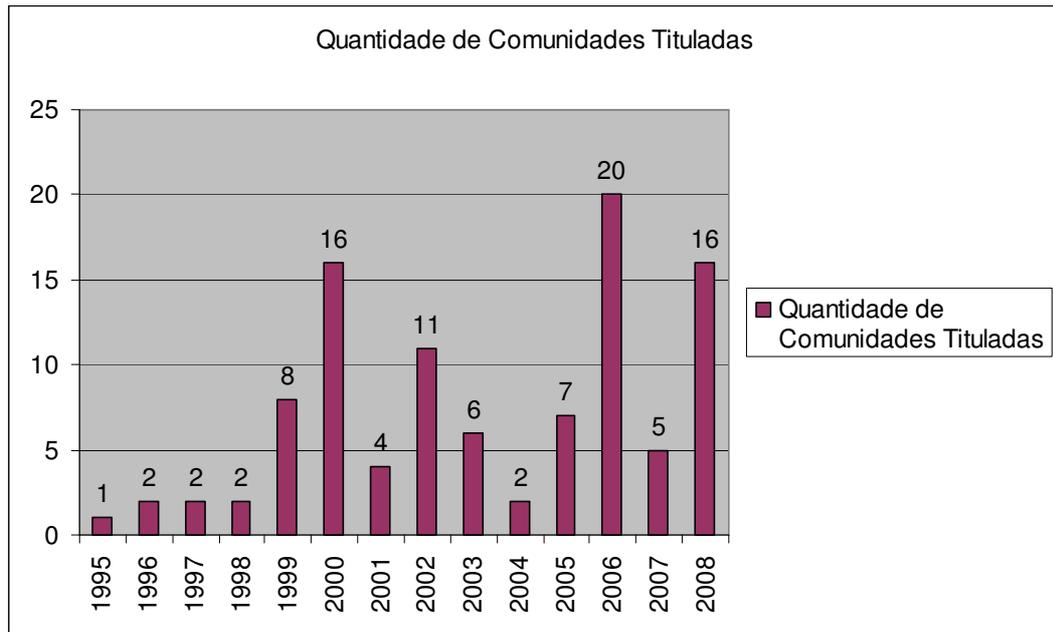


Gráfico 2: Quantidade de comunidades tituladas

Fonte: Títulos expedidos para comunidades quilombolas. Disponível em: <<http://www.incra.gov.br>>. Acesso em 08 ago. 2009.

A data histórica da primeira titulação de território quilombola no Brasil é o 20 de novembro de 1995. Esse título foi expedido para a comunidade de Água Fria que fica em Oriximiná, no Estado do Pará. Neste mesmo dia, a Marcha Zumbi dos Palmares contra o Racismo pela Cidadania e a Vida reúne cerca de trinta mil pessoas em Brasília para articulação de projetos institucionais, voltados para os direitos culturais, econômicos e sociais da população negra brasileira. Até 1998, dez anos depois do marco legal, houve titulação somente no Estado do Pará. Cinco, das sete primeiras comunidades tituladas receberam o documento em uma data emblemática para o movimento: 20 de novembro (Dia da Consciência Negra).

O primeiro título coincide com a movimentação da ABA e da FCP para atualização do conceito de quilombo. Outro evento relevante foi o I Encontro Nacional de Comunidades Negras Rurais Quilombolas, realizado em 1995 que colocou a questão do negro rural no centro do debate. Em maio de 1996, foi criada a Coordenação Nacional de Quilombos (CONAQ) em Bom Jesus da Lapa/Bahia.

A atuação para titulação avança dos anos 1990 para os 2000 tendo como marco novamente a intervenção da ABA. Neste ano foi realizada uma oficina para discutir a forma e o conteúdo dos laudos periciais e resultou na elaboração da *Carta de Ponta das Canas* (2000) que passou a orientar a produção dos relatórios antropológicos cada vez mais demandados

tendo em vista a visibilidade dos conflitos em territórios tradicionais. O direito necessitava da tradução do conhecimento local para efetivar as políticas de reconhecimento.

A aplicação do artigo 68/ADCT expõe a participação do antropólogo seja através dos órgãos públicos aos quais são vinculados seja pela mediação da ABA e do MP no debate político negociando conflitos e primando pela qualidade e fidelidade das informações veiculadas. O antropólogo através de sua bagagem acadêmica valoriza sua intervenção dando um status científico no espaço político. Na elaboração dos relatórios e pareceres antropológicos fica evidente que o uso de um instrumental teórico pressupõe a formulação de determinadas categorizações sobre as comunidades que nada mais é do que trazer para o mundo ético uma realidadeêmica nem sempre compreendida pelos agentes do direito. Parecer técnico nº 37/2007 do Ministério Público Federal

Destarte, o saber antropológico é fundamental devido ao esforço para compreender as categorias que esses grupos utilizam para dar sentido ao seu mundo através da construção de uma cosmologia própria. Entretanto, há ainda os que insistem que o reconhecimento dessas cosmologias deva ser impedido, pois enfraqueceria o papel do Estado enquanto fomentador de uma ideologia hegemônica. Nesse contexto, o antropólogo é chamado a fazer a diferença. Somos incumbidos a entender, intervir em determinada realidade e resolver conflitos.

O “fazer no campo” em antropologia permite o conhecimento empírico das questões que se propõe explorar, contudo, não garante por si só o conhecimento aprofundado destas. Em um trabalho técnico científico o tipo conhecimento produzido está relacionado diretamente com o objetivo proposto, portanto não existe um antagonismo entre o conhecimento produzido fora e dentro dos limites acadêmicos. O saber antropológico para regularização fundiária de quilombos busca compreender as categorias que os grupos utilizam para dar sentido ao mundo, bem como fazer valer o direito à diferença. A mobilização da sociedade civil aumentou a demanda por profissionais especialistas em antropologia e com isso, as fronteiras das “antropologias” de dentro e de fora estão cada vez mais tênues. Na medida em que as demandas se tornam mais freqüentes o conhecimento antropológico deve fomentar o diálogo sobre a nossa prática e em que medida a mesma pode interferir nas políticas públicas voltadas para essa população.

Somente depois de dez anos da aplicação da política, iniciou-se um crescimento na emissão de títulos com um auge em 2006 que, aliás, aponta também para a grande burocracia para sua implementação.

Em 2004 o Brasil torna-se signatário da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) reconhecendo o direito a autoidentificação dos Povos

Indígenas e Tribais. Reconhece a iniquidade social e territorial vivenciada pelos povos tradicionais desde a consolidação do Brasil enquanto nação. No artigo 2º diz que “A consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser tida como critério fundamental para determinar os grupos aos quais se aplicam as disposições desta Convenção”. Na parte II – Terras, artigo 13º: “2. A utilização do termo ‘terras’ nos Artigos 15 e 16 deverá incluir o conceito de territórios, o que abrange a totalidade do habitat das regiões que os povos interessados ocupam ou utilizam de alguma outra forma”.

No mesmo ano é lançado o “Programa Brasil Quilombola” sob a coordenação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR). O papel central de atuação do programa é promover através de articulações diversas a “igualdade racial” com ampla participação da população. Possui quatro eixos principais de ação: “*regularização fundiária*”, “*infra-estrutura e serviços*”, “*desenvolvimento econômico e social*” e “*controle e participação social*”.

O Programa Brasil Quilombola, neste sentido, aponta para a possibilidade de políticas de reconhecimento das duas naturezas, afirmativas no que diz respeito aos impactos desejados na auto-imagem e na imagem pública da população negra, ou na promoção de manifestações culturais e políticas de preservação de patrimônio, e transformativas no que diz respeito à distribuição de bens e recursos, inclusive e principalmente a terra. (FIGUEREDO, 2008, p. 70).

O Decreto 6.040 de fevereiro de 2007 que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais também traz no seu artigo 3º a definição de povos e territórios tradicionais bem como reforça a necessidade de assegurar o acesso destes para as populações ali residentes:

I- 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;

II- Territórios Tradicionais: os espaços necessários a reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, observado, no que diz respeito aos povos indígenas e quilombolas, respectivamente, o que dispõem os arts. 231 da Constituição e 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e demais regulamentações.

Assegurar o acesso ao território significa manter vivos na memória e nas práticas sociais os sistemas de classificação e de manejo dos recursos, os sistemas produtivos, os modos tradicionais de distribuição e consumo da produção. Isso além

de sua dimensão simbólica: no território estão impressos os acontecimentos ou fatos históricos que mantêm viva a memória do grupo.

Com base no mesmo decreto o INCRA assumia em 2008 enquanto prioridades de regularização fundiária as comunidades pertencentes ao Programa Territórios da Cidadania que tinha um dos critérios, as de menor Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) ²⁷:

O Programa Territórios da Cidadania tem por objetivo promover e acelerar a superação da pobreza e desigualdades sociais no meio rural, inclusive as de gênero, raça e etnia, por meio de estratégia de desenvolvimento territorial sustentável que contempla:

- I-Integração de políticas públicas com base no planejamento territorial;
- II-Ampliação dos mecanismos de participação social na gestão das políticas públicas de interesse do desenvolvimento dos territórios;
- III-Ampliação da oferta dos programas básicos de cidadania;
- IV-Inclusão e integração produtiva das populações pobres e dos segmentos sociais mais vulneráveis, tais como trabalhadoras rurais, quilombolas, indígenas e populações tradicionais;
- V-Valorização da diversidade social, cultural, econômica, política, institucional e ambiental das regiões e das populações.

Em 2009, foi aprovada a nova Instrução Normativa que orienta a execução do trabalho técnico para regularização fundiária de territórios quilombolas. A IN 49/2008/INCRA aumentou significativamente o nível de complexidade do RTID tornando o relatório antropológico compatível com uma tese de doutorado bem como deixa algumas lacunas impossíveis de serem sanadas com um trabalho antropológico nos moldes de uma pesquisa técnica que exige apenas o essencial pra responder os pontos fundamentais da questão demandada, a regularização fundiária de seus territórios.

A ABA em nota pública a partir de reuniões do GT Quilombos argumenta que a proposta da nova IN insere nos relatórios antropológicos critérios estranhos aos da disciplina como na exigência de objetividade que quase sempre funcionam como emblemas, estigmas. Além do mais, contrária a uma perspectiva objetivista, a associação defende um posicionamento interpretativo a partir das representações de territórios emanadas do próprio grupo. Por fim alerta dos riscos da extrema normatização com o aparente objetivo de gerenciar diferenças pode, através de uma uniformidade jurídica, eliminá-las.

O papel exercido pela ABA é ilustrativo da atuação do intelectual no contexto do multiculturalismo, menos como um porta-voz da sociedade e mais atuante na defesa dos direitos de grupos minoritários, é uma ação pragmática. Trata-se de um domínio multidisciplinar oferecendo subsídios para decisões jurídicas e diálogo com outras ciências

²⁷ Texto de 01 de setembro de 2006, consolidado com as contribuições apresentadas pelos membros da comissão para a 2ª Reunião Ordinária da CNPCT de 30, 31 de agosto e 1º de setembro de 2006 – Brasília-DF.

como agronomia, história, geografia e cartografia. Segundo o Código de Ética da Aba (1994) “6. Os direitos dos antropólogos devem estar subordinados aos direitos das populações que são objeto de pesquisa e têm como contrapartida as responsabilidades inerentes ao exercício da atividade científica”.

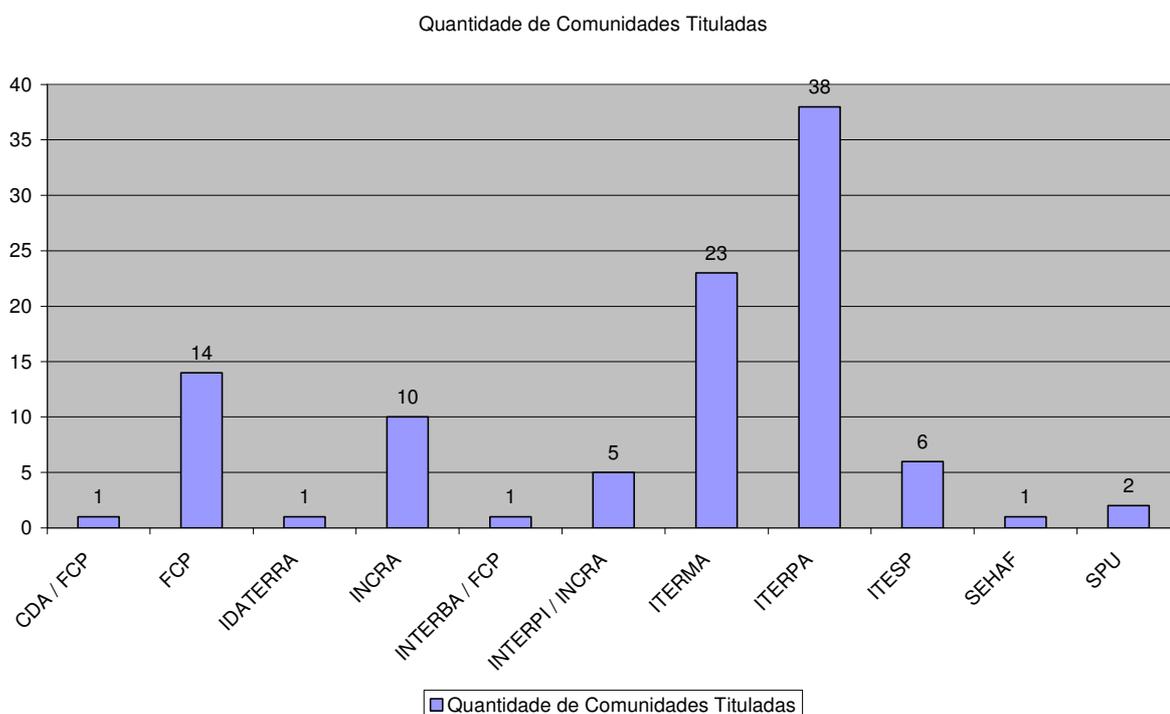


Gráfico 3: Quantidade de comunidades tituladas 2

Fonte: Títulos expedidos para comunidades quilombolas. Disponível em: <<http://www.incra.gov.br>>. Acesso em: 08 ago. 2009²⁸.

De acordo com o gráfico acima, pode-se perceber que a atuação dos órgãos estaduais na titulação das comunidades quilombolas é expressiva. Os Estados que tiveram maior quantidade de títulos foram as que tiveram influencia dos órgãos estaduais. Frente a esses dados pode-se especular que parte desses títulos seja proveniente da ocupação das comunidades em áreas públicas onde há menor possibilidade de conflitos com proprietários particulares e maior probabilidade de rapidez na emissão do título. Vale salientar que essa relação não se dá dessa forma em todas as situações, trata-se de uma especulação a partir dos

²⁸ Siglas: INCRA: Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária; ITERPA: Instituto de Terras do Pará; ITERBA: Instituto de Terras da Bahia; FCP: Fundação Cultural Palmares; SEHAF: Secretaria de Estado de Habilitação e Assuntos Fundiários-RJ; ITERMA: Instituto de Colonização e Terras do Maranhão; CDA: Coordenação de Desenvolvimento Agrário-BA; ITESP: Instituto de Terras do Estado de São Paulo; IDATERRA: Instituto de Desenvolvimento Agrário e Extensão Rural de Mato Grosso do Sul; SPU: Secretaria de Patrimônio da União; INTERPI: Instituto de Terras do Piauí.

dados apresentados na tabela acima. Nesse contexto, cabe questionar a atuação da União na aplicação de uma política pública federal.

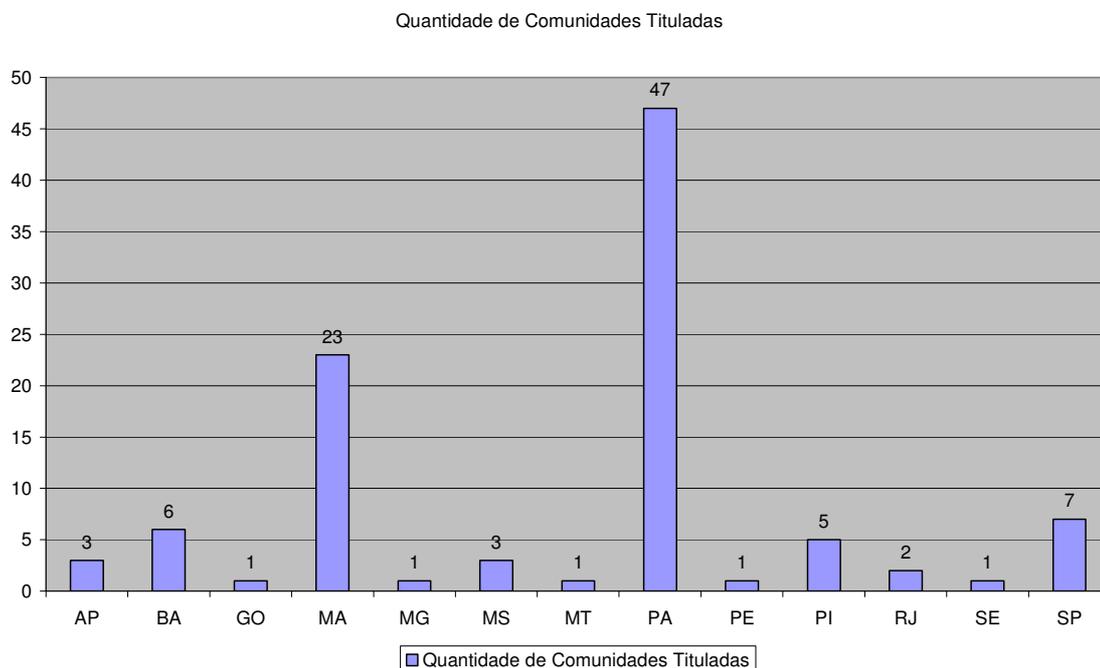


Gráfico 4: Quantidade de comunidades tituladas 3

Fonte: Títulos expedidos para comunidades quilombolas. Disponível em: <<http://www.incra.gov.br>>. Acesso em: 08 ago. 2009²⁹.

Na região do Pará conhecida como Baixo Amazonas encontram-se inúmeras comunidades quilombolas e dessa região saiu os primeiros sete territórios titulados. Essas comunidades estão organizadas nas associações: Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná (ARQMO), a Associação Comunitária dos Negros do Quilombo do Pacoval de Alenquer (ACONQUIPAL), a Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Óbidos (ARQMOB), a Comissão de Articulação das Comunidades Quilombos de Santarém e a Comissão de Mulheres Quilombolas do Município de Óbidos. Apesar da resistência de grupos ambientalistas radicais que encaram como nociva qualquer interferência humana no meio ambiente, o Estado do Pará conseguiu avançar e conquistou mais que o dobro de títulos obtidos no Estado do Maranhão, segundo colocado no número de títulos.

²⁹ Siglas: INCRA: Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária; ITERPA: Instituto de Terras do Pará; ITERBA: Instituto de Terras da Bahia; FCP: Fundação Cultural Palmares; SEHAF: Secretaria de Estado de Habilitação e Assuntos Fundiários-RJ; ITERMA: Instituto de Colonização e Terras do Maranhão; CDA: Coordenação de Desenvolvimento Agrário-BA; ITESP: Instituto de Terras do Estado de São Paulo; IDATERRA: Instituto de Desenvolvimento Agrário e Extensão Rural de Mato Grosso do Sul; SPU: Secretaria de Patrimônio da União; INTERPI: Instituto de Terras do Piauí.

O Estado da Bahia, local de surgimento da CONAQ conta com uma quantidade inexpressiva de títulos em comparação ao Maranhão que possui uma quantidade equivalente de comunidades cerca de 500, além do mais, ambos se localizam no Nordeste e foram/são Estados administrados por oligarquias familiares coronelistas e latifundiárias. Pode-se inferir que a diferença entre a efetivação dos títulos entre os dois Estados está na coalisão de forças dos movimentos sociais apoiando no Maranhão parece ser mais efetivo.

Desde 2004, surge na Bahia, a Coordenação Regional de Quilombos, ligada ao Movimento CETA, que articula as comunidades quilombolas do Território de Identidade do Velho Chico. Com essa articulação, a questão quilombola e sua luta vêm tendo uma reconfiguração. Quando o Movimento CETA, em 1995, inicia a discussão da questão quilombola, o faz através da contestação da propriedade da terra. Já na região do Recôncavo Baiano as comunidades quilombolas estão articuladas em torno do Movimento dos Pescadores. Em nível estadual, a CDA inaugurou o Núcleo de Apoio a Ações Quilombolas, o NAC, pra regularizar territórios quilombolas que se localizam em terras públicas do Estado.

O Estado do Ceará nem aparece na tabela. A aplicação do artigo 68 no Estado do Ceará só ocorreu há cinco anos. Ainda é uma atividade muito nova na instituição em todos os Estados. Um exemplo emblemático é que os territórios quilombolas apesar de fazerem parte da meta nacional da obtenção de terras, a regularização fundiária de quilombos no INCRA não interfere no ranking nacional das superintendências.

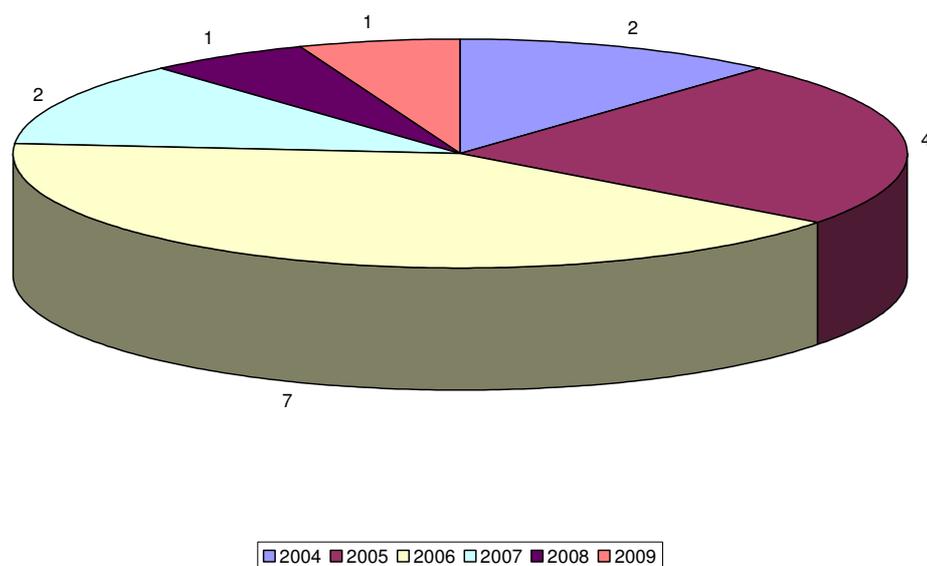


Gráfico 5: Certidões de reconhecimento expedidas pela FCP no Ceará

Segundo dados da FCP, existem 17 comunidades certificadas no Estado, todas na zona rural. No Ceará, a meta é a publicação de três relatórios com seis comunidades ainda em 2009³⁰. Vale ressaltar que a publicação do RTID é apenas a primeira etapa do longo processo de titulação.

Para o antropólogo, a elaboração de um relatório nos moldes do RTID do INCRA em um tempo exímio possui uma especificidade impondo ao pesquisador a adoção de procedimentos de obtenção de informações mais diretos reforçando os aspectos mais relevantes para a caracterização da comunidade e de seu território. As evidências coletadas em campo devem ser submetidas, sobretudo à plausibilidade em relação ao conhecimento pré-existente e a credibilidade considerando as circunstâncias na qual a pesquisa foi conduzida.

Para dar encaminhamento aos processos, hoje, a equipe do setor de quilombos no INCRA/CE é composta por: dois agrônomos, um geógrafo, um economista responsável pelas pesquisas cartoriais, um assistente de administração responsável pelo cadastro, um antropólogo (a chegar) e dois procuradores; são oito pessoas, excluindo os procuradores, com dedicação exclusiva para o trabalho com os quilombolas. Para lidar com a insuficiência de profissionais, tentam firmar convênios, parcerias, pois a para atender a uma demanda crescente, mas a chegada de um antropólogo possibilitará um melhor planejamento para atendimento das demandas.

A questão quilombola, como foi mostrada neste texto, se refere essencialmente ao reconhecimento da cidadania a essas comunidades a partir de um contexto histórico e social relativamente favorável e legitimador de suas demandas. A demanda por cidadania é pautada nos direitos elementares como educação e saúde indo até a crítica dos usos de poder numa ordem política hegemônica e excludente.

As comunidades quilombolas disputam dentro de um sistema capitalista onde a terra é tratada, sobretudo enquanto mercadoria subjugando seu caráter simbólico. Torna-se imprescindível uma reforma no Estado, para superar a solução burocrática que foi pensada para a questão quilombola que surge em meio a um processo de desenvolvimento nacional galgado no incentivo das grandes produções voltadas ao mercado internacional e em um conseqüente aquecimento no mercado de terras. Parte da sociedade entende esse momento, apóia, demanda, contudo, ainda é difícil a disseminação de uma política de cunho étnico em meio a uma invisibilidade feita pela grande mídia e setores políticos interessados em deslegitimá-la. É o que veremos na próxima sessão.

³⁰ Os anexos C e D mostram o panorama nacional da quantidade de Portarias e de RTIDs publicados.

2.2 DISPUTAS INTERPRETATIVAS: MÍDIA, MEDIAÇÃO E RECONHECIMENTO

Levando em consideração o papel que a mídia, enquanto agente mediador exerce sobre o comportamento político e a manutenção da hegemonia na sociedade atual. As relações de poder, direito e verdade se mostram cristalinas nesse processo, pois são efeitos que o poder hegemônico produz. Nesse contexto é possível perceber que o conceito de hegemonia não é absoluto e está implícita a possibilidade de um grupo social se construir como uma contra-hegemonia.

Segundo Bourdieu, a mídia estaria reproduzindo relações desiguais de dominação por meio da violência simbólica. Ocorre então um processo que corresponderia a uma imposição de um arbitrário cultural baseado na divisão da sociedade em classes. Através da noção de “violência simbólica” o autor tenta desvendar os mecanismos que faz com que os indivíduos naturalizem as representações ou idéias sociais dominantes.

O conjunto de matérias veiculadas na imprensa sobre as comunidades quilombolas aponta para uma fragmentação e generalização das notícias sob forma de denúncia de casos exemplares de má aplicação constitucional e divulgando parcialmente a interpretação da lei. A estratégia de reificação do conceito atávico de quilombo histórico constitui o elemento central do argumento interpretativo dessas matérias.

Um caso emblemático foi a cobertura realizada em três reportagens realizadas pela Rede Bahia, afiliada na da Rede Globo no programa Jornal Nacional sobre um processo supostamente fraudulento de regularização fundiária de áreas ocupadas por remanescentes de quilombos no Estado da Bahia no ano de 2007. As reportagens foram realizadas em São Francisco do Paraguaçu, município de Cachoeira, no Recôncavo Baiano uma das quinze comunidades que tiveram RTIDs publicados. A cobertura foi contestada pela comunidade que foi alvo da matéria e pelos técnicos do INCRA que realizaram os estudos alegando que a emissora teria manipulado informações que foram utilizadas judicialmente pelos fazendeiros da região prejudicando a comunidade em seu pleito territorial.

A partir desse momento, o processo identitário alcança outros níveis da organização social transcendendo a esfera local das relações interpessoais se desdobrando em um movimento nacional de solidariedade à comunidade e à causa.

Feitas essas breves considerações, é importante ressaltar os efeitos da mídia no processo político dos movimentos sociais. As diversas formas que a mídia se relaciona com a sociedade civil mostram sua natureza dinâmica e deveras complexa de ser avaliada. Estudos feitos na década de 50, já avaliavam a grande diversidade das funções dos veículos de

comunicação e sua sutil penetração e sedimentação na construção de um movimento que contribui fortemente para formação de uma opinião pública mediada cada vez mais por canais midiáticos e, por conseguinte, uma dominação política hegemônica.

Hegemonia se refere à supremacia ou superioridade (cultural, econômica ou militar) exercida por um grupo sobre outro. O conceito de hegemonia gramsciano inclui as forças sociais e culturais, serve para descrever uma relação de forças, para entender ações comunicativas e estratégicas de indivíduos, instituições ou do Estado.

Dentro desse mesmo espaço de hegemonia, existem segmentos que têm interesse em desenvolver esforços para promover a auto-organização e autonomia de esferas públicas ou não-públicas. Numa hegemonia de classes, a luta social é travada em seu interior. Os movimentos ou grupos sociais podem ser sujeitos de uma ação contra-hegemônica com potencial de construção de uma esfera democrática dentro da sociedade.

A discussão de hegemonia em Gramsci é vinculada a de contra-hegemonia na medida em que se pode dar voz a outros atores sociais, a outras práticas existentes na sociedade que não somente as práticas dominantes. Pode ser caracterizado também por:

- Difusão de uma concepção de mundo junto aos grupos sociais, tornando-se assim “senso comum”;
- Constituição de um bloco histórico homogêneo, ao qual cabe a gestão da sociedade civil;
- Construção de um bloco ideológico prevenindo qualquer possibilidade de emancipação dos grupos sociais adversos ao bloco hegemônico.

Na mídia, a hegemonia se manifesta de várias formas. Seja na detenção dos meios de produção ou na transmissão de idéias e ideologias que podem ser consideradas dominantes na sociedade em que os meios se inserem.

Para um grupo que se diz contra-hegemônico as disputas devem começar pela sociedade civil, espaço privilegiado de debates. A conquista do poder do Estado implica na transformação das relações econômicas e sociais.

Se tomarmos literalmente a teoria de Gramsci ele nos diz que um grupo só se constitui como contra-hegemônico na medida em que o mesmo se proponha a construir um novo projeto de sociedade que incorpore também outros setores da sociedade civil e que tenha o controle do Estado. Nesse sentido, tratando especificamente do movimento quilombola, poder-se-ia eliminar o conceito de movimento contra-hegemônico por se tratar muitas vezes, de reivindicações muito restritas às suas necessidades imediatas e não terem um projeto de sociedade que faça frente à hegemonia burguesa.

Alguns elementos relevantes serão discutidos brevemente neste espaço para clarear minha abordagem sobre esse fenômeno. Primeiramente, disputar espaços de poder numa sociedade capitalista sem contar com aparatos tecnológicos e até mesmo de pessoas disponíveis para militância não é fácil. É necessário que a população brasileira se solidarize com a causa e a abrace tomando a questão para si também. Segundo, só é possível para essas comunidades fazerem abstrações macro quando as necessidades imperativas do cotidiano estão minimamente satisfeitas. Terceiro, o período de vigência do neoliberalismo foi caracterizado pela flexibilização e diminuição de direitos sociais o que implicou em uma fragmentação das pautas de lutas no interior da sociedade civil. Essa não é uma característica somente do movimento quilombola faz parte de um processo de resistência vivenciado pelos movimentos sociais no país.

Contudo, mesmo levando em consideração esses elementos, defendo que o movimento quilombola se insere em uma rede não-formal de movimentos sociais camponeses e não camponeses em termos de solidariedade com unidade na ação que propõe uma mudança na estrutura fundiária brasileira constituindo um movimento contra-hegemônico. É necessário, portanto, que pensemos na atualidade dos conceitos dos clássicos, na dialética histórica que modifica os contextos e pede mudança nos conceitos por consequência.

Com o Estado reconhecendo a questão quilombola, o movimento pode em certos momentos, dentro de uma série de limitações, penetrarem em áreas antes inacessíveis pela falta de espaço na mídia sobre a questão. Vale ressaltar que os espaços institucionais que se têm “aberto” aos quilombolas não têm conseguido operacionalizar as demandas das comunidades. Ramonet (2004) diz que no atual estágio de desenvolvimento da informação é possível elencar três características importantes deste movimento:

- A primeira é que a informação é considerada como mercadoria. Não se ouve o discurso de educar o cidadão, mas de vender um produto ou uma idéia. Compra-se ou vende-se uma informação para se ter lucros tudo em função das exigências do mercado;
- A segunda é a notória aceleração da informação. Imediatismo, instantaneísmo, agilidade impedem uma discussão mais aprofundada da informação, pois a carga de informações é tão farta que são incessantemente superadas pelas novas. A informação seria feita mais de impressões e de sensações do que de reflexão o que deixa de lado muitas vezes o compromisso com o caráter educativo da mídia;
- E por fim, a informação contemporânea está cada vez mais disseminada dentro e fora dos nossos lares de forma “gratuita”. Nesse sentido, a que custo real para a população está ocorrendo esse “presenteio de informações” aparentemente despreziosas?

Falar dos quilombos e dos quilombolas no cenário político atual é um desafio na medida em que a visibilidade que os grupos quilombolas estão tendo atualmente foi acentuada graças ao processo de luta pelo reconhecimento de seus direitos territoriais. Contudo, mais recentemente ganhou maior espaço na mídia o questionamento da veracidade dos critérios de identificação e demarcação de suas terras.

Ouve-se muito a mídia tratar de democracia, sobre o crescimento e a necessidade do fortalecimento de instituições democráticas no mundo, contudo, quando se fala na grande mídia, a que detém a hegemonia na sociedade, falta muitas vezes o respeito às tradições dos povos, quando consideradas obstáculos ao seu lucro. Reagem prontamente e com alto poder de persuasão a qualquer abalo à sua propriedade ou de seus aliados.

A “infoexclusão” é um fenômeno que não se remete apenas à exclusão ao acesso de informações, mas também de participação e opinião nas programações. É interessante salientar que quando se fala de comunidades rurais, sem benefícios mínimos de infra-estrutura esse fenômeno forma um abismo incalculável que os segrega cada vez mais. Nesse sentido um papel fundamental exercido pela mídia, em acordo com os movimentos sociais é o alcance e a manutenção de um nível satisfatório de igualdade política entre os cidadãos de um país democrático.

Vale salientar que nesse processo, o indivíduo não é um agente totalmente passivo às investidas da mídia. As informações que recebe por mais persuasivas que sejam se mesclam com cultura, visões de mundo, ideologias próprias que vão construir um novo conhecimento mesmo com a forte investida midiática. Para Almeida, 1998 na intenção de promover a democratização dos espaços e movimentos sociais, a mídia deveria viabilizar o máximo possível a participação em todos os níveis de interesse popular. Sempre que haja um tema importante, devem-se instaurar instâncias de debate e manifestações públicas. “As mídias seriam a esfera de visibilidade ao debate de temas originados na opinião pública, no campo político ou nos próprios mídias” (ALMEIDA, 1998, p. 16). Dessa forma, permitiria ao público em geral editar informações como se fizesse parte da esfera pública. Esse é um papel importante que deve ser democratizado para que se tenha a efetivação de uma esfera pública ativa, autêntica e massiva.

A grande exposição que vêm recebendo remete sobre os grupos certo assédio por parte de pesquisadores, bem como especulações por parte da mídia, que os divulga como pessoas que vivem isoladas, num tempo pretérito, mantendo na íntegra ainda hoje a cultura e costumes de seus antepassados, usando teorias segregadoras extremamente nocivas ao grupo em termos políticos, sociais e culturais.

Em maio de 2007, o deputado Valdir Colatto, do PMDB-PR, e o deputado Waldir Neves, do PSDB-MS, propuseram um Projeto de Decreto Legislativo (PDL) cujo objetivo era sustar os efeitos do Decreto 4887/2003 que segundo o argumento dos políticos, estaria extrapolando suas atribuições criando direitos que são da competência do Legislativo e não do Executivo. Valdir Colatto e Waldir Neves formam uma dupla de proprietários-representantes da chamada “bancada ruralista” do Congresso e latifundiários em seus Estados de origem. O questionamento da constitucionalidade do decreto não altera o que está garantido na CF/88, mas instaura na sociedade através dos meios de comunicação a suspeita de criminalização do movimento quilombola e de seus apoiadores.

Sobre o PDL, o Ministério Público se manifestou, em 2007, pelo descabimento da manifestação já que o decreto 4887/2003, não contém os efeitos pronunciados. Ressalta também a Convenção 169 da OIT da qual o Brasil é signatário e comprometido a tomar “as medidas que sejam necessárias para determinar as terras que os povos interessados ocupam tradicionalmente e garantir a proteção efetiva dos seus direitos de propriedade e posse” (art.14.2)

Constata, portanto, que “Isso revela que o projeto de decreto legislativo em questão na verdade insurge-se contra a perspectiva de um reconhecimento efetivo do direito de propriedade aos remanescentes de comunidades de quilombos (mais próxima com o atual Decreto 4.887/2003 do que com o anterior) e não contra a validade jurídica do Decreto 4.887” (MINISTÉRIO PÚBLICO, 2007). Complementa dizendo que “aspectos específicos relacionados ao âmbito concreto (identificação de pessoas, delimitação de áreas etc.) e ao âmbito administrativo (órgãos competentes, procedimento...) não criam direitos e deveres “externos”, apenas regulamentam a atuação estatal, e não carecem, portanto, de lei para serem disciplinados” (MINISTÉRIO PÚBLICO, 2007).

Além das movimentações políticas, o primeiro semestre de 2007 registra, também, uma clara e articulada mobilização de parte da imprensa escrita e televisionada contra os avanços do movimento quilombola. Desde 2003, diversas matérias críticas às conquistas legais e efetivas das comunidades quilombolas foram publicadas, de forma eventual, algumas em periódicos de corte francamente conservador.

Em maio daquele ano, porém, tais matérias ganharam um caráter sistemático. Ao longo de poucas semanas, registramos a produção e difusão de uma série de reportagens que ocuparam espaços nobres de jornais impressos, assim como o horário nobre de telejornal com grande repercussão no país, como o Jornal Nacional (e de ao menos uma de suas afiliadas regionais). Em todas elas, o caráter parcial e estrategicamente desinformado das matérias

torna-se evidente, sem qualquer preocupação com o velho verniz da imparcialidade jornalística. O foco são os processos de regularização fundiária movidos pelo INCRA e a maior arma, a desinformação em torno do conceito de remanescentes de quilombos.

Matérias que, pelos recursos midiáticos de que lançam mão apresentam-se como pura manifestação da verdade legitimada e comprovada por imagens, apenas trazida à evidência para o susto da opinião pública e, finalmente, para sua captura em um discurso discriminatório às conquistas sociais garantidas constitucionalmente.

Em uma história permeada de vilões, inescrupulosos interessados em abocanhar instrumentos de pesca, algum projeto assistencialista e explorar madeira na Mata Atlântica o que se tem na verdade são pequenas comunidades negras pobres, por vezes miseráveis, que são transformadas em alagozes de latifundiários, de empresas multinacionais e levam a alcunha de destruidores dos últimos fragmentos de Mata Atlântica no Recôncavo Baiano.

Veiculadas nas edições de 14 e 15 de maio e 1º de junho, em três reportagens, intituladas "Suspeitas de fraude em área que vai ser reconhecida como quilombola", "Incrá promete apurar denúncias de fraude no Recôncavo Baiano" e "Quilombos reais X quilombos suspeitos" o Jornal Nacional, da Rede Globo, apontou suspeita de fraude no processo de reconhecimento da comunidade de São Francisco do Paraguaçu. Contudo, a referida comunidade foi reconhecida por certificação emitida pela Fundação Cultural Palmares do Ministério da Cultura e a área de cinco mil hectares são alvos de disputa por famílias de fazendeiros da área.

A mesma reportagem indicou que para obter o laudo, um grupo de moradores da comunidade se declarou descendentes de escravos. Só que, conforme a matéria, os moradores não seriam descendentes de escravos, mas sim pescadores que assinaram um documento para receber barcos, materiais para pesca e outros benefícios do governo. Estariam sendo orquestrados por alguém que faria uso indevido dos proventos governamentais.

A Rede Globo de Televisão é acusada de criminalizar e deslegitimar o movimento dos quilombolas. É questionável a formação da opinião pública dessa mídia, já que essas matérias acabam contribuindo para um maior desconhecimento da real luta dos quilombolas e de outras lutas dos movimentos sociais, desarticulando os diversos movimentos espalhados pelo país e desacreditando o movimento aos olhos da população em geral.

Outro caso marcante no cenário nacional foi o de Marambaia que se tornou um episódio expressivo no que diz respeito à relação da mídia na formação de uma opinião pública sobre os direitos decorrentes do art. 68/ADCT. A Ilha da Marambaia, no litoral de Mangaratiba, em uma "área de interesse militar" que abriga um Centro de Adestramento sob

administração da Marinha do Brasil e onde habitam centenas de famílias quilombolas. A mídia chegou a veicular a permanência da comunidade quilombola como ameaçadora aos recursos naturais com a expulsão da Marinha do Brasil em favor do grupo³¹. Até hoje a comunidade não recebeu o título definitivo.

As ações de desapropriação movidas pela União contra remanescentes de quilombo de Alcântara, no Maranhão estão ligadas a ação da *Alcântara Cyclone Space*, uma binacional brasileiro-ucraniana. Nos anos 1980, 312 comunidades foram realocadas em agrovilas com severas limitações de reprodução do seu modo de vida tradicional. Em 2000, a FCP reconheceu o território étnico composto por mais de 150 comunidades que viviam dos recursos naturais do seu território.

Em Alcântara, no final de 2008 foi homologado o território, mas não cessaram as pressões para ampliação da área utilizada para usos militares. São quase trinta anos de violações aos direitos humanos que passam quase que ofuscados pelo discurso hegemônico de invisibilidade estratégica dos povos negros tradicionais.

Uma movimentação articulada por alguns professores da UFMA, em especial a professora Maristela de Paula Andrade, movimentos sociais e comunidades articula em diversos espaços a publicização da luta das comunidades seja em trabalhos técnicos, acadêmicos seja em artigos veiculados na imprensa.³²

Para Ramonet (2004), o contradiscurso feito pelos movimentos sociais ainda é demasiado local ou demasiado circunstancial. Quando, no caso de São Francisco do

³¹ Jornal O GLOBO 17 de março de 2002, numa matéria de capa “AMEAÇA: David da Silva Mattos, de 10 anos, brinca com uma estrela-do-mar na praia. Ele é uma das crianças das 90 famílias de negros descendentes de escravos que formaram um quilombo na Ilha de Marambaia, em Mangaratiba. Sob alegação de que é uma área militar e de segurança nacional, a Marinha tem entrado com ações para despejar os moradores. Em denúncia à Justiça federal em Angra dos Reis, o MP federal alerta que as famílias estão com “a sobrevivência sob grave risco”. Página 30. 17 de março de 2002 “Uma comunidade ameaçada na Marambaia: Ministério Público ameaça a Marinha por querer expulsar da ilha 90 famílias de descendentes de escravos”. 19 de março de 2002 “Lei Estadual assegura posse de terra a moradores da ilha de Marambaia: deputado vai enviar ofício com lei a Marinha e Ministério Público”. 4 de maio de 2002 “Liminar garante direitos de negros e Marambaia: juíza suspende despejos de descendentes de escravos pela Marinha”. 20 de dezembro de 2005 “Impasse na demarcação de terra quilombola: Conflito entre a Marinha e o INCRA na Ilha da Marambaia pode acabar em batalha judicial”. 23 de dezembro de 2005 “Reunião para resolver impasse na Marambaia: INCRA e Marinha vão discutir a demarcação de terras quilombolas” 15 de fevereiro de 2006 “Justiça autoriza INCRA a entrar na Marambaia: área é administrada pela Marinha e tem cerca de 150 famílias de descendentes de escravos”. 17 de agosto de 2006 “INCRA anula benefício a famílias quilombolas: por ordem da chefe da casa civil, superintendente cancelou portaria reconhecendo direito à terra na ilha de Marambaia” e “Impasses com a Marinha dificulta a solução do caso: problemas começaram em dezembro de 2005, quando técnicos do INCRA foram barrados na ilha”.

³² O movimento obteve alguns avanços já que há uma proposta de construção de uma nova base de lançamento de foguetes e a região de Alcântara foi dispensada devido aos “problemas étnicos” da região. A proposta é de ser construído em Pecém, no Ceará. Disponível em: <<http://www.opovo.com.br/opovo/economia/897626.html>>. Acesso em: 31 jul. 2009.

Paraguaçu o Jornal Nacional veiculou as reportagens sobre os quilombos houve intensa mobilização dos movimentos sociais, com notas de repúdio e pedido de resposta junto à emissora. Contudo, para o autor, “o discurso militante ou de contra-informação não é suficientemente pedagógico ou não tem os critérios de sedução que lhe permitiriam competir com o discurso dominante” (RAMONET, 2004, p. 248).

A formação e a visibilidade de uma esfera pública democrática com a inserção de uma pluralidade de interesses coletivos e direitos têm sido abordadas, mais profundamente nos estudos da comunicação, mas esse não é o cerne deste debate. As relações de poder estabelecidas entre interesses privados e setores da mídia buscam apoio da sociedade em geral, que mal informada passa a ser objeto de manipulação de uma opinião não pública.

O desafio, então, é fortalecer um novo “poder” articulado junto à sociedade, tendo como força-mestre de integração social a possibilidade de ampla participação especialmente dos grupos sociais mais fragilizados. Quer seja como uma utopia ou apenas um conceito, defendo a necessidade de espaços coletivos que possam manter articulação com outros movimentos em diferentes partes do país. Para Nancy Fraser (2007), os reivindicantes devem mostrar que a institucionalização das normas culturais hegemônicas nega-lhes a paridade participativa universal que é fundamental para ao estabelecimento de uma sociedade justa para com todos. A partir de então, poderá haver mais possibilidades de qualquer cidadão decidir melhor sobre o mundo que quer para as futuras gerações bem como para seu cotidiano imediato.

3 IDENTIDADES E OS SIGNIFICADOS DO RURAL

3.1 AS IDENTIDADES NO CAMPO

Posso atribuir dois sentidos para a expressão “identidades no campo” usada no subtítulo desta seção: o primeiro, se referindo ao campo de estudo no nível das abstrações acadêmicas e científicas e no segundo, o campo está ligado ao universo rural. Neste trabalho, essas duas noções se entrelaçam já que o campo de estudo se dá no meio rural enquanto um ambiente que propicia a perpetuação de um grupo e seu modo de vida construindo um território. Já o uso do termo identidades, no plural, não é por acaso, já que a vida em coletividade permite aos indivíduos se reinventarem para viver e acompanhar as mudanças do mundo ao seu redor.

O geógrafo e doutor em antropologia social, Alex Ratts, em sua tese de doutorado *O mundo é grande e a nação também: identidade e mobilidade em territórios negros* (2001) traz o seguinte relato de um quilombola da comunidade Goiabeiras falando sobre os significados de se viver em um agrupamento negro.

Porque viver agrupado é uma coisa. Se preservar no sentido cultural é outra coisa. É outra coisa totalmente diferente. Eu posso muito bem formar um grupo de negros, não é? Eu formo tipo uma vila...Eu posso formar tipo uma cidadezinha, digamos. Um exemplo que eu estou dando. Mas só que pode não ter cultura, postura, naquilo ali tudo. É simplesmente um grupo. Mas é um grupo que ele não tem postura de nada, ta entendendo? Então ele vai ser mal visto. Por isso eu digo, aonde eu moro, eu não sou mal visto. Por que eu sou uma pessoa respeitada, até hoje, graças a Deus. Ninguém nunca faltou ao respeito comigo. E se faltou reconhece que mesmo que sendo negro, eu não sou da maneira que a pessoa pensa que eu sou. Então tudo é coisa que ajuda, que contribui. Océlio. Goiabeiras, outubro, 1997. (RATTS, 2001, p. 45).

Esse relato mostra os componentes valorizados pelo grupo para constituição de uma verdadeira comunidade. Um dos elementos importantes para constituição da comunidade quilombola é a imagem que é construída por indivíduos fora do grupo, trata-se de uma característica relacional, ou seja, a partir de determinado referencial, o grupo institui aproximações e distanciamentos, fundamentados na diferença, no contraste entre os *estabelecidos* e os *outsiders* (ELIAS, 2000). Relatividade e contrastividade são, portanto, dois elementos que aparecem na fala do morador e nesta pesquisa vão nortear a compreensão da construção de uma identidade coletiva e os sistemas simbólicos pelos quais ela é representada.

Para os quilombolas de Lagoa do Ramo e Goiabeiras, o conceito de identidade não está dado de forma imediata. No decorrer do campo, ao interpelar meus informantes sobre os

significados das mudanças que estavam ocorrendo na localidade e como isso interferia nas suas identidades, ficou claro que a percepção local do fenômeno foi sendo construída no processo de organização política e também com ajuda dos mediadores que atuam na área.

Foi perceptível a construção da concepção êmica dos termos quilombo e quilombola que por vezes apareciam mais essencializados, outras vezes mais politizados, mas em direção a uma nítida positividade do termo quilombola sempre relacionado à negritude das comunidades como mostram os relatos abaixo,

Informante 8: Eu acho que ser um quilombola é porque, como eu já disse, são remanescente dos africano. São aquelas pessoa que vieram de fora, não sei até como chegou aqui, mas é aquelas pessoas que foram remanescente.

Informante 11: Ser quilombola era ser escravo. Ser quilombola é ter origem, ter cultura, não tem a ver com cor. Ser quilombola é saber de onde você veio, sua origem, se reconhecer, às vezes a gente se pergunta da sua origem, tentando se descobrir a pessoa se completa. [...] acho que aqui é uma comunidade quilombola tem mais gente de pele escura do que clara mais gente de origem negra do que branca. Pereiral¹ é uma família de negro fizeram a família daqui.

Informante 3: Quilombo, falaram que é um grupo de pessoas da raça negra que tem uma história eu não conheço bem. Uma história do quilombo que somos nós, mas tem ta associado a associação [...] antes de ser quilombo o pessoal falavam de negro escravo e agora mudou pra quilombo.

Informante 10: É quilombola quem quer ser. Não é só negro que é quilombola.

A auto-identificação mostra o caráter relativo e situacional da identidade quilombola,

Pesquisadora: - O que é ser um quilombola? É só a pessoa que é negra que é quilombola?

Informante 6: - Não, não. Tem muita gente branca por aqui e é quilombola. Só devido ao sangue que corre nas veias.

Pesquisadora: - Porque se casou com alguém daqui?

Informante 6: - Porque os avôs anos atrás, bisavôs, tataravôs. Se avó não era branca, era negra, se casava com branco, ai veio a mistura. Só as mistura de anos e anos atrás até agora. São várias e várias misturas.

Kathryn Woodward (2000) coloca que uma das discussões sobre a identidade concentra-se na tensão entre o essencialismo e o não-essencialismo. Quando o Sr. Océlio relata que “eu não sou da maneira que a pessoa pensa que eu sou”, sugere a existência e uma concepção cristalizada no senso comum que todos os negros carregam uma característica negativa, de falta de valor e não merecedora de respeito. Por outro lado, nos alerta também para as variedades de formas que ser negro pode assumir na mesma sociedade e que, por conseguinte, essas características construídas sob uma perspectiva racista não são inalteráveis no tempo e no espaço.

O essencialismo pode buscar seus argumentos tanto na biologia quanto na história. No caso da construção da invisibilidade do negro no senso comum do cearense teve um forte apelo historiográfico associando a figura do negro à escravidão, abolida no Estado quatro anos antes que a Lei Áurea (1888). A afirmação ou negação de identidades é historicamente especificada e envolve também uma redescoberta do passado como parte do processo de construção identitária. Para compreender esse processo, é necessário retornar no tempo e reconstruir fragmentos da historiografia colonial cearense para compreender as dimensões dessa resignificação para os atuais grupamentos negros autoidentificados remanescentes de quilombo.

A consolidação do espaço geográfico do Ceará iniciando com sua colonização contou com o modelo de ocupação do binômio econômico: gado – algodão. Surge um elemento identitário intermediário, o “caboclo” que não é “branco”, nem “negro”. A forte proporção de caboclos no sertão cearense responderia a ausência da escravidão na região (SILVA, 2002; GIRÃO, 1984; SOUZA, 1994). Afirmação essa, com peso ideológico sem fundamento em um estudo científico sistemático.

A primeira tentativa de “se instalar fábrica de criações, de negros e um trapiche de açúcar” foi feita por Martins Soares Moreno o primeiro Capitão-mor do Estado em 26 de março de 1621 (GIRÃO, 1984, p. 49). Nesse período, a escravidão indígena, abolida pela igreja, causava mais repulsa e indignação que a dos negros, este fato está devidamente documentado em diversas fontes³³.

Durante o século XVII as vastas áreas de pecuária extensiva da capitania do Ceará vão atrair exploradores da Bahia, Pernambuco e Rio Grande do Norte. Silva Paulet na *Descrição Geográfica da Capitania do Ceará* levantou a existência de “28 engenhocas de fazer rapaduras, tão desaparelhadas que algumas nem escravos têm” no território da vila de Aquiraz (GIRÃO, 1984, p. 56). O *Libertador* de 1 de janeiro de 1884 registra como sendo de 31.516 pessoas a população escrava no Ceará onde Aquiraz³⁴, contava com 449 cativos. Jornal “O Libertador” (1882 apud GIRÃO, 1984).

Os quilombolas de Lagoa do Ramo e Goiabeiras não fazem menção à existência de escravidão na localidade explicável pelo mito de origem das comunidades relacionado à

³³ Sobre a escravidão no Ceará ver os textos produzidos pela Revista do Arquivo Público do Ceará. Foram consultados para essa pesquisa dois trabalhos em especial: T.E. VIII 98 – 104. Fortaleza: [S.n.], 1987 e o Marco comemorativo do 1º centenário da abolição da escravatura no Ceará. Para aprofundamento no assunto, consultar: Câmara (2008); Campos (2008); Girão (2008a e b); Macedo (2008); Oliveira (2008); Pinto (2008) e Teóphilo (2008a e b).

³⁴ Vale salientar que Aquiraz a essa época representava o que hoje são quatro municípios limítrofes que foram com o passar do tempo emancipados.

fuga e não ao cativo. Há relatos, entretanto, de pessoas de diversas comunidades que foram recrutadas no Ceará já no final do século XIX para trabalhar na Amazônia com extração de borracha e lá se viram em condições de escravizados tendo que comprar sua liberdade. (RATTS, 2001).

A partir da metade do século XVIII, o algodão prospera ao invés do açúcar e o setor emprega os escravos no agreste do sertão. Nessa época, a exploração das minas de ouro de Missão Velha (região do Cariri, ao sul do Estado) usou mão de obra escrava depois do fracasso dessa tentativa, estes seriam empregados nos engenhos. Nesse período, o sertão conhece relativa prosperidade, mas não chega a se consolidar por muito tempo. Tanto na pecuária quanto no algodão a economia cearense não conseguiu deslanchar por muito tempo. Os latifundiários operaram então na exploração predatória da terra e de seus agregados nas fazendas (vaqueiros, meeiros, parceiros, camponeses em geral com alguma relação de dependência com os fazendeiros).

O Ceará vê desaparecer perto de um terço da sua população servil em menos de 10 anos pelas adversidades climáticas e econômicas (1872–1880). A Lei Euzébio de Queiroz (1850) ocasionou uma valorização em determinados mercados regionais e o fortalecimento do tráfico interprovincial. Na prática, as duas leis procuraram ofuscar qualquer participação do maior envolvido, o negro escravizado.

Os documentos indicam que a presença do elemento negro cativo no Ceará nas principais vilas, seria limitada ao serviço doméstico e enquanto objeto de ostentação de senhores que os tinham como objeto de luxo. Porém, em outros momentos sua presença é marcante conduzindo gado para feiras, comercializando produtos ou mesmo gerindo seu próprio negócio. As comunidades negras na zona rural passaram invisibilizadas e diversas práticas e relações que se davam nesse ambiente não tiveram registro histórico e estão sendo levantadas com estudos recentes interessados em resgatar a memória dessas comunidades preservada, em parte, com os moradores mais velhos.

Nesse contexto, a invisibilidade do negro cearense passou a ser recontada e problematizada em torno de um projeto político de visibilidade e reconhecimento. Esse movimento vem à tona em um momento em que esses grupos começam a ter voz, algumas comunidades estão tendo seu território tradicional reconhecido e o Estado passou a ficar mais presente como no caso dos quilombolas de Aquiraz que tiveram uma melhora nos serviços públicos decorrente da sua organização política e conseqüentemente maior visibilidade.

A partir do entendimento que as identidades são fruto de uma construção social implicou na prática na elaboração de argumentos para rechaçar as formas de exclusão social e racismo. Agora, os sujeitos não estariam mais estratificados segundo critérios biológicos, mas como fruto de uma conjuntura social. Vale salientar o papel relevante das elaborações das ciências sociais e da antropologia em especial para o entendimento e combate dessas práticas.

É relevante lembrar que as identidades não se manifestam dissociadas do seu território que é o espaço onde se manifestam essas relações de poder. É necessário, portanto, um quadro teórico para obter uma compreensão mais ampla dos processos que estão envolvidos na construção da identidade. A análise dessas mudanças identitárias em nível local/regional está conectada com uma discussão que coloca o cenário global nas últimas décadas enquanto palco de uma série de mudanças no campo da identidade.

Alguns autores argumentam que as mudanças identitárias citadas acima, propiciariam uma verdadeira “crise” de identidade em nível global Woodward (2000), Cuche (2002). Essa crise se referiria na verdade, a características da modernidade tardia e que sua centralidade atual só faz sentido quando vistas no contexto das transformações globais que tem sido definida como características da vida contemporânea. As crises globais teriam a ver, segundo Laclau, com um deslocamento dos centros de produção de identidade. Um desses centros que o autor considera deslocado é o da classe social como determinante de todas as outras relações sociais. A multiplicidade de centros propiciaria o surgimento de outras arenas de conflito social baseados, por exemplo, no gênero e na raça. Para este trabalho, não me proponho a analisar a crise das mudanças identitárias apesar de reconhecer que elas podem romper com modelos dominantes e excludentes de dominação, de poder, gerando mudanças.

No bojo dessas mudanças identitárias onde as estruturas objetivas interagem com os sistemas de representação dos indivíduos, Bourdieu analisa através do seu “construtivismo estruturalista ou estruturalismo construtivista” a relação entre essas estruturas. Para o autor os indivíduos se relacionam no interior de *campos* sociais como, por exemplo, uma comunidade, interagindo nestes *campos* com variados graus de liberdade de ação e autonomia. Essa autonomia a que se refere o autor, contudo, não é arbitrária, sendo orientada por uma estratégia social. Vale salientar que “A interação dentro desses sistemas não leva à sua destruição pela mudança e pela aculturação: as diferenças culturais podem persistir apesar do contato interétnico e da interdependência entre etnias” (BARTH, 2000, p. 26).

Quando Cardoso de Oliveira se refere aos estudos de Barth sobre situações em que mudanças em etnias não implicava em mudança na identidade, ressalta que:

São identidades que, a rigor, só podem ser vistas como modalidade de organização. Porém o fato da mudança cultural não levar à mudança identitária (num mecanismo de causa e efeito) não quer dizer que a dimensão da cultura deixe de desempenhar um papel a ser avaliado pela investigação etnográfica não apenas na configuração diacrítica da identidade, i.e., como marcadora dessa identidade, mas também na dimensão dos valores e das concepções do Nós frente aos Outros expressas em formulações discursivas, portanto como fatos culturais. (OLIVEIRA, 2005, p. 20).

Michel Agier em *Distúrbios identitários em tempos de globalização* (2001) aborda a relação entre identidade e território a partir de um processo global de emergência das “culturas identitárias” impactando em situações locais. O autor aponta os anos 1960 e 1970 do século XX como emblemáticos para o surgimento de um objeto controverso com uma propriedade dupla: primeiro, a presença “quase obsessiva da identidade” na vida social e segundo, a possibilidade de sua descoberta enquanto objeto a partir das suas *fronteiras*.

Nesse contexto, Barth traz para o primeiro plano o estudo das identidades a partir dos seus limites e fronteiras, sua argumentação consiste em enfatizar a “organização social” em detrimento da cultura³⁵ enquanto característica primária dos grupos étnicos. O autor reconhece o elemento cultural da etnicidade, mas que as diferenças culturais não conduzem a formação ou ao reconhecimento dos grupos étnicos. Considera que “as comunidades étnicas podiam ser formas de organizações eficientes para resistência ou conquista de espaços, em suma que eram formas de organização política”. A identidade étnica é a parcela da identidade social que diz respeito a expressão pública do sentimento de inserção num grupo social que reivindica uma ascendência comum, seja ela real ou fictícia quase sempre dependente de um mito originário comum.

No Brasil, Manuela Carneiro da Cunha debruçou-se para analisar os grupos étnicos no país, seus estudos corroboram com a postura de Barth,

Grupos étnicos distinguem-se de outros grupos, por exemplo, de grupos religiosos, na medida em que se entendem a si mesmos e são percebidos pelos outros como contínuos ao longo da história, provindos de uma mesma ascendência e idênticos malgrado separação geográfica. Entendem-se também a si mesmos como portadores de uma cultura e de tradições que os distinguem de outros. (CUNHA, 1988, p. 117)

As comunidades quilombolas Lagoa do Ramo e Goiabeiras formam um grupo com especificidades próprias ao seu modo de vida, mas que em linhas gerais, se assemelham às características elencadas por Barth para grupo étnico:

³⁵ Barth (2000, p. 25) define cultura enquanto a “maneira de descrever o comportamento humano”.

- Uma população que se perpetua do ponto de vista biológico;
- Compartilha valores culturais fundamentais;
- Constitui um campo de comunicação e interação;
- Seus membros se identificam e são identificados por outros.

A identidade étnica quilombola enquanto variante da identidade social surge em meio a um discurso político remodelando a configuração social do grupo. A negritude enquanto sinal diacrítico da identidade social e étnica representa, nessas comunidades, um elemento de diferenciação social. Marca as relações dos quilombolas dentro e fora do grupo seja em termos de inferioridade seja de prestígio social. Essa ambigüidade nos usos da negritude em comunidades quilombolas que estão em processo de reconhecimento e titulação de seu território representa relações de poder que no momento da intervenção do Estado foram reforçadas e explicitadas.

3.1.1 Identidade negra *versus* identidade étnica

A negritude para as comunidades quilombolas representa um elemento que foi historicamente negativizado, mas que hoje é resignificado pelos grupos em favor de uma imagem positivada do termo. Ao tomar um estudo de caso de duas comunidades originárias de um mesmo tronco familiar onde uma é predominantemente negra, a outra é mais mestiça, e ambas vão reivindicar uma identidade étnica quilombola é relevante que a questão da negritude dentro das relações de poder local mereça uma análise mais aprofundada.

Desde a criação dos grupos, houve uma diferenciação destes em relação aos *de fora* que era baseado na organização social das famílias fundadoras e no fenótipo negro dos integrantes. Os dois grupos familiares sofreram processos históricos diferentes com o passar das gerações como também empregaram diferentes formas de lidar com a sua negritude culminando no momento da regularização fundiária de seus territórios onde politizaram elementos da sua identidade social para acessar políticas públicas.

Em Goiabeiras, comunidade mais negra e endogâmica, além da cor, o parentesco da família Pereira imprime nessa comunidade uma maior coesão interna liderada pela matriarca da família, dona Eleotéria, também conhecida por dona Dora. A endogamia é exemplificada nas falas dos moradores: “Todo mundo é parente”, “O pessoal lá na Goiabeira *tudim* é primo

com primo” (Informante 14). “Lá (em Goiabeira) antes era tudo primo com prima tanto que tem uns que ficam doentes, como dizem? [Doença] de família, tem um nome que diz, de família que não pode se misturar [uns] com [os] outros” (Informante 4). A negritude da comunidade está diretamente vinculada com o parentesco e por consequência, à ancianidade na ocupação do lugar o que os legitima enquanto sendo os verdadeiros donos do lugar.

Outro elemento importante para reforçar a identidade dessa comunidade é a migração que, aliás, é muito mais significativa do que em Lagoa do Ramo. A migração não representou um elemento de desfragmentação dos grupos já que a rede de contato entre a comunidade e o local de acolhida desse migrante permite que este sempre saiba o que está acontecendo na comunidade e vice-versa fortalecendo a ligação entre seus membros. Fora do seu local de moradia, os migrantes não desfazem os laços familiares e é através do contraste com os “de fora” que reforçam sua identidade que se constrói em relação a outras identidades sociais combinada com outros compromissos de fidelidade.

Nesse contexto é importante salientar o papel da mulher enquanto representante da família no “mundo de fora”. Já os jovens migram cedo para atuar tanto na construção civil quanto na área de serviços. O relato de uma moradora ilustra essas duas situações:

Informante 14: - Eu vou muito, só vivo mais no Aquiraz. Tenho o Bolsa Família pra receber, um exame pra fazer no hospital, tenho a minha irmã que mora em Aquiraz e sempre vou visitar ela, tenho data marcada pra receber o dinheiro do meu irmão. Pra resolver as coisas da família tudo sou eu.

Pesquisadora: - E os filhos da senhora trabalham em Fortaleza?

Informante 14: -Eu já tenho um que tá lá mora em Fortaleza mora e trabalha lá nem terminou os estudos aqui. Ele saiu com a idade de quinze anos pra trabalhar em fortaleza apareceu um trabalho lá teve uma pessoa que se interessou por ele pra trabalhar e ele foi pra lá.

Pesquisadora: - Ele faz o que lá?

Informante 14: - Ele já foi um bocado de coisa. Já foi fazedor de placa de rua, trabalhou no Hotel Colonial passou três anos lá. Nesse hotel aprendeu muita coisa lá aprendeu a ser padeiro copeiro, ajudante de cozinha, já tava cozinhando aí saiu passou uns dias desempregado aí foi e arranhou um outro trabalho em churrascaria fazia tudo na churrascaria. Depois saiu passou aí dois meses recebendo antes de completar os seis meses recebendo aquele dinheiro que recebe quando a pessoa tá desempregada aí ele arranhou esse trabalho e agora ele trabalha no [supermercado] Super Rede.

Já em Lagoa do Ramo é perceptível a fragmentação familiar decorrente de um processo de venda de terras e a vinda de pessoas de fora da comunidade para morar em seu território sem necessariamente se integrar ao grupo. Além disto, houve também um processo de incorporação de pessoas de fora através do casamento. Esses fatores resultaram na atual configuração de uma comunidade mais mestiça onde a negritude é resgatada, antes de tudo para legitimar a identidade quilombola. A recriação da negritude também representa uma

ferramenta para positivar a identidade negra que ainda é negativizada na região. Muitos moradores não negros que se incorporaram à comunidade se identificam enquanto quilombolas, mas, no geral, é perceptível uma segmentação entre estes e os negros que ainda estão em situação material mais fragilizada do que os não negros.

A concentração de equipamentos públicos em Lagoa do Ramo também trouxe projetos governamentais e foi a porta de entrada para o início da organização política local e criação da associação de moradores. A partir desses breves elementos, é compreensível que as falas dos moradores de Lagoa do Ramo assumam uma concepção mais politizada do termo quilombola,

Informante 11: Ser quilombola era ser escravo. Ser quilombola é ter origem, ter cultura, não tem a ver com cor. Ser quilombola é saber de onde você veio, sua origem, se reconhecer, às vezes agente se pergunta da sua origem, tentando se descobrir a pessoa se completa.

Informante 3: [...] antes de ser quilombo o pessoal falavam de negro escravo e agora mudou pra quilombo.

Como mostrado acima a identidade étnica quilombola nas comunidades de Aquiraz mesmo com elementos de politização ainda é relacionada à escravidão seja na tentativa de negá-la seja de ressemantiza-la. O conceito de identidade, portanto, evoca uma pluralidade de componentes que propicia ao indivíduo circular por diversos espaços, marcar posição e relações de poder. O conceito de raça utilizado em Poutignat e Streiff-Fenart é o mesmo usado como orientação neste trabalho:

A raça, enquanto determina uma ‘aparência exterior’ herdada e transmissível pela hereditariedade, não interessa por si mesma ao sociólogo [e à antropologia social]. Ela só adquire uma importância sociológica quando entra na explicação do comportamento significativo dos homens uns em relação aos outros, ou seja, quando ela é sentida subjetivamente como uma característica comum e constitui por isso uma fonte da atividade comunitária (1998, p. 37).

Contudo, no meio acadêmico científico há variações em torno dos conceitos de raça e etnia. A identidade negra no Brasil está inserida em um discurso ideológico onde historicamente foi objeto de representações negativas que acabaram sendo introjetadas como ‘natural’. Os afro-descendentes encontram, nesse elemento, uma dificuldade de mobilizar politicamente sua identidade. Kabengele Munanga (2006) argumenta que a mestiçagem levou a dificuldade de pensar a questão da identidade negra no Brasil. Em nome de um racismo universalista, o ideal de branqueamento brasileiro representava a assimilação subordinada dos africanos e seus descendentes a uma cultura considerada superior.

Em *Negritude sem etnicidade* (2004) Lívio Sansone analisa as terminologias de classificação racial na Bahia cruzando variáveis como raça, classe e geração. Este livro surge em um momento fecundo de discussão sobre as políticas afirmativas e de recorte fundiário para a população negra no país.

Dois elementos são importantes no debate proposto por Sansone (2004): primeiro o autor argumenta que ao se cruzar as variáveis: raça, classe e geração. Percebeu que negros mais velhos que possuem menos instrução do que as novas gerações e conseqüentemente ocupando funções mais precarizadas relacionam sua identidade negra de forma depreciativa. Já os jovens, mais estudados e melhor empregados possuem uma maneira própria de lidar com a identidade racial relacionando-a como um elemento positivo, de orgulho negro. A principal conclusão de Sansone nesse debate é que “chamar a si mesmo de negro, preto, pardo ou escuro não depende exclusivamente da cor, mas também da idade e, até certo ponto, do nível de instrução” (p. 87).

O segundo elemento e mais polêmico é a defesa do autor de que “raça” e “eticidade” são categorias influenciadas pelo contexto, pela classe, pela geração, pela profissão, pela posição geográfica e pelo gênero. O autor postula que a linha divisória entre “raça” (o fenótipo africano) e “eticidade” (os aspectos culturais, como o uso de tranças e de roupas “afro”) é sutil. Não haveria necessidade de que a etnicidade seja traduzida em termos raciais ou de que se articule por meio de um discurso racista.

Para Sansone (2004), as ações afirmativas têm que partir de noções claras que definam seu público alvo. Defini-los em termos de grupos raciais não é suficiente, sendo necessário constituir grupos étnicos, politicamente ativos. Ainda segundo o autor, as políticas afirmativas fundamentadas em relações raciais, estão em sua maioria relacionadas em torno da questão da terra como no caso dos quilombolas e dos indígenas, onde suas demandas estariam definidas antes em fundamentos geográficos ou de parentesco do que pela cor.

Sansone, contudo, desconsidera que a identificação dos beneficiários da política de regularização fundiária das comunidades quilombolas é baseada na autoidentificação e na sua relação com um território eivado de simbologias que estão para além das ‘bases geográficas’. Para esses grupos, o fenótipo negro ressemantizado cumpre diversas funções estratégicas, inclusive o de instrumento político, sendo, portanto, um elemento relevante na política de reconhecimento dessas comunidades.

O foco da discussão empreendida nesta primeira parte da seção é mostrar que não há consensos acerca do assunto entre os teóricos das ciências sociais. Desta forma, o posicionamento aqui tomado é de que a negritude enquanto elemento da identidade social e de

sua variante étnica permite entender como as comunidades quilombolas estão manipulando o conceito de “remanescentes de quilombo” a fim de aderir a um determinado rótulo constitucional instituindo formas próprias de reconhecimento social e político. Ela é um dos sinalizadores de fronteiras culturais e sociais, de diferenças e desigualdades fundamentais para pensar as relações intra e extra grupal nos quilombos contemporâneos.

No seu estudo sobre as relações étnicas, Weber (1991, p.267-77) nos mostra que a origem de uma ação comunitária é ocasionada por fatores externos que de alguma forma se diferenciam dos fatores internos. Em se tratando de identidades étnicas, a ação comunitária que visa a diferenciar etnicamente um grupo, segue o mesmo caminho. A identificação étnica ocorre por meio de um encontro com elementos externos que vêm organizar internamente um sentimento comum entre os membros do grupo.

Weber compreende que as formas de organização social são derivadas do processo de racionalização moderna. Para o pensador, a identidade consiste numa construção histórica e coletiva de um sentimento que os indivíduos de um agrupamento nutrem e que expressa uma pertença comum. Weber (1999) brilhantemente empreendeu um esforço de compreensão sobre a “comunidade étnica”. Ele afirma que a fonte de sua ação comunitária se baseia na “[...] *descendência comum de disposições iguais, herdadas e hereditariamente transmissíveis: a ‘pertinência à raça’*” (p. 267). Complementando a elaboração teórica do autor, o mesmo utiliza como parâmetro a noção de clã na busca pelo sentido da ação comunitária étnica:

[...] aqueles grupos humanos que, em virtude de semelhanças no *habitus* externo ou nos costumes, ou em ambos, ou em virtude de lembranças de colonização e migração, nutrem uma crença subjetiva na procedência comum, de tal modo que esta se torna importante para a propagação de relações comunitárias, sendo indiferente se existe ou não uma comunidade de sangue efetiva (WEBER, 1999, p. 270).

Suas contribuições sobre o conceito de identidade étnica defendem a constituição desta enquanto política correspondendo a uma forma da crença no parentesco étnico. No plano da racionalização das esferas culturais a comunidade política se caracterizaria pelo cultivo de valores e cultura entre seus integrantes. Em suas palavras, esse conceito se refere a "uma comunidade cuja ação social é dirigida para a subordinação de um território e da conduta das pessoas dentro dele à dominação ordeira por parte dos participantes, através da disposição de recorrer à força física, incluindo normalmente a força das armas" (1978, p. 901 apud OLIVEIRA, 1996).

O desenvolvimento de todas as formas de organização social estaria inegavelmente associado à racionalização concepção igualmente aplicável às comunidades políticas

weberianas. Estas, no Ocidente se manifestariam na forma de Estados-nação. O diagnóstico weberiano de modernidade estava relacionado à perda de liberdade através da burocratização e uma conseqüente secularização e desencantamento do mundo. A comunidade política se caracterizaria pela capacidade de regulação das interações entre seus membros além do cultivo de valores culturais, solidariedade e identidade.

No sentido observado por Weber, a “questão quilombola” não se refere somente a um fenômeno étnico, mas, sobretudo político considerando, assim como Almeida (1988) que fronteiras étnicas e classificações raciais, a partir de critérios externos, não são necessariamente coincidentes:

A fronteira étnica neste sentido pode não coincidir necessariamente com as classificações raciais, significando a mobilização de todos que se autodesignam de maneira igual naquela referida situação social e não apenas de alguns que consoante critérios externos, poderiam receber outras denominações. Não constitui estranheza constatar que se autodefinem como “pretos” pessoas que se porventura fossem classificadas por traços morfológicos poderiam ser tomadas como “índios”. (p. 22-23)

Tendo em vista essa perspectiva política, vale salientar que os grupos sociais estão, em ambientes de desigualdade de poder e de competição em busca de visibilidade e reconhecimento. Roberto Cardoso de Oliveira se aproxima de Barth com relação à abordagem ao contato interétnico. Cardoso de Oliveira trabalhando com a relação entre identidade, reconhecimento diz que:

Se por “conhecimento” de uma pessoa entendemos exprimir sua identificação enquanto indivíduo [...], por “reconhecimento” entendemos um ato expressivo com o qual este conhecimento está confirmado pelo sentido positivo de uma afirmação. Contrariamente ao conhecimento, que é um ato cognitivo não público, o reconhecimento depende de meios de comunicação que exprimem o fato de que outra pessoa é considerada como detentora de um “valor” social. (DICIONÁRIO CONTEMPORÂNEO DA LÍNGUA PORTUGUESA CALDAS AULETE apud OLIVEIRA, 2005, p.14).

Ter reconhecimento envolve uma instância pública já que o reconhecimento pelos outros começa com o auto-reconhecimento: Para Oliveira (2005) a questão da identidade e seu reconhecimento vão para além de adicionar a noção de identidade à de etnia, trata-se de conduzi-la a uma nova dimensão do problema: a autonomia da cultura frente à identidade étnica:

O reconhecimento público pleno conta com duas formas de respeito: 1) o respeito pela identidade inconfundível de cada indivíduo, independentemente de sexo, raça ou procedência étnica; 2) o respeito por suas formas de ação, práticas e visões peculiares de mundo que gozam prestígio junto aos integrantes de grupos

desprivilegiados, ou que estão intimamente ligados a essas pessoas [...].
(OLIVEIRA, 2005, p.18)

Essa dimensão enfatizada pelo autor reflete a característica da identidade em constante processo de atualização. A identidade étnica representa uma variante da identidade social, que, enquanto identidade coletiva envolvendo processo de identificação do grupo, não se destaca da identidade individual e dos elementos culturais agregados a este.

Contemporaneamente, assistimos a uma atualização da identidade étnica de grupos considerados por muitos inexistentes, como os quilombolas (em comunidades urbanas, rurais e no limiar entre o urbano e o rural) e dos indígenas no Nordeste. Esses grupos foram historicamente rechaçados enquanto grupos étnicos. O Estado e a sociedade obliteraram os direitos étnicos para retirar sua virtualidade política caracterizando uma prática paraetnocida onde a sociedade brasileira se configura como uma tabula rasa da sócio-diversidade (JUNIOR, 1997).

Ao lidar com o caso dos grupos étnicos no Nordeste, a invisibilização surge como um processo situacional, contextual que por um lado ocorreu por imposição da sociedade envolvente e por outro surgiu de uma recategorização da etnicidade com atualização dos papéis, relativizando a condição de negro e de índio em contextos inter-societários.

Pode-se falar aqui de uma estratégia de invisibilização como componente da própria identidade étnica dos membros das comunidades negras, atuando no sentido de assegurar sua continuidade na medida em que atua como mecanismo para o estabelecimento de relações de várias ordens – sociais, econômicas, políticas, etc – com a sociedade englobante. (JUNIOR, 1997, p. 5)

Este processo identitário corresponde ao resgate de um *habitus* formado em determinado *campo* internalizado quer seja por meio de um capital social, cultural, econômico, simbólico ou histórico, herdado em âmbito familiar e social (BOURDIEU, 1998). Este *habitus* é sedimentado em determinado lugar, ao longo do tempo e pode ser ativado por meio da memória (coletiva e individual), que torna sempre presente os *eventos* ocorridos no passado (ANUNCIACÃO, 2009).

Discussões sobre negritude e etnicidade, invisibilizadas ou estrategicamente acionadas fazem parte do pano de fundo teórico para compreender como as identidades se relacionam em campo.

3.1.2 A emergência da identidade quilombola

Recentemente, muitos estudos relacionados com grupos étnicos, se detiveram na análise da emergência política desses grupos tradicionalmente submetidos a relações de subordinação³⁶. Nesta seção, pretendo compreender a dinâmica da emergência da identidade quilombola a partir de uma particularidade local e oferecer elementos para analisar a adesão ao rótulo constitucional “remanescente de quilombo”.

Há uma crítica por parte de setores da sociedade a um “exibicionismo” com fins de um possível retorno material decorrente do uso da identidade étnica desses grupos. Nesse sentido, vale salientar que toda ação humana é dirigida por um fim específico o que não significa que seja necessariamente espúrio. As identidades coletivas são a base da integração social, havendo uma clara complementaridade teórica a ser percebida entre identidades e interesses. As identidades definem fronteiras em relação ao mundo exterior, já os interesses conduzem estratégias que incluem os outros. É a configuração entre identidades e interesses que explica a dinâmica das relações sociais. A repercussão das lutas por direitos sociais, culturais e ambientais influencia novos parâmetros de cidadania étnica, que contém conquistas sociais e expressões do controle estatal.

Desta forma, a noção de “invenção” (para além do mero utilitarismo), ou manipulação identitária representa uma estratégia de sobrevivência do grupo visando tanto sua reprodução material quanto cultural. Nesse contexto, os termos “invenção” e “estratégia” cumprem a mesma função de analisar que a identidade é vista como um meio usado pelos grupos sociais para atingir um objetivo. Portanto, “na medida em que ela é um motivo de lutas sociais de classificação que buscam a reprodução ou a reviravolta das relações de dominação, a identidade se constrói através das estratégias sociais” Cuche (2002, p. 196). Vale salientar que as estratégias surgem a partir de uma determinada situação social que envolve disputas de poder intra e extra grupais. Cunha (1998, p. 99) põe em evidência o caráter manipulativo da etnicidade,

A cultura original de um grupo étnico, na diáspora ou em situações de intenso contato, não se perde ou se funde simplesmente, mas adquire uma nova função essencial e que se acresce às outras, enquanto se torna *cultura de contraste*: este novo princípio que a subtende, a do contraste, determina vários processos. A cultura tende ao mesmo tempo a se acentuar, tornando-se mais visível, e a se simplificar e enrijecer, reduzindo-se a um número menor de traços que se tornam diacríticos.

A “invenção das tradições” (HOBBSBAWN, 1997) é essencialmente um processo de formalização e ritualização, caracterizado por referir-se ao passado, mesmo que apenas pela

³⁶ Sobre a emergência política dos grupos étnicos ver: Brasileiro (1996)

imposição da repetição. Inventam-se tradições novas quando ocorrem transformações suficientemente amplas e rápidas tanto do lado da demanda quanto da oferta. Interessante é a utilização de elementos antigos na elaboração de novas tradições inventadas para fins originais.

Por “tradição inventada” entende-se 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 (HOBSBAWN, 1997, p. 9).

Toda tradição inventada, na medida do possível, utiliza a história como legitimadora das ações e como cimento da coesão social. É necessária uma ressalva no conceito “invenção das tradições” cunhado por Hobsbawn e Ranger (1983). Este analisava os processos estatais de construção nacional que para ser aplicado às comunidades tradicionais carece de relativização já que estas comunidades conciliam as mudanças Estatais com um processo interno de mobilização de recursos para adequar-se aos marcos legais em um duplo processo de adequação e atualização dos marcos legais.

Muitas vezes, esse processo se torna o próprio símbolo de conflito. O conceito de invenção aponta para a compreensão dos fenômenos focalizando a constante dimensão performativa das práticas culturais e para o caráter não exclusivamente utilitarista ou consciente das ações individuais que adquire sentido através da prática, implica também em privilegiar uma perspectiva atenta à gênese dos fatos, introduzindo o tempo nas ações (BOURDIEU, 2004). Bourdieu entende que os grupos produzem um tipo de capital que é essencial para sua constituição avançando nesse aspecto na contribuição de Barth:

Chamo de capital simbólico qualquer tipo de capital (econômico, cultural, escolar ou social) percebido de acordo com as categorias de percepção, os princípios de visão e de divisão, os sistemas de classificação, os esquemas classificatórios, os esquemas cognitivos, que são, em parte, produto da incorporação das estruturas objetivas do campo (BOURDIEU, 2004, p. 149).

O requisito essencial para o reconhecimento das comunidades quilombolas de Lagoa do Ramo e Goiabeiras é a autoidentificação que ocorreu junto com a politização da identidade derivada da organização em uma associação. A partir deste momento, o racismo aparece de forma mais gritante, pois agora ele está *vis-a-vis* e não é mais aceito passivamente pela comunidade. Dessa forma, conclui a presidente da associação, “o reconhecimento não acaba com o racismo e quando o branco fica com raiva diz que, “negro não tem nome, não é

batizado””. Ainda nas suas palavras, “ser quilombola vai depender do amor que você tem, do coração”.

O aspecto racial, enquanto ferramenta de luta política surgiu com o processo de reconhecimento e regularização fundiária se constituindo em situações de *fricção interétnica* (OLIVEIRA, 1976). A negritude, portanto, foi revisitada para ser utilizada como definidora da identidade étnica e política dessas comunidades. Apesar das particularidades das comunidades em termos de apropriação da negritude, ou seja, em Goiabeiras há uma referência mais essencialista e em Lagoa do Ramo, mais política, para o “mundo de fora” tentam “homogeneizar” as demandas em favor de uma identidade mais politizada associando negritude antes ao pertencimento às comunidades do que uma questão de cor desvinculada do sentimento de coletividade. Barth (2000) corrobora com o fato de que a identidade quilombola desses grupos ser eminentemente política, não reduz seu caráter étnico enquanto formas organizacionais culturalmente relevantes. A mobilização em torno da comunidade política é o que impulsiona a ação reivindicatória pelo direito à cidadania, no caso das comunidades quilombolas, o território.

Aos olhos dos de fora³⁷, os quilombolas de Aquiraz não seriam “legitimamente negros” para receber políticas públicas enquanto remanescentes de quilombos. Três elementos fundamentais contribuem para explicar essa afirmação: o nível de miscigenação, influência do modo de vida urbano e as mudanças na relação dos quilombolas com o território (trabalhos não agrícolas na comunidade e fora dela). Em Lagoa do Ramo, está concentrada a maior parte dos intrusos que questionam o fato de não formarem uma comunidade majoritariamente negra e em Goiabeiras apesar de ser reconhecida a predominância negra, pela proximidade com a cidade e a mudança nas relações com a terra o argumento é que estão “descaracterizados”. Todas essas rotulações levam em conta um conceito de quilombo histórico, cristalizado no tempo que vem servindo de argumento para deslegitimar a luta dos quilombolas para recuperação das terras pertencentes originalmente ao grupo. Por outro lado, a denominação enquanto negros aparece nos relatos de preconceito da identidade negra principalmente por parte das pessoas que moram na cidade.

Informante 8: Muita gente chega pra mim e diz assim:

“ - Você é daonde?

- Sou da Lagoa do Ramo.

- Ah! Aquela comunidade que só tem negro!”

³⁷ As relações entre os de dentro e os de fora será mais bem analisado no capítulo 4 deste trabalho.

O acionamento da identidade étnica política quilombola deste grupo repousa, sobretudo na sua origem como descendentes famílias de negros que desbravaram uma terra e nela constituíram uma “comunidade”, que se manteve por muito tempo “invisível”, sobretudo pelo isolamento étnico e político. Porém, tal identidade foi acionada pelos quilombolas a partir de um início de positivação do termo na sociedade. Sua pauta de luta passou a assumir fins políticos e de efetivação de direitos enquanto cidadãos, de acordo com o colocado no relato abaixo.

Pesquisadora: Mas você acha que melhorou o tratamento das pessoas de fora com o pessoal daqui?

Informante 6: Melhorou, porque agora o pessoal tá mais interessado em vir pro Ramo, o pessoal de fora [se referindo também à pesquisadora]. Porque raramente aparecia alguém de fora por aqui. Raramente aparecia. Agora sempre aparece alguém pra entrevistar, pra conhecer alguma família da Goiabeira, pra saber das histórias, sempre ta aparecendo, mas antes não aparecia não. Só aparecia na escola, só na escola.

Os moradores reconhecem diferenças entre as duas comunidades baseado em características que lhes atribuem e nas quais eles assentem. Os grupos étnicos também asseguram suas diferenças em relação aos outros grupamentos de acordo com seus traços culturais que podem ser acionados enquanto sinais diacríticos.

Pesquisadora: - Na sua opinião, o que significa ter uma identidade?

Informante 6: - Eu acredito que é essa pessoa se reconhecer. Que é um quilombola, que nem que não tenha a cor escura, mas mesmo não tendo a cor escura, o sangue corre na veia. Eu acredito que seja.

Informante 8: - Eu acredito que ter identidade é o que significa o que as pessoas são, o que a comunidade demonstra o que é. Eu acredito que seja isso.

Pesquisadora: - Tem alguma diferença entre ser morador, de Lagoa do Ramo, e ser quilombola? Ou é a mesma coisa?

Informante 6: - Eu acho que tem.

Pesquisadora: - Qual é a diferença?

Informante 6: - Tem gente por aqui que mora, mora aqui é tempo, mas não tem descendente nenhum quilombola.

Pesquisadora: - Tem gente que tem sítio, por exemplo.

Informante 6: - Tem gente que tem sítio por aqui mas não tem nenhum descendente de quilombola, nenhum parentesco.

Pesquisadora: - É importante ter parentesco então?

Informante 6: - Eu acredito que sim.

Informante 11: - Se pessoa se ele se aceita e constrói família aqui se torna quilombola se não mora não é quilombola, não conhece quilombola não tem sangue.

A velha parteira, com mais de 90 anos, ao ser questionada sobre a origem da comunidade diz: “não sei quando “eles” chegaram aqui, só sei que quando me dei por gente, eles já estavam aí”. Os conceitos “de fora” e “de dentro” significam para o grupo os “negros legítimos”, “negros de verdade” se referindo aos descendentes das famílias fundadoras em contrapartida aos que vieram depois geralmente agregados pelo casamento ou como

proprietários com registros legais de terras. Essas categorias são extremamente situacionais propiciando aos indivíduos inicialmente tidos como “de fora” compartilharem características identitárias no interior do grupo de acordo com critérios criados pelo grupo em determinado contexto. Nesse contexto, a população mais jovem se apropria mais rapidamente da identidade quilombola adquirido pelo casamento, principalmente.

O acionamento da identidade quilombola gera certas tensões e transformações, como a valorização do papel dos “mais velhos” como detentores do conhecimento da origem do grupo, a reinterpretação das “tradições” e a autoridade da presidente da associação no momento em que surgem novos papéis e posições de poder no grupo e frente ao restante da sociedade. Nesse sentido, a identidade assume o papel de ferramenta de mobilização de recursos legais, como exemplifica a fala de um morador: “Tendo uma identidade **lá fora mostra quem agente é** pra pessoa estar dentro da lei eu acho isso” (Informante 3).

A luta pela terra pode ser o fator que impulsiona o início da organização política, mas isso não implica que a organização étnica se dê exclusivamente para esse fim. O processo de “reconstrução comunitária” a partir da identidade étnica quilombola possui dinâmicas próprias supondo, inclusive a confrontação com a estrutura de poder existente através da politização do grupo e reinterpretação dos marcos legais.

Uma ideologia étnica implica na busca de elementos do passado para construir uma nova relação contemporânea. Dessa forma, recuperar uma identificação estigmatizada não é um processo individual ou coletivo isento de conflitos. Envolve uma capacidade de compartilhar símbolos que representam de novos sentidos para a existência do grupo. Para compreender o tipo de organização social em que estão inseridas as comunidades, a próxima sessão trará reflexões teórico-metodológicas sobre campesinato negro e sociabilidades rurais.

3.2 REFLEXÕES SOBRE CAMPESINATO NEGRO E SOCIABILIDADES RURAIS

Parafrazeando Carlos Rodrigues Brandão, no prefácio ao livro “O trabalho da memória”, Godói (1999) “o que ou, melhor ainda, quem encontra hoje em dia no mundo rural brasileiro quem vai a ele com ares e olhares de pesquisa?” certamente devo concordar que novos e velhos atores se encontram no campo brasileiro. O autor destaca que pesquisas recentes sobre o campo brasileiro buscam novos intercruzamentos de diferentes perspectivas sobre o objeto.

O objeto da sociologia rural não é o homem do campo em si, mas o ethos camponês localizado em determinado espaço geográfico, ambiental e de poder em relação à sociedade

envolvente. As comunidades Lagoa do Ramo e Goiabeiras vivem em um mundo rural com forte influência urbana devido a proximidade geográfica com a cidade. Dessa forma, sua organização econômica e social esteve muito mudada nos últimos anos onde incorporaram, a partir de uma dinâmica própria, as mudanças verificadas nos municípios com os quais mantém relação mais estreita: Fortaleza e Aquiraz. Quando não vão até a cidade “a cidade vai até eles”, através da figura do galego vendedor de porta em porta que oferece as mais variadas utilidades que vão desde utensílios para casa até CDs e DVDs “piratas” atraindo os compradores com formas mais facilitadas de pagamento e de crédito baseado na confiança.

Essa é uma região impactada pelo avanço do turismo que representa uma das suas fontes de recursos. Inclui uma série de atividades e serviços de hospedagem, passeios restaurantes, etc. Nas comunidades quilombolas, as principais atividades desenvolvidas em decorrência do turismo são a venda de artesanato e conversão de parte das áreas agrícolas em áreas de moradia para lazer de final de semana, feriados e férias. Essas casas são de propriedade de pessoas vindas da cidade buscando uma maior qualidade de vida com a proximidade da natureza, atraídas pela facilidade de acesso, mão de obra local abundante e barata para manutenção das propriedades.

No caso de Aquiraz, a proximidade de Fortaleza tornou-se decisiva para atrair essa população composta por aposentados e suas famílias residentes em áreas urbanas, mas que vem de um histórico de retorno ao rural depois de alguns anos morando na cidade. A figura do caseiro, pessoa de confiança de patrões que estão ausentes a maior parte do tempo, substitui a do preposto das fazendas que são de propriedade de não quilombolas. A atividade dos caseiros possibilita uma grande flexibilidade na utilização de seu tempo de trabalho que é combinado com uma variedade de outras tarefas rurais e não rurais.

A organização social desses grupos conforma um objeto teórico não explicável somente a partir dos diferentes usos do espaço geográfico ou das atividades produtivas locais, apesar de essas características e suas mudanças serem relevantes para pensarmos a formação da identidade social dos grupos e a politização da identidade quilombola. A discussão empregada nesta seção mostrará como a teoria do campesinato explica essas transformações sem preterir o fim do rural.

É nesse sentido, de problematizar os conceitos de campesinato negro e sociabilidades rurais que nesta seção, trabalharei com os seguintes temas: a) consolidação do rural enquanto campo de estudo das ciências sociais; b) interpretações ora de complementaridade ora de polarização na relação entre campo e cidade; c) reflexões sobre campesinato negro nas ciências sociais brasileiras; e d) concepções sobre as “novas”

sociabilidades rurais. Para concluir essa apresentação, devo salientar que essa não é a única forma de apresentar essas questões e qualquer tentativa de generalização à produção das ciências sociais sobre o tema deve ser feita com cautela.

O conceito de paradigma proposto por Thomas Kuhn esclarece a relação entre idéias e práticas sociais. Para Kuhn a comunidade científica e seus praticantes estabelecem um conjunto de teorias e práticas que são legitimados enquanto científicos e é essa crença que Kuhn chama de paradigma. Contudo, a liberdade de debate no interior da ciência não significa abertura a quaisquer inovações. Nesse universo, as instituições como a universidade e as agências de fomento detêm legitimidade para deliberar a respeito do que é academicamente mais viável de se pesquisar. Assim, os paradigmas não estão dissociados das práticas, são modelados pelos cientistas.

Estudos sobre as formas de sociabilidade rurais constituíram-se em base empírica importante no desenvolvimento das ciências sociais. André Pires (2004) remetendo a um pensamento desenvolvido por Lygia Sigaud (1992) sobre a produção, reprodução e legitimação das idéias e dos praticantes dentro das ciências analisa o processo de constituição do rural como um campo legítimo de conhecimento. Criação de cursos de pós-graduação no final dos anos 60 e início dos anos 70, constituição de associações científicas (ABA, ANPOCS, SBS, SOBER, etc.) com seus grupos de trabalho, das agências de fomento ligadas ao Ministério da Educação financiando pesquisas no Brasil e exterior representa a consolidação das condições para que os intelectuais firmassem o espaço da sociologia rural no campo científico no país. O resultado dessas condições foi materializado em livros, teses, dissertações, monografias consolidaram uma carreira na universidade além de formar novos intelectuais. A autora revela as conseqüências perversas desse resultado onde os produtores passam a ser “vistos não como aqueles que fazem sociologia, antropologia e economia a partir do campo, mas como [...] reconhecidos [somente] como especialistas neste ‘mundo’” (SIGAUD, 1992, p. 34 apud PIRES, 2004, p. 35).

A ruralidade é um fenômeno complexo, que se define fundamentalmente pelo estabelecimento de relações com centros urbanos e assume dimensões materiais e simbólicas peculiares dentro da sociedade global. O conceito de ruralidades, no plural, parece ser mais apropriado para compreender a diversidade de processos sociais no campo. As fronteiras que se dão entre o urbano e o rural, além de não são fixas, incluem espaços transitórios, áreas de liminaridade.

[...] o rural é uma categoria de pensamento do mundo social, que é, ao mesmo tempo, uma categoria “político-ideológica” e “transacional”. Por ela, é possível “compreender a sociedade”, “classificar e distinguir as pessoas e as coisas” e “construir uma representação do mundo social em torno do espaço e do tempo”. Representação social que, sem dúvida, gera fatos sociais, faz emergir identidades sociais, mobiliza e organiza socialmente pessoas e grupos sociais em torno de reivindicações específicas e ressignifica a história das sociedades. (WANDERLEY, 2000).

A sociologia, ao referir-se prioritariamente aos problemas da sociedade industrial, fundou-se em interpretações ora de polarização, ora de complementaridade, entre as sociedades rurais e a moderna noção de urbanidade. Ao pensarmos na sociologia rural no Brasil contemporâneo é importante compreendermos a pluralidade de grupos e de organizações que ocuparam o território nacional ao longo de sua história.

No contexto do século XIX, o mundo ainda sentia os reflexos dos ideais de modernidade ressoados pela Revolução Francesa e o capitalismo encontrava as condições para estabelecer-se enquanto modo de produção e regulador das relações sociais. Foram observadas também profundas mudanças na distribuição espacial das populações. A partir da acumulação de capitais, grande parte das sociedades passava a se reestruturar nos moldes urbanos industriais conseqüentemente, via-se o esvaziamento populacional das regiões rurais.

No conjunto de produções do século XIX que empregavam um esforço de conhecimento da realidade social capitalista destacam-se, Lênin, Engels e Kautsky, mas foi Karl Marx quem surgiu como um expoente, influenciando inclusive a sociologia rural brasileira. Esse período marca o auge da dicotomia entre o rural como refúgio da aristocracia decadente e de antigas relações e formas de vida e o urbano como símbolo de incorporação do capitalismo e do progresso da técnica. É na cidade onde se encontra o sujeito revolucionário enquanto no campo está o sujeito atrasado de encontro às possibilidades revolucionárias. A dicotomia entre rural e urbano procurava representar, portanto, as classes sociais que contribuíram para o aparecimento do capitalismo industrial ou que a ele se opunham na Europa do século XVIII e não necessariamente a um corte geográfico propriamente dito.

Lênin enfatizou a diferenciação do campesinato demonstrando a impossibilidade de se estabelecer uma ampla aliança de classes para a Revolução Russa. Nas mobilizações para revolução, apenas o campesinato pobre aderiria, portanto, deveria ser um esforço dos socialdemocratas direcionar a organização dos camponeses na campanha revolucionária.

Engels em seu trabalho sobre a questão camponesa na França e na Alemanha, diz que os camponeses fatalmente se tornariam capitalistas ou proletários. Kautsky em *A questão agrária* defende a inutilidade de dedicar esforços na organização do campesinato que estava

em processo de desaparecimento devido a expansão da tecnologia no campo. A história mostrou que se tratava de previsões equivocadas e o campesinato persiste se reinventando em pleno século XXI.

Em *Rascunhos da carta à Vera Sassulitch de 1881*, encontram-se os escritos preparatórios para uma resposta à carta que fora enviada em 16 de fevereiro de 1881 pela militante populista pedindo uma análise da comuna rural russa ao pensador de maior referência àqueles jovens militantes. Nesse texto Marx discute o papel histórico da Comuna Russa no contexto de avanço do capitalismo. Influenciados pela leitura do *Capital* (1867), parte do movimento russo aceitava a inexorabilidade do desenvolvimento capitalista no campo cabendo ao proletariado o papel de agente revolucionário responsável pela transformação social na sociedade moderna.

O texto traz elementos para se pensar as contradições existentes na sociedade capitalista. Edgard Malagodi (2005) analisando os rascunhos de Marx percebe que os problemas gerais de que trata são atuais como o impacto da chegada das relações capitalistas no campo desaloja o homem e não criam um ambiente estável para o mesmo, não oferecendo uma alternativa sustentável para as comunidades tradicionais. Trata-se de um modelo que desagrega e não constrói relações duráveis. Aponta também dois aspectos relevantes na carta: a) de um lado, o desenvolvimento econômico da comuna camponesa e sua resistência à desagregação apesar das pressões capitalistas. b) colocava a perspectiva do movimento político socialista pregando a superação social e política do capitalismo.

Marx em um esforço de relativização da realidade Russa, difere propriedade rural (tipo mais recente da formação arcaica das sociedades) e propriedade privada nos moldes capitalistas. Reconhece entre os integrantes da comuna relações simbólicas e rituais semelhantes ao que chamamos de relações camponesas no Brasil. A terra, portanto, é impregnada de um valor que propicia a propagação de um ethos camponês. Empreendendo uma distinção entre a comuna agrícola e seus tipos mais primitivos, revela uma relação de hierarquia (forte-fraco) exemplificando com o caso do parentesco natural entre os “primitivos” estes estabelecendo vínculos mais fortes do que os da comuna que acomoda relações com estrangeiros. Desta forma, sistemas sociais organizados pela propriedade comum com uso parcelado, reciprocidade e práticas associativas (contrato de artel - mutirão) compõem as características da comuna russa.

Contudo, o que Marx chama de comuna agrícola difere do que chamamos campesinato no Brasil. A diferença básica entre o campesinato russo e o que constitui o campo brasileiro é o fato de que o campesinato russo foi retirado de sua organização

tradicional baseada na propriedade da terra por parte das famílias; e a população brasileira que trabalhou/trabalha no campo como pequeno proprietário, posseiro, meeiro, agregado, dentre outras formas de ocupação do campo brasileiro tiveram o acesso à terra bastante dificultada o que implica, no caso específico do campesinato nordestino, uma grande massa de famílias trabalhando na terra apenas com a posse desta.

A exploração dos lavradores não se dá somente pela expulsão da terra. Impedir sua reprodução retirando destes, suas ferramentas de trabalho obliterando a reprodução do seu modo de vida. “Extenuada pela taxaço fiscal, ela se tornou uma matéria inerte, de fácil exploração pelo tráfico, pela propriedade fundiária e pela usura. Essa opressão vinda de fora desencadeou [...] os germes da sua decomposição” (MARX, 2005). Apesar do interesse os capitalistas em destruir o campesinato, o próprio sistema que é contraditório permite que formas de organização não-capitalistas existam e se desenvolvam em seu seio.

O desenvolvimento econômico da Rússia colocava em xeque a sobrevivência da comunidade camponesa, o *mir*. Identifica as “comunidades primitivas” como uma série de agrupamentos sociais que diferem de tipo e idade e que marcam fases de evolução sucessivas, aqui marca a diferença diante das classes sociais que se fundamentam em pilares econômico/materiais. A morte de Marx impediu que procedesse a investigações mais aprofundadas sobre o tema que só pode ser estudado através dos fragmentos das cartas escritas pelo autor. Nesses breves escritos, Marx relativista a famosa dualidade campo *versus* cidade enquanto atraso *versus* progresso. Sobre o destino da comuna russa, enfatiza que somente a partir determinada conjuntura histórica em que estiver inserida será possível arriscar seu futuro. As profundas diferenças históricas entre o Oriente e o Ocidente apontam para a vitalidade da comuna russa frente ao avanço do capitalismo e a possibilidade de traçar outro caminho para se chegar a uma formação social superior prescindindo da prévia destruição do sistema anterior camponês.

A diferenciação urbano-rural fazia sentido enquanto o processo de urbanização estava completamente concentrado nas cidades. Durante o século XX, observaram-se, no mundo profundas alterações políticas e sócio-espaciais especialmente a partir dos anos 60 com a introdução de novas dinâmicas socioeconômicas. Em nível internacional, de acordo com William Soto, a sociologia rural esteve sob forte influência ora de teorias funcionalistas, ora, por concepções marxistas clássicas.

A chamada Revolução Verde, surgida a partir dos anos 1960, teve impactos importantes na América Latina como a disseminação de agrotóxicos, sementes modificadas e práticas agrícolas permitindo o aumento da produção. Os pequenos produtores não tinham

acesso às tecnologias que além de serem ecologicamente destrutivas, marginalizavam a agricultura familiar e os trabalhadores. Além de não resolver o problema da fome, aumentou a concentração fundiária, a dependência de sementes modificadas e alterou significativamente a cultura dos pequenos proprietários. A partir dos anos 1990, a disseminação destas tecnologias em todo o território nacional permitiu que o Brasil vivesse um surto de desenvolvimento agrícola, principalmente com o avanço da fronteira agrícola na Amazônia Legal.³⁸

Nos países economicamente mais desenvolvidos, é crescente a preocupação com o meio ambiente e com a qualidade de vida da sua população que se dá através de diversas ações como, por exemplo, a produção de combustíveis renováveis, incentivo à reciclagem, comercialização de créditos de carbono e busca de novas soluções para as crises cíclicas do capitalismo de acordo com critérios sustentáveis. Mormont apud Wanderley (2000) salienta que nas sociedades modernas, vem crescendo a “interdependência ecológica” englobando estratégias de desenvolvimento, investimento em agricultura e em outros setores.

Nesse contexto, a realocação do papel da agricultura no desenvolvimento e a preservação da natureza trazem para pauta o papel do rural na sociedade moderna. A redução da população rural foi vista como sinal de progresso a exemplo das sociedades de capitalismo desenvolvido. Maria Nazareth Baudel Wanderley em *A emergência de uma nova ruralidade nas sociedades modernas avançadas – o “rural” como espaço singular e ator coletivo* (2000) analisa as transformações do mundo rural nas sociedades ditas “avançadas”. Essas têm como característica a crescente paridade social o que não permite que se fale de isolamento ou oposição frente às cidades.

A autora considera que a “urbanização no campo”, ou seja, a integração pela cidade deve ser relativizada de acordo com as intensidades e conformações diferentes à influência das cidades no meio rural. Dessa forma, “o mundo rural, em uma sociedade urbana não é um espaço à espera da urbanização ou da desertificação; é um território com vida socioeconômica específica e irredutível às dinâmicas urbanas” (JEAN apud WANDERLEY, 2000).

Segundo Pires (2004), nos anos 1990, na Inglaterra, se fortaleceu a concepção do rural dissociada um espaço físico em um movimento chamado de *cultural turn*. Para o autor, a mudança nas concepções do rural em termos estritamente econômicos não surgiu do nada, mas foi fruto de um processo em direção a concepção do rural enquanto construção social.

³⁸ Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Revolu%C3%A7%C3%A3o_verde>. Acesso em: 1º ago. 2009.

Nos últimos anos, foram publicados trabalhos³⁹ que mostram transformações significativas no meio rural brasileiro, enfatizando novas formas de produção e de sobrevivência, que não se inserem exclusivamente no contexto das atividades agropecuárias.

Apesar de ser impossível chegar a uma concepção universal do que é rural e do que é urbano a idéia de *continuum* rural-urbano se apresenta como a formulação teórica mais coerente para o caso brasileiro, indicando a crescente necessidade de se abolir de vez qualquer perspectiva dicotômica. Elementos históricos da formação urbana no Brasil apresentados na seqüência do texto nos fornecem elementos para essa afirmação. (WANDERLEY, 2004) salienta que esse continuum pode assumir significados diferentes, inclusive uma visão “urbano-centrada” onde o extremo rural seria visto como o pólo atrasado tendendo a reduzir-se pela ação avassaladora da cidade e a conseqüente perda da nitidez entre as fronteiras dos dois espaços. A tese central dos seus trabalhos se sustenta a partir de leituras que aproxima o rural do urbano pela permanência do rural.

No Brasil, os espaços rurais sempre tiveram a marca da pluriatividade, mas foi minimizada sua importância econômica e social. Nas últimas décadas, passa a abrigar de forma expressiva atividades do tipo não agrícolas com implantação de grandes projetos relacionados à indústria ou ao turismo. Além disto, há uma emergência de uma nova cidadania rural através de programas de governo, descentralização das políticas públicas e reconhecimento das identidades e dos territórios das comunidades tradicionais. Esses dados são relevantes para se compreender que a dinâmica da sociedade capitalista representando uma relação entre diferentes grupos sociais.

A constituição do meio rural brasileiro cumpriu diferentes funções comparada com as sociedades européia e norte-americana. Em meados do século XIX, o Brasil sofreu pressões internas e externas para adequação às novas necessidades de um mercado insurgente com o primeiro surto de industrialização vivenciado no país.

Com a abolição oficial da escravatura em 1888, os escravos perdem valor na medida em que a terra se valoriza. Como o Brasil ainda era um país fortemente rural e muitos dos grupos negros permaneceram ligados a terra pelo trabalho o que implicava na maioria das vezes em relações de trabalho exploratórias por parte dos proprietários. O que se percebe é que a experiência de liberdade da população negra e mestiça vem associada à vivência de um empobrecimento material.

³⁹ PIRES, 2006; WANDERLEY, 1999, 2004.

Do legado da escravidão em países como o Brasil, ou de formas de subordinação pessoal acarretada por instituições como a *encomienda* no mundo hispânico, faz parte da presença duradoura da dependência pessoal da maioria da população rural por relação aos proprietários de grandes domínios de terra, traço que marca profundamente a história do século XX. (GARCIA, 2005, p. 157)

Nos chamados estudos de comunidade dos anos 30-40 era apontada a existência de bairros negros localizados nas áreas urbanas e periféricas. Esses estudos enfatizavam uma característica da sociedade que estaria em vias de desaparecimento. Tratava-se de grupos como uma estrutura isolada, idealizada, congeladas no tempo marcadas por uma ausência de conflitos. Acreditava-se que o conhecimento dessas comunidades poderia levar a um conhecimento da sociedade brasileira como um todo.

Cândido (2001) e Queiroz (1973) procuram superar o enfoque dos estudos de comunidade por lhes faltar um sentimento de totalidade e relacionamento com o mundo exterior levando à lona a idéia de isolamento desses grupos. Nesse sentido, a noção de sociabilidade em Simmel fundamenta a relação entre indivíduos e não entre indivíduos isolados. O fundamental é a interação e a sociedade é, portanto, um sistema de relações entre indivíduos organizados de diferentes formas.

Na década de 1930, o Brasil assiste a um impulso industrial, contudo, diferente do que ocorreu na Revolução Industrial na Inglaterra. No Brasil não se opuseram burguesia, aristocracia e industriais, formando uma aliança entre os setores. Nesse contexto, o “atraso” associado à agricultura seria um obstáculo ao desenvolvimento pleno do capitalismo no país. Portanto, a modernização das forças de produção propiciaria a expansão do capitalismo entendido como um avanço para o país. A reforma agrária representaria o rompimento com o poder dominante. No pensamento social brasileiro esse ponto de vista encontrava opositores que considerava desnecessária a reforma agrária. Esses pontos de vista estarão associados em um primeiro momento aos dilemas dualistas: feudalismo *versus* capitalismo na discussão sobre a natureza das relações de produção no campo.

Palmeira (1983) apud Soto (s.d.), historiciza esse movimento que além de ser teórico tornou-se político devido a dois fatores fundamentais. Primeiro a emergência do movimento camponês por lutas pela reforma agrária e segundo pelo surgimento dos partidos políticos que “competiam” com o Partido Comunista. Cada partido construía uma versão sobre a “revolução brasileira” sendo inevitável uma discussão sobre o rural e o papel dos seus atores.

A visão dualista do país, ainda segundo Soto (s.d.) advém de dois franceses Jaques Lambert e Roger Bastide. Para eles, o Brasil e os países de passado colonial são divididos em

dois setores: um “aberto e moderno” e outro “fechado e arcaico”. No caso do Brasil, representariam, respectivamente, São Paulo e o restante do país. A colonização possui um caráter feudal com unidades auto-suficientes e resistentes á mudança. Alguns aspectos negativos são decorrentes desse caráter: fixação do homem no latifúndio, população empobrecida, inútil, desempregada, monoculturas e atraso técnico. Dessa forma, não seria necessário modificar a estrutura fundiária no Brasil. Com o aumento da produção agrícola pela modificação tecnológica possibilitaria a participação do capital estrangeiro e a expansão do capitalismo no país. Até o início da década de 1950, os estudos sobre o campo eram fundamentados na superação do feudalismo pelo capitalismo. Implicaria no desaparecimento do campesinato a partir da leitura de Lênin.

Outra visão tinha Furtado sobre a reforma agrária. Para o autor, somente efetivando-a se superaria a baixa produção de alimentos, baixaria o valor dos preços e ampliaria o consumo eliminando os “restos feudais” (SOTO, [s.d.]). Antônio Cândido corrobora com Furtado sobre a necessidade de intervenção do Estado no campo através da reforma agrária. Em 1964 analisa as relações entre os “caipiras” e os grandes centros urbanos revelando como é gritante a desigualdade econômica do interior frente às cidades.

As políticas para solucionar conflitos no campo não podem ser desconectadas de uma perspectiva da sociedade global. Os estudos de Maria Isaura Pereira de Queiroz (1973, 1978) apontam na ausência de uma dualidade entre o campo e a cidade no Brasil. A atuação entre os dois meios estaria primeiramente relacionada à sede municipal que ficaria responsável para resolver as questões político administrativas o município bem como diversos serviços públicos. As pessoas da zona rural estabelecem intensos fluxos de idas e vindas tanto para acessar bens e serviços públicos quanto em busca por trabalho ou movido por quaisquer outras motivações pessoais.

A intenção fundamental das idéias explanadas foi analisar para além da dicotomia rural urbano possibilidade de pensar múltiplos territórios, relacionados a múltiplas identidades possibilitando novas agendas de pesquisa. A noção de territorialidade aqui utilizada se aproxima da de em Mauss nos seus estudos sobre sociedades primitivas “[...] remete à idéia totalizante de uma “naçãozinha”, o grupo que detém, ainda que intimamente, uma determinada soberania sobre seu território [...]”. (CUNHA, 1998, p. 25).

No atual estado da arte dos estudos territoriais, há uma grande variedade de autores que trabalham com o conceito interdisciplinariamente. Rogério Haesbaert, em *Da desterritorialização à multiterritorialidade* (2005), propõe uma análise da multiterritorialidade onde a desterritorialização em decorrência de expulsão, diáspora ou

realocamento seria um mito incapaz de reconhecer o processo descontínuo e complexo da reterritorialização dos grupos.

[...] a existência do que estamos denominando multiterritorialidade, pelo menos no sentido de experimentar vários territórios ao mesmo tempo e de, a partir daí, formular uma territorialização efetivamente múltipla, não é exatamente uma novidade, pelo simples fato de que, se o processo de territorialização parte do nível individual ou de pequenos grupos, toda relação social implica uma interação territorial, um entrecruzamento de diferentes territórios. Em certo sentido, teríamos vivido sempre uma “multiterritorialidade”. (HAESBAERT, 2005, p. 83).

O território cumpre uma dupla conotação: material e simbólica, também tem a ver com poder seja ele no sentido mais concreto de dominação seja no sentido simbólico de apropriação. Lefebvre diferencia dominação (processo mais simbólico, carregado das marcas do “vivido”) de apropriação (concreto, funcional e vinculado ao valor de troca) e defende que em decorrência da dinâmica de acumulação capitalista o valor material dos territórios prevalece sobre uma reapropriação dos territórios. Sendo primordial levar em consideração as relações de poder, distinguindo os territórios de acordo com os sujeitos que os constroem. Para os hegemonzados, perder o território é desaparecer.

A territorialização como um conceito antropológico foi resignificado com o elemento étnico, mas de maneira alguma se trata de uma discussão nova na disciplina. Segundo Oliveira (1997), Morgan (1973) usou a noção de território para distinguir formas de governo e retomado por Fortes e Evans-Pritchard (1975) na classificação dos sistemas políticos africanos.

Para Oliveira (1997), o processo de territorialização é um movimento pelo qual um objeto político-administrativo se transforma numa coletividade organizada, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, reestruturando suas formas culturais. Afinidades diversas interiores ao grupo são retrabalhadas pelos sujeitos inseridos em um contexto histórico levando em consideração a imagem que o outro cria do grupo. Assim, a tradição cultural é construída apoiando-se na legitimidade do processo de transmissão do fazer e concomitantemente, busca formas de renovação ao invocar as novas gerações com seus sonhos e desejos de futuro que implica inovações nas relações sociais que não vão deixar de ser parte de uma tradição local.

Territórios etnicamente diferenciados se referem a uma categoria antropológica e política que fundamenta a luta camponesa, a luta pela “terra dos ancestrais”. Englobam uma vasta gama de “populações”, “povos”, “sociedades”, “culturas” que geralmente são tidas como “tradicionais”, “autóctones”, “rurais”, “locais”, “residentes” (LITTLE, 2002, p.2).

Reunir tal variedade sob uma única designação pode desconsiderar a riqueza diversa de cada cultura com o objetivo de encontrar um rótulo comum que lhes sirva.

Os processos de identificação e reconhecimento de comunidades tradicionais implicam numa pretensão de território a ser regulado, mas antes de tudo ressemantizado. A dupla perspectiva na concepção de território étnico envolve uma ordem cultural, perpassada pela tradição, e outra, de ordem política através da organização comunitária, do processo político de mobilização e adequação cultural. O território étnico é uma forma de delimitar um espaço real e imaginário de símbolos e sinais diacríticos compartilhados grupalmente. Dessa forma, a apropriação do conceito de território étnico pelos movimentos sociais e pelos grupos, indígenas, quilombolas, caiçaras, pescadores, etc., bem como a repercussão que o tema vem alcançando na sociedade em geral traz a necessidade de que pensemos numa renovação da teoria da territorialidade nas ciências sociais. (LITTLE, 2002)

Pensando numa realidade rural contemporânea, podemos conceber dois tipos principais de apropriação da terra: as privadas e as públicas. As terras privadas são tidas como mercadorias podendo ser exploradas de forma capitalista ou não. Little, tratando das terras públicas e privadas diz que o regime de propriedade comum, sentido de pertencimento a um lugar específico e profundidade histórica da ocupação guardada na memória coletiva, “mostram semelhanças importantes quando vistos da ótica do Estado brasileiro e sua divisão entre terras privadas e terras públicas” (LITTLE, 2002, p.22). Dessa forma, nos estudos sobre os territórios etnicamente diferenciados, cabe indicar os efeitos performativos que exerce sobre a realidade social o ato de nomear ou objetivar tais coletividades em um contexto atual de mobilização política por direitos étnicos.

Woortmann (1990) critica a visão economicista que vários teóricos têm sobre o modo de produção camponês como “um modo de produção com sua lógica própria ou como resultado de determinações impostas pela lógica do capital.” (p.12). Desta forma, o camponês “Não se vê a terra como objeto de trabalho, mas como expressão de uma moralidade; não em sua exterioridade como valor de produção, mas como algo pensado e repensado no contexto de valorações éticas.” (WOORTMANN, 1990, p.12).

O autor busca a construção de *tipos* na campesinidade tais como os modelos de tipos ideais de Weber, compreendendo que “modelos nunca são “iguais à realidade”, se por essa última se entende a concretude histórica que é, essencialmente, movimento.” Woortmann (1990, p.13) A construção de tipos também chama atenção para a inesgotabilidade do real tão salientado nos estudos da sociologia compreensiva weberiana. Ao propor um estudo tipológico o pesquisador reconhece os imponderáveis da vida real por trás de determinado

tipo. Difere os conceitos de *camponês* de *campesinidade*, esta entendida como uma característica presente em diferentes níveis em grupos específicos e por isso acredita ser mais adequada para tratar de comunidades rurais. Ainda tratando de *campesinidade* e *camponeses*, entende que “não encontramos, então, camponeses puros, mas uma *campesinidade* em graus distintos de articulação ambígua com a modernidade” Woortmann (1990, p. 14). Estudando o processo de modernização da produção da farinha de mandioca em *Sesmeiros*, Ribeiro (1998, p.26) nos leva a refletir sobre a lógica do trabalho camponês, a relação com a família e com a propriedade:

A lógica interna da produção familiar é uma lógica assentada na fórmula da pequena circulação mercantil, que pode reproduzir ou não a produção familiar. Essa lógica em que a mercadoria se transfigura em dinheiro e em mercadoria novamente, nas mãos do produtor simples de mercadorias – no Brasil não tem permitido uma vida camponesa, como podemos ver, por exemplo, nos estudos de Umbelino de Oliveira (1990) ou de José de Souza Martins (1991).

Assim como Ribeiro (1998) é relevante notar a importância dos estudos camponeses no caso dos remanescentes de quilombo. Desta forma, “o exercício de uma “soberania”, ainda que ínfima, sobre um território, pode ser um fator fundamental de construção de identidades e de resistências” (p. 25). Nas comunidades Lagoa do Ramo e Goiabeiras a posse da terra e o sentimento de pertencimento ao grupo como uma comunidade era baseada no parentesco, no direito costumeiro e na herança. A etnicidade representa a esses grupos um gradiente de sua identidade revertido por uma série de novos direitos.

Territorialidade, isto é, espaço físico ocupado coletivamente por um grupo que tem uma história construída, uma tradição inventada e constantemente reinventada por todos aqueles que neles viveram; quando confrontados, leva à idéia de continuidade e resistência. (RIBEIRO, 1998, p. 28)

A respeito da reconfiguração das práticas do camponês frente ao avanço do capitalismo e as mudanças nas sociedades modernas no campo, diz Woortman:

O ideal camponês torna-se cada vez mais difícil de alcançar. O fechamento das terras soltas e o crescimento demográfico da própria população camponesa (ainda que controlada, até certo ponto, por estratégias de migração e de herança) levam a como que um “encolhimento” do sítio, tendendo, provavelmente, a inviabilizar o esforço de auto-sustentação da economia camponesa. Mesmo que esta nunca tenha existido de forma absoluta, pois o mercado sempre esteve presente em graus variados, ela corresponde, no entanto, a um modelo ideal. Esse modelo é parte mesmo das práticas de reprodução social do campesinato. As transformações do sítio, ao longo do tempo e em face das pressões históricas, são um esforço no sentido de atualizar o modelo, como resposta da lógica camponesa àquelas pressões. (1997, p.133)

A fazenda foi o núcleo colonizador do português e a origem da sociabilidade nacional. Na estrutura social do mundo rural, dois personagens principais expressam a distribuição desigual da terra. O proprietário, dono das terras e dos meios de produção e o trabalhador rural sem terra e vendedor de sua força de trabalho. Entre os camponeses do nordeste, a noção de posse persiste e legitima a ocupação das famílias em áreas delimitadas pelo trabalho que se faz nelas. Diferente do campesinato do sul do país que foi fruto de uma política pública, o nordestino passou invisibilizado exceto nas faraônicas obras de combate à seca que não lograram efeitos expressivos para as comunidades.

Segundo Diana Anunciação (2008), cada região do Brasil teve seu processo histórico de formação que gerou quatro tipos de camponês: o nordestino, o caipira do centro-oeste e sudeste, o sulista de origem européia e o extrativista do norte. O campesinato nordestino surge efetivamente com os ciclos do gado/algodão e da mineração. A mão de obra livre era castigada por períodos de estiagens onde o sertanejo buscava refúgio na fé, na crença mítica de melhoria nas condições de vida fundamentada na figura do líder religioso.

No centro-oeste, o caipira expressa o campesinato de origem lusitana constituído pelo ciclo de entradas e bandeiras e do ciclo do ouro. Sua expansão se deu mais tardiamente com o uso das condições naturais mais favoráveis para o cultivo de grandes monoculturas e pecuária.

No sul do país surgiu como uma política pública para garantir a propriedade dos imigrantes europeus. Esses camponeses já vinham de seus países de origem com um histórico de relação com a terra trazido para o Brasil com apoio do Estado.

No campesinato nortista, o homem busca na floresta os recursos para sua sobrevivência e reprodução. O ciclo da borracha propiciou a ocupação em áreas minimamente ocupadas estimulou a vinda de migrantes nordestinos em busca do “ouro branco”.

De modo geral, pode-se falar de um esquecimento do Estado frente a esses grupos, a exceção do campesinato sulista, fruto de uma política pública, o restante do campesinato teve que encontrar alternativas para lidar com as dificuldades naturais e sociais que se impunha a esses grupos.

Os estudos sobre campesinato negro tiveram o primeiro fluxo de estudos nos anos 1960 e nos anos 1980, com o Projeto Unesco realizado na USP, que destacou o “negro em condições de vida rural”. Esses estudos perceberam como a identidade étnica dos povos negros era estigmatizada, negativizada e invisibilizada. Concluiu que existe uma especificidade na forma como as relações raciais se dão no Brasil e que por consequência as relações raciais no país não são tão cordiais como se apresenta o mito da democracia racial.

As relações desiguais de poder e o Mito da Democracia Racial invisibilizando a diversidade étnica do país, conformaram um cenário que se converteu em pauta de luta para os movimentos sociais no período da redemocratização.

As perspectivas de mudança com a Constituição Federal de 1988 se consolidaram em conquistas para alguns grupos negros com a regularização fundiária de seus territórios. Essas conquistas impulsionaram um novo fluxo de pesquisadores interessados⁴⁰ no tema a partir de inovações teórico metodológicas e uma considerável produção sobre grupos camponeses para tomar como referência, uma vantagem em relação aos pioneiros em seus estudos de comunidades. Müller percebe que a questão fundiária especialmente para as comunidades quilombolas vai além da questão da terra, pois passa pela afirmação territorial e por políticas públicas de garantia de permanência e reprodução digna na mesma, respeitando suas especificidades culturais.

Assim, o conceito de povos tradicionais usado por Little (2002), [...] procura oferecer um mecanismo analítico capaz de juntar fatores como a existência de regimes de propriedade comum, o sentido de pertencimento a um lugar, a procura de autonomia cultural e práticas adaptativas sustentáveis que os variados grupos sociais analisados aqui mostram na atualidade. (p. 23). O próprio autor considera que o uso do termo “tradicional” gera certas dificuldades “dada a polissemia dessa palavra e a forte tendência de associá-la com concepções de imobilidade histórica e atraso econômico”. Little (2002, p. 23) em seu estudo aproxima esse conceito ao que Shalins (1997) dá às tradições culturais que se mantêm e se atualizam historicamente.

Ferdinand Tönnies distingue os conceitos de comunidade tradicional e sociedade moderna se referindo àquela como a união de indivíduos com interesses comuns e que mantêm relações estreitas entre si com a possibilidade de influência nos outros indivíduos integrantes de uma mesma comunidade. Já o termo sociedade se refere a um grupo de pessoas com características em comum que não representam uma comunidade, pois não são capazes de exercer influência sobre o outro ou sobre o grupo.

A vida em comunidade pode ser como mais uma das formas de identificação possível dos sujeitos, mas não aquela que impede a pluralidade de outras formas ao definir o consenso sobre a liberdade individual. Ao se tratar de uma comunidade quilombola, “vale dizer que a idéia de comunidade não se esgota no território étnico, mas o transcende,

⁴⁰ A produção sobre o tema entre livros, teses, dissertações, monografias, artigos apresentados em congressos e encontros, bem como publicados em jornais e revistas científicas, tem sido expressiva. Segue algumas referências importantes: Almeida, 1989; Arruti, 1997, 2006; O'dwyer, 1995; Müller, 2006; Ratts, 2001; Mota, 2003; Carvalho, 2006; Chagas, 2006; Leite, 2000, 2002; Trindade, 2004.

estendendo-se a membros dessas mesmas comunidades que emigram para as cidades” (OLIVEIRA, 2005, p. 38).

O uso de determinado conceito deve ser capaz de situar-se no plano de reivindicações dos grupos sociais. Portanto, povos tradicionais ou povos centenários marcam uma tênue diferença entre eles sendo que este remeteria mais a idéia de temporalidade e seja menos impregnado de ideologia de imobilidade histórica quanto o conceito de povos tradicionais⁴¹. Reconhecer essas comunidades como tradicionais implica em considerar a ancianidade da ocupação, lógica geracional perpetuada pelo parentesco impregnado por um capital cultural com uma ética camponesa.

Seja qual for o conceito analítico a ser usado, a sociabilidade rural como elemento de coesão grupal sempre perpassou os estudos antropológicos, etnográficos e etnológicos. Pode-se dizer que a sociabilidade rural é marcada por elementos construídos historicamente desde o processo de ocupação territorial até as formas de domínio e segregação social estabelecidas desde então.

Alguns autores levando em conta elementos históricos e as relações de poder que se dá em um determinado território, apontam para o surgimento de novas sociabilidades rurais se referindo a um “novo rural”⁴². De fato, não representam novas atividades, mas surgem com diferentes expressões principalmente pelo contexto global favorável a realização dessas atividades. (SILVA; DEL GROSSI, [s.d.]) elencam três grandes grupos de atividades como representantes desse movimento: primeiro a agropecuária moderna ligada às *commodities* agroindustriais; segundo, atividades não agrícolas ligadas a prestação de serviços e terceiro “novas” atividades agropecuárias localizadas em determinados nichos de mercado.

O que se pode concluir dessa apresentação é que apesar de não se supor o rural em contexto isolado, o mesmo possui particularidades históricas sociais culturais e ecológicas configurando uma forma própria de inserção no mundo capitalista. É caracterizado também enquanto o espaço de circulação de diversos agentes de movimentos sociais, turistas, empresários, trabalhadores migrantes, pesquisadores, missionários de igreja, ONGs e o próprio Estado representado por suas políticas públicas e pela Universidade. A sobrevivência do rural enquanto objeto de estudo e categoria censitária reforça a relevância de políticas públicas direcionadas tendo em vista sua permanência superando a idéia de desaparecimento do campo pelo avanço da cidade.

⁴¹ Nota de aula da disciplina “Sociabilidades rurais e territorialidade”, ministrada pela Prof. Dra. Lídia Maria S. P. Cardel, do PPGCS UFBA, 2007.2.

⁴² SILVA; DEL GROSSI, [s.d.]; PIRES, 2006.

4 TRAJETÓRIA E HISTÓRIA NEGRA QUILOMBOLA

4.1 HISTÓRIA E MEMÓRIAS DO CAMPO

Na produção da identidade social, a memória cumpre um papel fundamental. A ressignificação de memórias e narrativas requer problematizar as dinâmicas históricas nas quais ocorrem a transmissão e reelaboração dos saberes. No encontro entre o ordenamento estatal e as memórias ressignificadas interessa trazer os relatos sobre o entendimento local desse processo.

A memória coletiva não costuma ser compartilhada igualmente entre todos os componentes de um grupo. Nas comunidades quilombolas, por exemplo, é comum a existência de representantes ou lideranças que “falam em nome do grupo” e de moradores mais velhos, que quase sempre são os depositários dos elementos mais marcantes da trajetória do grupo. Em momentos que exigem a reconstrução da trajetória da comunidade, os *eventos* relatados podem não ser compatíveis com os da historiografia oficial. A coerência historiográfica é secundarizada em favor de uma narrativa local capaz de dar um novo sentido aos *eventos* sociais.

Entretanto, a coleta e transcrição de depoimentos (relatos) não tomam o lugar da teoria enquanto ferramenta capaz de elucidar processos sociais e transformações. Esta busca compreender o passado através de representações ou memórias coletivas de sujeitos que de uma forma ou de outra estiveram ligados a determinado *evento*. Marshall Sahlins em *Ilhas de história* (1990) exemplifica a chegada do Capitão Cook, às Ilhas Fiji como um *evento* marcante para a tribo havaiana já que “um evento não é apenas um acontecimento característico do fenômeno [...]. Um evento transforma-se naquilo que lhe é dado como interpretação. Somente quando apropriado por, e através do esquema cultural, é que adquire uma significância histórica. O evento é a relação entre um acontecimento e a estrutura (ou estruturas) [...]” (SAHLINS, 1990, p. 15). Desse modo, “a história é ordenada culturalmente de diferentes modos nas diversas sociedades, de acordo com os esquemas de significação das coisas” (SAHLINS, 1990, p.9).

Sahlins critica o estruturalismo e propõe uma dupla de conceitos chave para compreender a cultura de determinada sociedade, são elas, as *estruturas prescritivas* e as *estruturas performáticas*. Desta forma, os *eventos* são constituídos através de uma relação entre ações externas e internas ao grupo. Este recurso metodológico orienta a leitura do autor e também deste trabalho.

A busca por um sentido de um grupo ao longo do tempo e no espaço vem sendo estudada pelas ciências sociais, em sua origem a partir de abordagens funcionalistas e estruturais. Estudos contemporâneos retomam essas abordagens para analisar a memória social de grupos e sua implicação na identidade social.

Um dos expoentes nos estudos sobre memória social é Maurice Halbwachs. Como bom durkeimiano que é deu ênfase em seus estudos às representações sociais por vezes negligenciando a possibilidade de pesquisa das ações sociais. A partir dos escritos de Halbwachs (1990), é possível problematizar a autonomia do ator social frente aos processos de construção das identidades coletivas. Vale salientar que entre os sujeitos há hierarquias de poder e prestígio social que vão marcar a posição do indivíduo na coletividade⁴³.

Em seus estudos sobre memórias coletivas, Halbwachs, associa memória e sociedade. O autor compreende a memória como fruto das interações do presente e que nessas interações se dá a constituição da personalidade dos indivíduos de forma fragmentada. Compreendeu também que a memória é um ato de reconstrução singular, mas que há lugares da memória que podem ser estudados como formas de acesso ao passado. Aponta, ainda, aspectos inerentes a memórias ou identidades coletivas que estão fora do alcance da capacidade reflexiva do indivíduo. Portanto, as memórias sociais são referenciadas a determinados grupos sociais aos quais fazemos parte e que nesse processo, as convenções sociais são obrigatoriamente usadas pelos indivíduos. As lembranças individuais são reforçadas pela lembrança do outro sobre o mesmo *evento*. Para Halbwachs a memória possui um caráter social e interativo relacionando-se com a vida material e moral das sociedades.

As comunidades camponesas, em especial as que foram estudadas neste trabalho, nos mostram que a partir da memória coletiva, são criadas representações do mundo ao nosso redor que servem para marcar posições e hierarquias dentro deste, a memória coletiva, portanto, é uma atividade inerente à vida em sociedade. Para Emile Durkheim, as representações coletivas são fundamentadas na religião segundo as *Formas Elementares da Vida Religiosa* (1912). Para o autor a essência da religião é a divisão do mundo em fenômenos sagrados (sociedade) e profanos (indivíduo). Essa característica dual também faz parte da natureza humana e é representada na fórmula do *homo duplex* onde coexistem nos indivíduos elementos individuais, biológicos e elementos universalizáveis. Representa,

⁴³ Nas comunidades rurais, por exemplo, o *ethos* camponês é compartilhado pelos indivíduos, no grupo como uma identidade própria construída sob os pilares universais (*terra/território, trabalho e família*), que se ressignificam a partir de situações internas e externas ao grupo.

portanto, para Durkheim um “caso particular daquela divisão das coisas em sagradas e profanas” (DURKHEIM, 1979 apud FILHO, 2004, p. 141).

Introduzindo a discussão sobre como as representações e os símbolos compõem o discurso de uma trajetória coletiva, vale salientar que a obra de Durkheim “[...] abre espaço para pensar o plano simbólico não como reflexo, mas como instituinte da realidade social”. (FILHO, 2004, p.17). A captação do universo simbólico de um grupo social não se dá de maneira fácil e sem conflitos. Alguns significados são inacessíveis aos *de fora*. Na intersubjetividade entre nativo e o pesquisador em campo surge interpretações do mundo através do recorte no tempo, produzido e reproduzido pela memória social. O uso da memória é, portanto ferramenta metodológica importante para entrelaçar passado e presente.

Na relação entre memória e história Myriam dos Santos em *História e memória: o caso do Ferrugem* (2003), mostra que não há apenas uma forma de nos lembrarmos do que já passou e que passado e o presente se entrelaçam em diversos momentos e de diversas formas. Ela faz três ressalvas: a primeira é que as “fronteiras entre a história e a memória são intercambiáveis” (SANTOS, 2003, p. 04), isto é, tanto a história é fruto de experiências que se acumulam no decorrer do tempo quanto a memória é constituída de eventos presentes. “Quero dizer com isso, por um lado, que a memória pode ser tão arbitrária quanto a História em relação ao passado e, por outro, que esta última pode ser considerada, da mesma forma que a memória, como sendo o resultado de tradições constituídas”. (SANTOS, 2003, p.04).

A segunda é que “há casos em que a experiência pessoal é fundamental, e outros em que as determinações coletivas precisam ser consideradas” (SANTOS, 2003, p. 05). O conceito de memória pode estar associado tanto a processos interativos quanto a construções simbólicas já constituídas.

A terceira é “as memórias são resultado de experiências vividas e que estas deixam poucos traços em si entre nós” (SANTOS, 2003, p. 05). Como os indivíduos não armazenam a totalidade de experiências vividas, reconstituem o passado primeiro por uma estrutura já existente como a linguagem aliada a uma disposição para lembrar e segundo por fragmentos que remanesçam da experiência vivenciada. As ressalvas colocadas por Durkheim apud Filho (2004), Sahlins (1990), Halbwachs (1990) e Santos (2003) servirão de suporte metodológico para a análise dos relatos obtidos em campo.

Podemos entender que a noção de memória enquanto um elemento individual e também parte de um processo social está estreitamente ligada à construção de identidades coletivas sendo, portanto, fonte de dados relevante para elaboração desta pesquisa. Em campo, a identidade étnica quilombola, enquanto variante da identidade social em Lagoa do

Ramo e Goiabeiras resultou de um processo coletivo de resgate da memória social através da criação de mitos, elementos materiais e sinais diacríticos. Desses elementos expostos até aqui posso inferir que o sentido de continuidade de um indivíduo ou grupo depende tanto do que é lembrado como também está relacionado à identidade de quem lembra.

4.2 TRAJETORIAS FAMILIARES: O MITO DE ORIGEM

As narrações do mito de origem estão em estreita relação com a valoração do passado para criação de um poder político por parte dos quilombolas. Desta forma, o grupo acionou a recriação do seu mito de origem para a constituição de uma comunidade político-cultural legitimada por determinado percurso histórico.

A criação do grupo remete a um mito de origem relacionado à fuga. Não se sabe ao certo se foi formado por sobreviventes de um naufrágio de um navio negreiro no litoral cearense ou se fugitivos da seca no sertão em busca de melhores condições no litoral. No relato abaixo, o mito de origem das comunidades é ressaltado como uma característica importante do quilombo:

[...]

Informante 6: - Devido a história que os mais antigos contam. Que os primeiros moradores daqui eram negros e vieram num navio. Eu não lembro o nome da praia, mas eu sei que eles fugiram desse navio e alguns vieram morar aqui, se refugiaram aqui.

Pesquisadora: - É por isso que aqui é uma comunidade quilombola?

Informante 6: - É. Eu, na minha opinião, sim.

Pesquisadora: - Além da história.

Informante 6: - Além da história? Não, que eu lembre agora, não. Mas tem mais, só que não to lembrada. Tem mais características. É a cor também. Tem muito negro aqui, principalmente nas Goiabeiras tem mais. É onde tem mais gente negra.

Pesquisadora: - Porque lá tem mais do que aqui?

Informante 6: - Não sei te explicar por que. Lá são um só. Só que lá mora mais é tio, é irmão, é primo, é vó, é neto, pra cá moram poucos. Os negros moram mais lá. Ai é mais reunido na Goiabeira. São dois lugar diferente, mas uma família só.

O que se sabe inclusive através de relatos de pesquisadores é que aquelas terras já foram ocupadas por tribos indígenas de acordo com achados arqueológicos no local. Os relatos abaixo dão conta da história do lugar antes mesmo da chegada das primeiras famílias negras:

Informante 2: - Foi descoberto que os primeiros descendentes daqui foram os índios por quê? Por que foi descoberto vestígios deles, né? Foi encontrado as Iguiaçabas e por isso prova que [aqui] era as antiga morada deles.

Pesquisadora: - E como foi encontrado?

Informante 2: - Tem um pretinho que mora aqui na região que ele chegou lá em casa um dia aí disse assim pro meu marido:

- Dijaci, lá em casa eu encontrei uma macumba.

Aí ele disse:

- Franciné o que foi?

- Eu cavei cinco metros de chão abaixo pra plantar uma bananeira e encontrei uma coisa esquisita que eu acho que é uma macumba.

Aí meu marido disse:

- Franciné, pois eu quero essa macumba pra mim. Tu traz?

Ele disse:

- Pois eu trago.

Ele trouxe num carrinho de mão e tudo. Quando ele chegou lá em casa era um objeto assim: oval como se tivesse umas coisinhas assim na beirada dela. Aí ele disse assim:

- Franciné, eu vou ficar. Posso ficar com ela?

Ele disse:

- Pode! Não quero isso lá em casa não.

Ele foi e guardou.

Pesquisadora: - Isso foi em que ano, a senhora lembra?

Informante 2: - Eu não to lembrada não. Faz uns oito anos é porque já faz cinco que ele faleceu.

Aí então ele guardou né por que ele era um homem cheio de curiosidade. Ele achou que aquelas coisas, aquele objeto era de pessoas dos antepassados. Ele guardou com vontade de estudar aquilo ali né? Quando foi um dia, a prefeita [de Aquiraz] Ritelza também muito curiosa né, não sei como, soube. Chegou uma equipe de gente aqui na escola, a Francisca já era diretora, procurando ele. Ele não estava porque tava pras bandas de Aquiraz fazendo um curso. Esperaram que ele chegasse e conversaram com ele perguntaram pra mim pra saber se ele entregava né? Eu não sabia se ele entregava por que ele tava curioso pra saber o que era. Aí quando ele eu fui e disse pra ele, aí ele ficou assim, [e eu disse] não, vá conversar com ele [o pesquisador]! Daí ele [Sr. Dijaci] foi lá conversou com ele, [com o pesquisador] quiseram ver, aí foram olhar quando chegou lá explicaram pra ele o que era né? Perguntou se ele doava pra eles ele disse que doava, não fez questão aí levaram. O meu menino mais velho que também gosta muito dessas coisas de cultura, dessas histórias antigas e nesse exato dia conversando com ele [o pesquisador] contava que há mais de cinqüenta anos o pai dele quando era criança contava a história que tinha um objeto bem parecido com essas coisas, com essas iguiaçabas e que era mal assombrado as crianças passavam o dia brincando dentro e quando era de noite que dormia acordava assombrado.

Um senhor chamado Serlau que é muito antigo também disse pra esposa dele:

- Maria vamos enterrar aquilo ali pra esses meninos não brincar, pois isso pode ser um objeto que enterraram gente coisas assim. Aí enterrou, ai pronto eles não tinham quase idéia de onde estava.

Pesquisadora: - E esse que foi enterrado é outro, não era a primeira iguiaçaba?

Informante 2: - Não, é outro era a segunda né. Aí eles ouviram a historia do meu filho e foram perguntar pro pai e ele disse que era verdade, quando ele era criança e tinha uns oito, nove anos. E eles perguntaram:

- Mas você sabe onde é?

- Eu só sei mais ou menos aonde é.

Aí eles vieram de manhã eles trouxeram pá, ferro, picareta, tudo que era ferro e foram escavar e encontraram embaixo de um pé de pau enorme que tinha lá era, um pau d'arco antigo escavaram o dia todinho num dia de sexta-feira e não arrancavam e vieram sábado e terminaram de arrancar no dia seguinte com muito cuidado pra não quebrar quebrou só uma pontinha e levaram pra restaurar. Esse objeto já era de tamanho diferente já era bem fundo como se fosse um objeto que enterrasse adultos e que o primeiro fosse pra enterrar anjos. [Aí foi] quando eles explicaram pra gente

que os índios eram enterrados com objetos de barro não era em caixão, era sepultado também não ereto, mas como se fosse um feto. Que eles era sepultados e ali onde tinham os índios os mais velhos faziam o objeto e guardavam pra quando alguém que fosse morrendo ser sepultado. Eles arrancaram, levaram e hoje esses objetos tão lá guardados com bastante cuidado⁴⁴. E eu ainda não fui ver eu tenho vontade de ir lá eu ainda vou lá.

Pesquisadora: - E encontraram alguma coisa dentro dessas iguiaçabas?

Informante 2: - Na primeira encontraram assim como se fosse um pozinho com umas cinzazinhas, um pozinho muito fino, mas na segunda não porque já tinha muito tempo que tava de baixo do chão e as crianças brincavam dentro. Na primeira tinha um letreiro que ainda não descobrimos o que era.

Pesquisadora: - E sobre as primeiras famílias dessa comunidade?

Informante 2: - Os primeiros eram os índios, mas depois desapareceram os que eu alcancei foram os negros quilombolas.

Informante 1: - A que mais fala de onde eles vieram era a dona Maria Pata que era da África ou se era da Ásia, agente não entendia muito na época inclusive pela voz dela pressupõe-se o que? Que eles vieram da África. Isso é uma coisa que agente assim não tem certeza.

Pesquisadora: - Mas eles quem?

Informante 1: - Eles, o pessoal do José Raimundo da Costa, a família José Raimundo da Costa e outros que chegaram. Diziam que veio um navio negreiro que ele chegou na praia do Barro Preto⁴⁵ bateram numa pedra que se chama pedra da cabeça negra, e aconteceu um naufrágio e acha que eles fugiram pra cá todas as sete famílias. São sete famílias que vieram pra cá. Essas sete famílias foram casando primo com primo e gerou a comunidade quilombola.

Pesquisadora: - E vocês sabem quem foram essas famílias?

Informante 1: - Delfino, Costa, Ferreira, Lima, Pereira, eu não lembro direito [houve um momento de silêncio pensativo] então eles acham que essas sete famílias vieram nesse navio chegaram fugidos e formaram uma colônia.

Pesquisadora: - E eles falavam como era esse lugar quando eles chegaram aqui?

Informante 2: - Pressupõe-se assim, que aqui antigamente não existia compra de terra como hoje. Que [eles] chegaram e habitaram. Até o INCRA descobriu que tem terra aqui que não é regularizada quer dizer faz que agente creia que as terras não são legalizadas. Eles pretendem agora regularizar. A única coisa que eles dizem que tem aqui é uma medição que não é documento.

Um dos objetos mais significativos para a memória ancestral das comunidades quilombolas de Lagoa do Ramo e Goiabeiras são os resquícios arqueológicos encontrados no local. Esses elementos materiais estão recobertos por simbologias próprias que materializam parte de sua história. A análise desses resquícios ficará circunscrita aos relatos e impressões dos moradores da relação dos fragmentos materiais com a sua história.

⁴⁴ Hoje, as iguiaçabas estão em exposição no centro cultural de Aquiraz.

⁴⁵ Praia que fica em Aquiraz.



Foto 18: Resquícios das iguiaçabas indígenas
Fonte: Lidianny Fonteles, acervo de campo

Vale salientar que quando diferentes pessoas olham um objeto, elas atribuem diferentes sentidos a este. E mais, dependendo da conjuntura, esses diferentes sentidos podem ser reconfigurados. É o que percebemos no relato da Informante 2 supracitada; ela coloca que inicialmente esses resquícios causavam de maneira geral impressões negativas de espanto e medo entre os moradores a exceção do seu marido. Hoje, se confundem com a memória do contato que seus antepassados tiveram com vestígios de outras culturas que habitaram seu território, sugerindo a antiguidade da ocupação dos quilombolas em suas terras, retrocedendo ao menos quatro gerações.

Podemos considerar os resquícios materiais como representações da memória. Assim como em momentos especiais os indivíduos guardam lembranças materiais daquele lugar visitado, registram em papel nossos sentimentos à pessoa amada para prolongar determinada sensação e materializar nossa memória o que é marcante para os grupos também é rememorado. Assim, Santos (2003) reafirma que a memória está tanto na consciência dos indivíduos quanto fora dela, materializada se cristalizando fora de nós, em lendas, monumentos e objetos que estão longe de ser reflexos de verdades históricas incontestáveis.

Esta pesquisa lidou basicamente com relatos frutos da intenção deliberada dos narradores, ou seja, foram evocadas, estimuladas através de conversas seja em entrevistas estruturadas seja em conversas informais que logo foram registradas no diário de campo. Mesmo tendo sido relatadas histórias por figuras identificadas como os detentores da memória do grupo, não busquei dar conta exatamente do que aconteceu no passado, considerando sempre que essas perspectivas podem ser falhas e parciais. Dados do Projeto Fortalecimento

organizacional de comunidades quilombolas: identidade e auto-gestão (2006/2008) revelam um pouco sobre as famílias e atividades produtivas realizadas no local,

Os primeiros negros que chegaram ao Ramos foram os Deufinos, eles trabalhavam na agricultura e faziam farinha. As mulheres trabalhavam fazendo tapetes, chapéus de palhas. No período do inverno viviam da pesca, nesse período passavam três dias fora de casa por conta da distância do rio onde pescavam. Seu meio de transporte era o jumento. [...] As primeiras famílias negras foram as famílias Santana e Conceição. Elas viviam da plantação de milho, feijão, abacaxi e mandioca. Com a mandioca elas faziam a farinha para o consumo, onde, assim como o feijão era armazenada em barril. O abacaxi era vendido nas feiras livres. Com o dinheiro compravam retalhos para fazer roupas e calçados. Criavam caprinos e galinhas. O leite das cabras era utilizado na alimentação das crianças. A castanha do caju era aproveitada para fazer mingau, angu e farinha. (p. 07)

O mito de origem dos quilombolas existia para o grupo enquanto a “história dos mais velhos” que como vimos anteriormente se tratava de diferentes versões para o mesmo fato. No trabalho de regularização fundiária do INCRA foi elaborada uma versão que passou a ser a caracterizar a origem das comunidades como um dos elementos constitutivos da sua identidade étnica. Nesse caso, a memória coletiva se confunde com a memória oficial, isto é, a memória que está presente nos relatos oficiais como os do INCRA e da FCP que detêm legitimidade e autoridade junto à população local e a sociedade em geral. Não quer dizer que a memória local foi subjugada pela memória oficial, mas, como afirma Santos (2003), “A memória que se populariza ganha certa autonomia em relação aos membros de um grupo social e distancia-se da memória que guarda cada indivíduo sobre aquele acontecimento. Alguns elementos centrais, no entanto, costumam permanecer”. (SANTOS, 2003, p.279). Em campo, os moradores explicaram como se deu a formação da “memória oficial” nas comunidades,

Informante 14: - Eu só vim saber por que tinha esse nome Lagoa do Ramo depois que esse pessoal veio fazer trabalho aqui na comunidade. Foi que eu vim saber por que o lugar tem esse nome. Que é por causa da Lagoa tem muito mato em volta.

Pesquisadora: - E porque que aqui é uma comunidade quilombola?

Informante 9: - Porque segundo as pesquisas que andaram fazendo aqui, fizeram umas pesquisas e disseram que aqui era remanescente de quilombo. [...] Acho que aqui é... A comunidade quilombola porque tem muito negro.

A nossa memória às vezes nos “prega peças” então nos damos conta de que ela é seletiva e envolve também esquecimento estratégico. Os sujeitos têm certa falta de controle sobre ela, portanto, os fatos lembrados então são construídos não apenas sobre nossos desejos

declarados e intenções. O silêncio e o esquecimento muitas vezes podem revelar situações traumáticas que não devem ser rememoradas:

Informante 1- Eles não falavam nada do passado deles. Quando agente fez a pesquisa fizemos com a dona Eleotéria e ela dizia muito que os mais velhos não falavam nada deles. É como se eles tivessem medo de alguma coisa, tá entendendo? Ela falou uma vez pra mim: Minha filha eu acho que eles tinham medo de que achassem eles aqui. De onde vieram eles nunca falaram pra gente.

Informante 3- Quilombo, falaram que é um grupo de pessoas da raça negra né, que tem uma história eu não conheço bem uma história dos quilombos daqui que somos nós, mas tem a história tem que ter é tanto que ta associado à associação.

O discurso dos velhos das comunidades disserta sobre a mobilidade desses grupos entre campo e cidade e entre outras unidades da federação. Não se deve imaginar que estes grupos camponeses negros tenham resistido em suas terras até os dias de hoje porque ficaram isolados, à margem da sociedade. Pelo contrário, sempre se relacionaram com o restante da sociedade, resistindo a várias formas de violência para permanecer em seus territórios. O campesinato necessita se relacionar com o sistema apesar de não estabelecer internamente relações de expropriação capitalista.

A respeito da mobilidade desse grupo, estabeleceram-se dois redutos de migrantes de Lagoa do Ramo e Goiabeira na periferia de Fortaleza, principalmente nos bairros de Jardim Iracema e Serviluz. Alex Ratts (2001) em seu estudo sobre a territorialidade e mobilidade das comunidades negras do Ceará, realizou parte de sua pesquisa empírica com as comunidades de Lagoa do Ramo e Goiabeira revelando inclusive uma ampla rede de parentesco entre as comunidades rurais, a capital do Estado e outros Estados da federação.

As migrações freqüentes, a reiteração do parentesco na cidade e a volta ao grupamento de origem (em fins de semana prolongados, nas férias ou em viagens de retorno definitivo) exigem cuidado na atribuição de uma identidade rural ou urbana a indivíduos e famílias originários das comunidades negras do interior. (RATTS, 2001, p.26)

Sobre Goiabeiras, Ratts (2001) apresenta duas fontes históricas importantes. Uma se refere a uma pesquisa feita pelo Núcleo de Geografia Aplicada da Universidade Estadual do Ceará NUGA-UECE em 1983. Lagoa do Ramo e Villa dos Pereira aparece no relatório mas, Goiabeiras recebe atenção especial. Descreve uma possível história da formação do grupo:

A população de Goiabeira é originária de uma única família de raça negra, originária do distrito de Euzébio, localidade de nome Alto dos Pereiras. Seus antepassados teriam migrado deste local no início do século à procura de terras mais férteis. Essa população é composta de 115 pessoas, aproximadamente, com 75 crianças e o resto

de adultos. A área pertenceu, inicialmente, ao Sr. José Delfino Pereira, que deixou, com sua morte, três filhos como herdeiros (NUGA-UECE, 1983, p. 614 apud RATTTS 2001, p. 127).

A outra fonte se refere a uma reportagem veiculada no jornal Diário do Nordeste em 1998, intitulada “Negros são 90% em localidade de Aquiraz” onde ressalta o “baixo índice de miscigenação do grupo” a reportagem insinua ao final que a própria comunidade reproduz o racismo quando, “por exemplo, o namoro, e casamento, é preferido entre si” Ratts (2001, p. 128).

Ratts (2001) em seu levantamento no Arquivo da Arquidiocese de Fortaleza chegou a alguns registros de batismo referentes ao século XIX. Foram localizados documentos de 1850 de “crianças ‘pretas’ filhas de escravos ou não”.

Delfino Pereira da Costa, apontado como o fundador de Goiabeiras/família Pereira, e Joana Evangelista da Costa, batizaram na Matriz de Aquiraz, em 1881 uma criança, filha deles, cujas identificações quanto a nome e cor não foram anotadas no livro. [...] Maria Santana do Espírito Santo, indicada como fundadora de Lagoa do Ramo, e seu esposo Daniel Pereira da Costa, batizaram seu filho João, em 09 de setembro de 1882, na Alagoinha (atual Lagoa Seca, distrito de Justiniano de Serpa). O menino, que foi apadrinhado por Francisco Pereira da Costa e Maria Teresa de Jesus vem a ser, provavelmente João Santana, um dos “antigos” de Lagoa do Ramo. (RATTTS, 2001, p. 77).

Não foi relatado tanto na pesquisa de Ratts quanto nas entrevistas que realizei em campo situações de escravidão ou que os pais dessas crianças fossem escravizados “parece então, que a família negra Pereira Costa estava na região de Aquiraz desde o início da década de 80 do século XIX. Para Ratts, a documentação referente a ocupação da comunidade desde o final do século XIX não exclui a possibilidade da ocupação pretérita dessas famílias na área.

O casal Maria Santana do Espírito Santo aparecem como confinantes ao norte na escritura das terras de Goiabeiras/família Costa, datado de 1914. O documento registra a venda que fazem João Marcolino da Costa e sua mulher Maria Teresa de Jesus, agricultores, residentes em Lagoa do Ramo, a Raimundo Nonato da Costa, casado, agricultor residente em Goiabeira, de ‘cento e setenta e cinco braças de terra situadas no lugar denominado Goiabeira’. Sendo limitadas ao nascente com o Rio Catu e ao poente com os proprietários. O outro confinante, ao sul, seria Delfino Pereira da Costa. A escritura indica que essas terras anteriormente foram adquiridas de Francisca Maria da Conceição. (RATTTS, 2001, p. 79).

Esses limites se assemelham aos que foram delimitados pelo INCRA para regularização fundiária enquanto o território historicamente ocupado e reivindicado pelo grupo. Assim como a memória está ligada à identidade esta também se relaciona ao território. Na próxima seção que tratará da história das terras e do processo de territorialização do grupo,

a reconstrução do território tradicionalmente ocupado será feita através da relação entre lembrança do passado e pleitos do presente.

4.3 A HISTÓRIA DAS TERRAS, O PROCESSO DE TERRITORIALIZAÇÃO E EXPROPRIAÇÃO

A ação do homem do campo no seu meio não somente modifica o meio como também mobiliza identidades. Marisqueiros, ribeirinhos, faxinalenses, fundos de pasto⁴⁶, pescadores, quilombolas são representações das múltiplas identidades existentes no campesinato brasileiro. Algumas dessas identidades são criadas em meio a processos de mediação entre o Estado e os processos identitários dessas comunidades. Para além do discurso político, há o compartilhamento de um *ethos* camponês fundamental para a construção e consolidação da identidade social dos grupos.

Através da memória é reconstruído o cenário dos tempos “de quando a terra era liberada”. Relatos dos moradores trazem a lembrança de quando a liberação das terras era sinônimo de fartura e bonança. O trecho abaixo ilustra a compreensão da comunidade sobre o assunto, já a foto a seguir mostra uma antiga casa de comércio que foi sendo abandonada, acompanhando o processo de pauperização econômica do local.

Pesquisadora: – E a respeito de agricultura? O que que é plantado?

Informante 2: – Sim, no quintal plantam mandioca, feijão, macaxeira, batata, milho partindo pra fruteira eles plantam mamão banana de toda existência né? Criam a galinha no quintal com essas coisas dão de comer as galinha criam um porco, dois no quintal não existe mais aquela criação de quando a terra liberada, podiam soltar que não acontecia nada hoje roubam não é mais como era. Criavam a cabra com o leite de cabra alimentava os filhos matavam a criação pra poder se alimentar. Hoje não tem mais leite de cabra. É assim.

⁴⁶ Os termos faxinalenses (Estado do Paraná) e fundos de pasto (semiárido baiano) são exemplos de ocupações territoriais fundadas em um histórico de ocupação tradicional onde existem espaços coletivos construídos para a criação de animais e plantio de alimentos



Foto 19: Antiga casa de comércio desativada
Fonte: Trabalho de campo

A reconstrução histórica do território tradicionalmente conquistado e ocupado pode ser dividida segundo capítulos marcantes para os quilombolas: o primeiro refere-se ao momento de desbravamento da área com a chegada das primeiras famílias, o segundo, a “criação” da comunidade, o terceiro, a venda das terras e chegada dos *outsiders* e o quarto, a luta pela retomada das terras e a constituição do território das comunidades com a regularização fundiária.

Neste trabalho perpassarei os quatro capítulos, formados por *eventos* significativos dessa trajetória embalada pelos relatos dos moradores e pela análise de outras pesquisas já realizadas na localidade. O recorte temporal deste trabalho será o período mais contemporâneo da história dos quilombolas, entretanto, uma visita panorâmica ao processo de territorialização do grupo permite compreender também a gestação da sua identidade coletiva no presente. Também não seguirei na minha análise, uma linha cronológica já que *eventos* do passado são resgatados pelo grupo para explicar ações no presente, isto é, para essas comunidades o passado não acabou e se relaciona a todo o momento com o presente.

Sobre o espaço geográfico de gestação da nova identidade étnica quilombola, André Figueredo (2008) considera que “A terra, nesta interpretação ressemantizada de quilombo, é elemento que traz consigo esta duplicidade: constitui a garantia fundamental de reprodução material do grupo, espaço de produção, ao tempo em que opera como suporte material para a produção simbólica da territorialidade”. (p. 77). A passagem da concepção de terra para a de território nas comunidades foi consequência de um processo político de apropriação desse conceito ético pelas lideranças. O território é uma categoria jurídica é o direito que impõe essa categoria às comunidades. Contudo, o significado de território sempre foi compartilhado entre os quilombolas mesmo que não fosse usada essa denominação.

O território assim formulado, não se reduz à terra ocupada, mas abrange também o espaço apropriado pelo grupo. Inclui um repertório de lugares de importância simbólica, envolvendo agrupamentos negros não mais existentes onde residiram antepassados, porções de terra perdidas, localidades para onde migraram vários parentes e que se deseja conhecer: lugares que são acessados através de viagens, notícias, lembranças, saudades. (RATTS, 2001, p.25)

Na seção anterior, trouxe os elementos que configuram as representações locais sobre a chegada das primeiras famílias. A partir da composição de um *ethos* camponês baseado nas relações de parentesco, trabalho pluriativo e migração constituíram-se em um território próprio. É na relação entre o “mundo da família” e o “mundo de fora” que se configura a cosmologia do camponês. Segundo Maria Isaura de Queiroz (1973), certas características do campesinato são registradas em diferentes partes do globo. Ela conclui que esses traços definem os camponeses, sejam quais forem os aspectos que os diferenciem, são eles: o camponês é um trabalhador rural; pratica a policultura; utiliza mão-de-obra familiar; a produção é destinada ao sustento da própria família; pode vender o excedente da colheita; deduz dela a parte do aluguel da terra, quando não é proprietário.

A composição de uma comunidade não está localizada em um momento exato na história, mas se refere a um processo de criação de uma solidariedade fundamentada, sobretudo na reciprocidade. A pesquisa de Alex Ratts sobre mobilidade de grupos negros revela que a compra de terras no local era uma estratégia de “constituição do lugar próprio”.

A partir de relatos orais parece que em Goiabeiras/família Pereira e Lagoa do Ramo houve, num dado momento, uma partilha do terreno, o que possibilitou a “venda” para “pessoas de fora” cujas posses recortam a área basicamente com sítios. (RATTS, 2001, p.40)

Os relatos de migração ocorrem concomitantes ao processo de formação das comunidades, trata-se de indivíduos construídos também pela mobilidade. Para Cardel (2008, p. 71) o migrante é um ser que se constitui fundamentalmente em três espaços: território patrimônio representando o espelho de suas raízes; o território de vivência que é o local de acolhida e o território circulatório que é o espaço de interstício que reproduz o processo contínuo da sua identidade.

No *território de vivência* (CARDEL, 2008) os quilombolas costumam morar nos locais de trabalho indicados por uma rede de informações para conseguir trabalho em Fortaleza. Nestas comunidades, a migração é uma atividade essencialmente feminina em ambas as comunidades, mas é em Goiabeiras onde mais se migra. Em Goiabeiras, os

quilombolas têm menos oportunidade de trabalho, praticamente não é possível manter as famílias com o trabalho na agricultura sendo fundamental a pluriatividade para garantir a sobrevivência do grupo.

São as mulheres quem mais saem para buscar trabalho de melhor remuneração. Na localidade, as oportunidades de trabalho agrícola são atinentes ao mudo masculino cabendo a mulher o papel secundário de “ajuda”. Os homens praticam atividades principalmente na construção civil e devido à proximidade com a capital, semanal ou quinzenalmente estão de volta à comunidade.

Informante 14: Sai mais é mulher porque trabalho pra mulher porque é mais difícil [na comunidade]. Tem delas que folga com quinze em quinze dias todo mês toda semana de três em três meses. Os homens trabalham de construção como pedreiro. [...] Os homens que fica trabalham na agricultura, no corte de madeira, pescaria. [...] Um sai com quinze, com doze e vinte. [...] Quando eu tive a idade de sete anos eu já saí pra trabalhar em Fortaleza.

As mulheres relatam que o trabalho doméstico em “casa de família” não é valorizado além do que as adolescentes que estão longe da família, fragilizadas muitas vezes sofrem abuso e violência por parte dos patrões, além de não terem os direitos trabalhistas resguardados. Ademais, é importante que alguma das filhas permaneça em casa para ajudar no serviço doméstico e a criar os irmãos mais novos, quando é o caso.

A partir do relato recorrente de algumas moradoras sobre o trabalho dos quilombolas fora da comunidade, revela que apesar de ganharem pouco ainda é uma atividade que atrai os jovens do local. Alguns desses aspectos aparecem na fala de uma moradora, “O povo sai mais pra trabalhar e retorna final de semana agora quem trabalha na casa de família tem folga em 15 dias se ela sabe fazer tudo ganha mais de um salário, mas quem não sabe ganha mais pouco, R\$ 300,00” (Informante 14).

A produção de excedente agrícola deixou de ser central para a reprodução econômica do grupo quilombola. É comum ouvir de moradores sobre perda de produção e no prejuízo do que foi investido na plantação em época de esperança de chuva e boa colheita. Contudo, o saber trabalhar na terra significa “além de produzir cultivos, o trabalho produz cultura” (WOORTMAN, 1997, p.15). Ainda é passado pelas famílias o trabalhar na terra e na criação, essa herança ensinada desde criança inicia o indivíduo no universo camponês desde cedo. Segundo Cardel, “labutar com a terra desde pequeno é extenuar o corpo, calejar as mãos e os pés, forjar os membros do corpo como uma ferramenta para se tornar, quando adulto, um

lavrador (2006, p.48).” Se hoje os moradores de Lagoa do Ramo e Goiabeiras são expropriados de áreas produtivas que garantam a reprodução da família, esse saber serve para buscá-lo em outras terras trabalhando como diarista em época de plantação ou colheita. Atualmente, eles trabalham na roça de mandioca dos fazendeiros da região no sistema de terça ou mensalista alguns relatam ganhando apenas 80 reais por mês.

No campesinato do sertão nordestino é típico que o núcleo familiar seja o responsável pelo trabalho na terra e a troca de trabalho entre os grupos domésticos não significava a perda do domínio daquela área por parte de determinada família. Muitos não têm título registrado em cartório, quando muito possuem recibos de compra e venda ou o comprovante de pagamento do Imposto Territorial Rural (ITR) também conhecido como “o INCRA”, mas o que aparece de sobremaneira nessas práticas é a compreensão da terra enquanto reserva de valor que viria a ser alterada com a instituição do território coletivo que é inalienável. Mesmo que legalmente não tenha respaldo, na economia local, as transações de terra têm validade e são legitimadas pelo trabalho. Portanto, é comum esses indivíduos terem a posse e não a propriedade o que implica na histórica invisibilidade jurídica do campesinato nordestino.

Os quilombolas que historicamente tiveram a posse de suas terras foram levados a se desfazer das melhores partes para ter algum dinheiro para passar os momentos mais difíceis de seca. Encurralados em faixas cada vez menores de terra, sem investimentos e apoio público para as atividades produtivas locais as famílias foram se desfazendo de suas terras e outras novas foram chegando. O primeiro relato abaixo traz a fala de uma moradora antiga de Lagoa do Ramo e o segundo é de um proprietário identificado como intruso⁴⁷ na mesma comunidade. Ambos trazem seus pontos de vista sobre o processo de venda de terras no local,

Informante 14 - De primeiro não tinha gente de fora aqui não era só gente da família porque muita gente vendeu seus pedaços de terra pras pessoas que tinha dinheiro porque precisava do dinheiro. Venderam as terras e foram embora morar em Fortaleza por causa dos Tavares. Foi vendendo e ficando na mão de quem tem dinheiro.

Pesquisadora: - Mas essas famílias negras, que moravam aqui, eles costumavam vender as terras deles?

Informante 13: - Vendia tudo. O Isídio, por exemplo, um dos filhos do Zé Ana, tinha um horror de terrinha por aí. Tava oferecendo um lotezinho de terra. [...] Esse foi um que tinha um bocado de terra foi vendendo, foi vendendo mora debaixo de um cajueiro numa casinha vagabunda. É bem ali assim.

⁴⁷ São considerados intrusos os não quilombolas que possuem propriedades dentro do território quilombola.

Para os quilombolas enquanto camponeses, a noção de propriedade privada é revestida de uma lógica diferente da econômica. A venda das terras relatada pelos quilombolas teve como principal impacto a desagregação das famílias e a expulsão dos moradores que foi sentido com mais intensidade em Lagoa do Ramo. O relato do Informante 13 colocado acima confirma que a venda das terras foi uma estratégia extremamente desvantajosa para os quilombolas já que não possibilitou acúmulo de outros bens materiais ou melhoria da sua qualidade de vida.

A fonte principal de coesão do grupo esteve ligada à existência de famílias ocupando a localidade há gerações, entretanto, com o avanço da urbanização na Região Metropolitana de Fortaleza (criada em 1973) acarretou expressivas mudanças locais. Houve uma valorização das terras que antes eram tidas “sem valor”.

Dados mostram que a população rural diminuiu durante o período de 1991 a 2000, 4,05% no Ceará e 3,05% na zona costeira, enquanto a população urbana aumentou, no mesmo período, em 27,71% no Ceará, e 25,88% na zona costeira. (DIAGNÓSTICO SOCIOECONÔMICO DA ZONA COSTEIRA DO ESTADO DO CEARÁ, 2005, p. 66). Já a RMF possui 13.174 estabelecimentos agrícolas ocupando uma área total de 273.172 hectares. Destes estabelecimentos, 10.678 possuem menos de 10 hectares e ocupam 6.060 hectares da área total. (DIAGNÓSTICO SOCIOECONÔMICO DA ZONA COSTEIRA DO ESTADO DO CEARÁ, 2005, p. 185). Esses dados demonstram a elevada concentração fundiária na região.

Segundo dados do Diagnóstico socioeconômico da zona costeira do Estado do Ceará (2005) sobre a concentração fundiária da RMF, 94,7% das terras de Aquiraz são exploradas pelos proprietários 0,5% são arrendadas 3,7% em parceria, 1% ocupadas.

LOCALIDADE	RURAL		URBANA		TOTAL
	Quantidade	%	Quantidade	%	
RMF	22.787	31,74 %	700.549	68,26 %	723.336
AQUIRAZ	1.035	13,54 %	12.979	86,46 %	14.014

Quadro 02: Quantidade de domicílios particulares permanentes
Fonte: Diagnóstico socioeconômico da zona costeira do Estado do Ceará (2005).

A população rural da região vivenciou o início do aumento da precarização nas relações de trabalho enquanto muitos ainda permaneciam analfabetos e o cerceamento dos recursos naturais com o investimento em um novo tipo de indústria na região: o turismo.

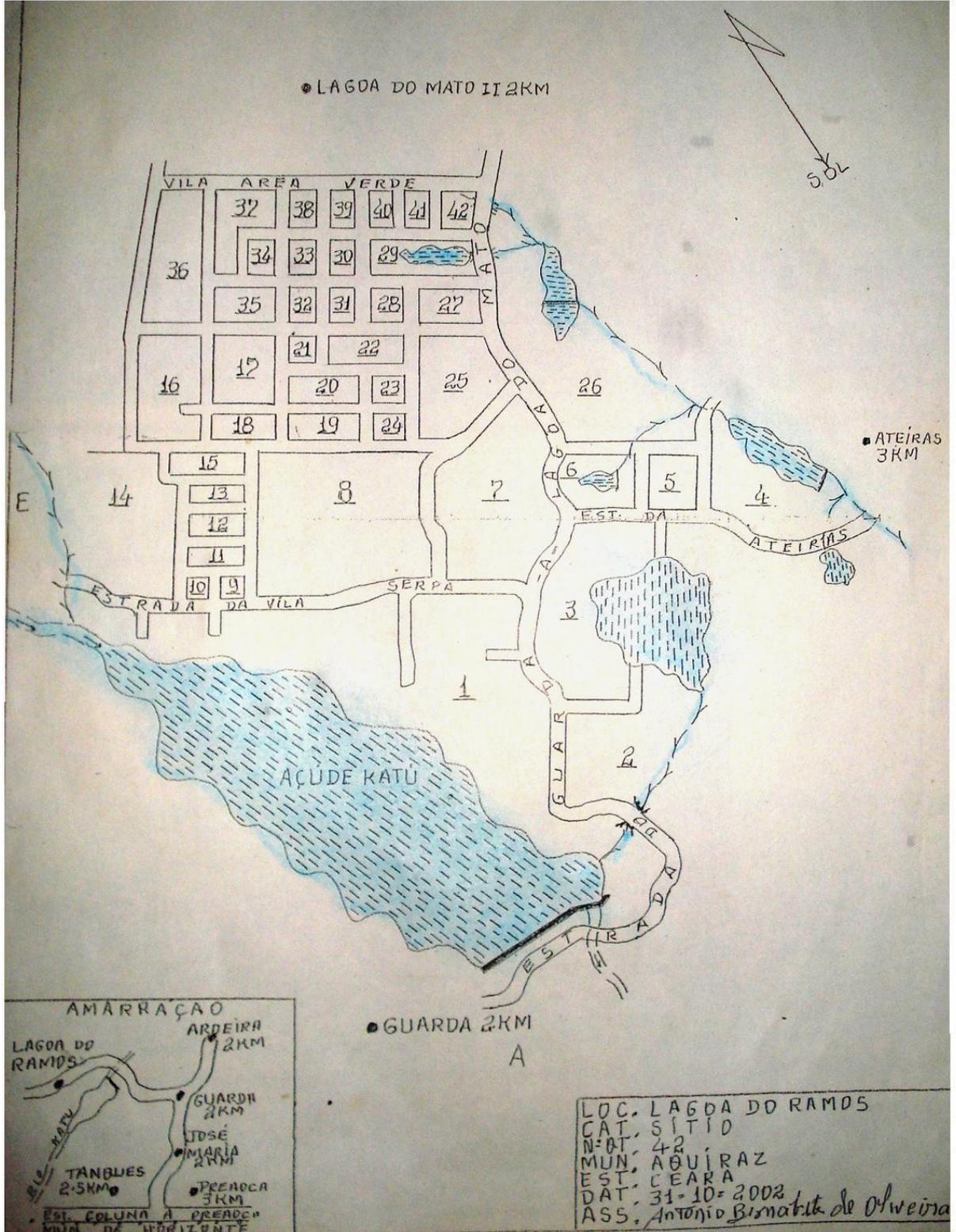


Foto 20: Croquis de Lagoa do Ramo e Goiabeiras
 Fonte: Trabalho de campo

O croqui acima representa a comunidade Lagoa do Ramo com a quantidade de residências em 2007 para atendimento da agente de saúde local. Podemos perceber o acesso da comunidade ao Açude Catu Cinzento através da estrada do Guarda e da estrada da Vila Serpa, ambas passam por Lagoa do Ramo. As fotos abaixo foram tiradas na última ida a campo em julho de 2009, na ocasião não foram avistados barcos de pesca, mas aos finais de semana a área é disputada pelos moradores para retirar alimento para as famílias e lazer especialmente das crianças e jovens.



Foto 21: Açude Catu Cinzento 1
Fonte: Trabalho de campo



Foto 22: Açude Catu Cinzento 2
Fonte: Trabalho de campo

Outro elemento presente é a concentração de casas muito próximas umas das outras. No mapa não estão separados quilombolas de não quilombolas envolve também os sítios que, por ocuparem uma área maior de terra estão mais distantes da parte de maior concentração de casas, que em sua maioria pertence aos quilombolas.

Parte dos novos moradores se estabeleceu inicialmente para ali construírem suas casas de veraneio que existem até hoje e empregam moradores como caseiros e empregadas domésticas apesar de estar afastado da área de especulação imobiliária destinada aos grandes empreendimentos turísticos no município.

As comunidades em si ainda não são alvos de visitas turísticas, o que não significa que um dia possam sê-lo. O tipo de turismo que se efetivou foi o de casas de veraneio com pouca variação de visitantes compostos dos proprietários das casas, seus familiares e amigos. Mesmo os que com o tempo fixam moradia na localidade não são incorporados na comunidade como sendo “de dentro”. Com o início dos estudos para regularização fundiária, esses critérios de pertencimento/exclusão ficaram mais evidentes, é o que veremos na próxima seção.

4.4 CRITÉRIOS DE PERTENCIMENTO: MORADORES PERMANENTES E MORADORES EVENTUAIS

Com o objetivo de contemplar a dinâmica social dos grupos auto identificados remanescentes de quilombo faz-se necessário entender o que possibilitava sua reprodução social e o que lhes conferia especificidades frente aos “de fora”, aos que não faziam parte do grupo.

A descrição abaixo traz alguns elementos da relação de parentesco e como está relacionada com a origem do grupo a partir de relatos das comunidades em meados dos anos 90:

Goiabeiras / família Costa. (Aquiraz – Ce) Terra que os moradores apontam como sendo adquiridas por Raimundo Nonato da Costa. Segundo indica a memória coletiva, foram ocupadas no final do século XIX. Há cinco residências unifamiliares, uma delas desocupada, totalizando 11 habitantes. Não há energia elétrica. Parte da terra não foi ocupada pelos parentes que moram em Estrada Nova e Área Verde (Aquiraz), Fortaleza e em outros Estados (Rio de Janeiro e Maranhão). Praticamente todos os jovens acima de 18 (dezoito anos) trabalham e residem em Fortaleza, temporária ou definitivamente. O primeiro contato foi feito em 1994. O terreno “original” está entrecortado por propriedades particulares resguardadas por caseiros que pertencem às famílias Costa e Pereira da Costa.

Goiabeiras / família Pereira Costa. (Aquiraz – Ce) É denominada de “o outro lado” pelos membros da família Costa. Formada provavelmente no final do século XIX a partir de terreno adquirido por Delfino Pereira da Costa. Apresenta em torno de 30 residências unifamiliares ocupadas e totalizando 142 (cento e quarenta e dois) habitantes (janeiro, 1999). Por ocasião desse levantamento, havia residências desocupadas posto que membros da família ainda estavam em Fortaleza. As mulheres trabalhavam com artesanato em tecido (labirinto e renda) que seus parentes comercializam na cidade. Ao que parece, poucos trechos das terras foram “vendidos”. Não havia energia elétrica até dezembro de 1998. Os fins de semana são animados pela presença dos jovens e adultos que trabalham na capital. Contatei este local em junho de 94.

Lagoa do Ramo. (Aquiraz – Ce) Descendentes de um casal – Maria Santana e seu esposo, que a tradição oral praticamente não guardou o nome. Estes, segundo um dos bisnetos, teriam “se apossado do local”. A localidade data provavelmente do final do século XIX e nesse provavelmente era área limítrofe a Goiabeiras / família Pereira Costa. São conhecidos também como descendentes de João Santana, João Claro da Costa, filho de Maria Santana. Localidade vizinha de Goiabeiras. Cerca de 8 casas. Parte da terra foi vendida. Algumas pessoas migraram para Fortaleza, e para os Estados do Pará e do Acre. Um dos parentes viajou nos anos 1920 ou 1930 para Conceição dos Caetanos e de lá para o Acre. Primeiro contato realizado em janeiro de 1995. (RATTS, 2001, p.9).

O título desta seção revela que os moradores permanentes e os e os eventuais também tem relação à filiação política, ou seja, a participação na associação que está submetida a processos de pertencimento e exclusão fundamentados no parentesco.

Informante 4: Tem gente que vem de fora pra cá cuidar de sítio, esses são os moradores. É morador, mas não pode se cadastrar permanente [na associação], pode se cadastrar temporariamente [se] ele é um quilombola ele mora na comunidade permanente. [...] Aqui tem um sítio vizinho que vem, um morador, passa quinze dias e vai embora. Ele mora e é permanente e as pessoas que vem de fora são só morador aqui tem uns sitiozinhos que vão logo embora.

Para os grupos, a conversão do etnônimo local “negro do Ramo” e “negro da Goiabeira” à categoria jurídica “comunidade quilombola” é um processo construído a partir de várias interlocuções e negociações com os mediadores. Esse processo está intimamente ligado aos critérios de pertencimento/exclusão local. Inclui além de ser aceito, estabelecer residência nas comunidades “Se pessoa se ele se aceita e constrói família aqui se torna quilombola. Se não mora não é quilombola, não conhece quilombola, não tem sangue” (Informante 11).

As relações entre os descendentes da família Pereira e os “outros” que estavam *dentro* ou *fora* do território, historicamente foram marcadas por um entendimento da negritude enquanto um *status* de inferioridade dos quilombolas. Portanto, a negritude representa uma marca de diferenciação de *status* destas frente à sociedade envolvente.

Internamente, a negritude está relacionada ao parentesco que confere aos negros mais velhos uma posição de liderança no “mundo de dentro”. Nesse contexto, a concepção de sociedade construída por Weber, ilustra teoricamente como se dá a diferenciação de *status* na sociedade moderna. Para Weber (1999), só as consciências individuais são capazes de dar sentido à ação social, no plano coletivo, os estamentos ou grupos de *status* nos permite entender os mecanismos diferenciados de distribuição de poder. Estes se organizariam a partir de formas específicas de vida a partir de uma distribuição da honra. Para o “mundo de fora” ser negro é ser marginal e no senso comum do cearense é ser invisível. Esta constatação por si só não esgota as possibilidades de análise deste campo. A negritude, nos termos tratados nesta pesquisa se refere à apropriação política de sinais diacríticos marcadores de diferenciação social.

O caso da candidatura da agente de saúde a presidência da associação é emblemático para exemplificar a criação de um entendimento político da negritude enquanto pertencimento, ou seja, *ser-do-local*, agora um território quilombola. Ela seria identificada pelo seu fenótipo como uma pessoa branca que apesar de ser nascida na comunidade, de ter contraído casamento com um morador que é negro e gerado seus filhos também na localidade, buscou uma acessoria na cidade de Aquiraz, de posse do estatuto da Associação para consultar se o fato de não ser fenotipicamente negra a impediria de concorrer ao cargo. Dados os esclarecimentos devidos, ela passou a se auto-identificar como quilombola pelo fato de

lutar com a comunidade pela conquista de seus direitos, por uma relação de parentesco e principalmente por ser bem aceita pelo grupo como sendo do grupo expressando a eficácia da ação política da presidente da associação. Assim como ela, outros moradores passaram a utilizar os mesmos critérios de inclusão/pertencimento.

Quando os quilombolas falam de si, referem-se, sobretudo a um passado de lutas, domesticação da natureza, crises e migrações. É interessante observar também que a história do grupo está diretamente ligada às famílias fundadoras. Ilka Boaventura Leite (2004), no relatório antropológico da comunidade Casca, observa que “a história dos herdeiros está diretamente relacionada à memória do território” (p. 178). A terra como território, torna-se a principal referência identitária. Ser herdeiro em Casca assim como ser “negro do Ramo” e “negro da Goiabeira”, serve para “distinguir os diferentes atores presentes na área” (p. 179). A noção de herança se assemelha a noção de pertencimento entre os quilombolas estudados nesta pesquisa. Apesar desta não estar ligada a um registro material de sua ancestralidade, mas o destaque para o parentesco é fundamental para ambos os grupos como revela o trecho abaixo:

[...] procuram esclarecer que o que define a condição de herdeiro é ser descendente das famílias dos que foram citados no testamento, valorizando com isto as trajetórias e a forma de apropriação das terras, ou seja, o modo de organização social que foi ali construído. (LEITE, 2004, p. 179).

Há uma diferenciação local entre ser da família e ser parente, ou seja, fazem parte de dimensões diferentes⁴⁸. Ser da família se refere às relações estabelecidas pela aliança matrimonial ser parente remete a uma ligação aos troncos familiares. Logo, entre os moradores de Lagoa do Ramo e Goiabeiras, segundo os critérios locais, são parentes por ter origem comum com várias famílias. Esses conceitos são elaborações singulares de cada grupo social, Leite (2004), por exemplo, em Casca as noções de parente e família são diferentes das encontradas entre os quilombolas de Aquiraz. Um homem ou uma mulher não é considerado um forasteiro enquanto mantiver a relação com um “de dentro”, passando a ter direito a terra por ter formado uma família com um (a) nativo (a) o que não implica ter parentesco com os ancestrais fundadores do local. Contudo, assim como observa a autora, estas classificações “não ocorre [m] de modo exclusivo [...] embora mais raramente os termos parente e família podem ser usados como sinônimos” (LEITE, 2004, p. 181).

⁴⁸ Essa diferenciação também foi observada por Leite (2004).

Os filhos dos relacionamentos dos *de fora* com os *de dentro* da comunidade são totalmente integrados às relações familiares, de herança e de parentesco das comunidades quilombolas, não havendo distinção entre estes e os que são fruto de relações endogâmicas. Ou seja, durante o trabalho de campo, não foi observada diferenciação de classificação entre filhos dos “homens de fora” e filhos das “mulheres de fora”, entretanto, uma análise mais profunda sobre o tema pode apresentar resultados discrepantes com os encontrados por mim.

Nem sempre é a mulher que vai morar na casa do marido depois do casamento isso vai depender das condições financeiras de cada um e de sua família. Principalmente quando é o caso do segundo casamento da mulher ou do homem já tem sua casa construída o(a) companheiro(a) se incorpora à organização interna da casa mais estabilizada materialmente. Essas categorizações sobre parentesco surgiram em momentos de conversas informais, quando o gravador era desligado especialmente quando as mulheres falavam das uniões sem a formalização legal ou religiosa. Nesses momentos a observação e a sensibilidade para com as categorias êmicas de organização social se tornam ferramentas imprescindíveis na pesquisa científica.

O parentesco e a descendência representam tanto o percurso histórico das comunidades quanto critérios de autoidentificação que inclui/exclui o acesso de indivíduos e famílias ao território. Assim como observou Cardel (1992), as categorias parente e não parente, como veremos, não têm relações simétricas com as categorias “de dentro” e “de fora”. A posição de prestígio social deste “de fora” estará sempre delicada e associada à perpetuação do relacionamento com o de dentro. Entretanto, a noção de parentesco possui significados diversos em relação aos contextos em que é aplicado. Quando estão fora ou necessitam reafirmar o parentesco como elemento legitimador da permanência no território esse termo é usado para designar a comunidade⁴⁹ presumindo um comportamento homogêneo.

Já as pessoas consideradas “de dentro”, são pessoas reconhecidamente descendentes das duas famílias acatadas como fundadoras, ou seja, os indivíduos que se dizem parentes por descenderem, ou afirmarem descender, de um ou outro e/ou dos mesmos antepassados em comum. Na medida em que um indivíduo “de fora” se casa com uma pessoa “de dentro”, os filhos desta união poderão ser considerados imediatamente “de dentro” se as pessoas “de fora” forem mulheres. Porém, se for homem, serão considerados “de fora” e só o possível casamento destes filhos, com as mais variadas estratégias que envolvem este tipo de união para esta comunidade, poderá enquadrá-los ou não na categoria dos “de dentro” (CARDEL, 2009, p. 06).

⁴⁹ Ver Cardel (1992) especialmente o capítulo 3: *Dentro e fora forte e fraco: categorias culturais e inserção social*.

As relações de parentesco são acionadas pelas famílias em momentos difíceis e delicados como é o caso da regularização fundiária do território quilombola. Os fluxos de moradores na comunidade possibilitaram a renovação das regras de parentesco. O modo como é pensado o parentesco expressa o sentimento de pertencimento do grupo. A noção “misturada” referindo-se à mestiçagem principalmente em Lagoa do Ramo revela a dificuldade de compreender os complexos e variados laços familiares frutos de estratégias de reprodução social. Em Goiabeiras os moradores mantêm com mais frequência do que em Lagoa do Ramo as práticas tradicionais do lugar. A endogamia apesar de não ser uma norma rígida, representa um dos fatores que possibilitou a permanência de uma maior quantidade de famílias em seu território. Sua configuração social possibilita o estreitamento dos laços no interior desse ciclo onde o parente é o vizinho, colega de trabalho, congrega na mesma igreja, cliente nas vendas e companheiros nas horas de lazer.

De acordo com o que foi explicitado nesta seção, segundo o direito costumeiro, quem tem direito a terra é a família que não é marcada somente pela cor negra, mas pelo “sangue” (parentesco) que institui uma noção de negritude, muitas vezes acionada politicamente. É da família quem contrai casamento com os nativos. Os de fora que permanecem na terra estão cientes que sua permanência é facultada a uma boa relação com a comunidade e que apesar de morarem na comunidade não são quilombolas. A noção de pertencimento não mudou com a regularização fundiária. Instaurou uma reflexão sobre os limites do que individual e do que é coletivo.

A separação ente indivíduos "de dentro" e "de fora" também é expressa pela divisão entre moradores permanentes que possuem o direito de terem residência fixa dentro da comunidade e os moradores eventuais que além de não estabelecerem moradia fixa na comunidade também não fazem parte do grupo. Devido a quantidade de intrusos nas comunidades esse se tornou um elemento relevante de ser levado em conta nessa análise.

Existem diferentes percepções do direito costumeiro que estão ligados a uma hierarquia sobre a terra. O grupo busca uma referência étnica, ou seja, a condição de negro “legítimo” ou de agregado bem aceito pelo grupo para fundamentar o direito a terra. Há também as categorias, morador definitivo e morador eventual que estão incluídas nos critérios de pertencimento local.

Com o processo de valorização das terras, ocorreu um processo de especulação imobiliária que criou a categoria “moradores eventuais”. Estes se instalaram na localidade para construir suas casas de veraneio. Entretanto, alguns moradores ainda utilizam os conceitos de “negros legítimos”, “negros de verdade” se referindo aos descendentes das

famílias fundadoras em contrapartida aos que vieram depois geralmente agregados pelo casamento ou como proprietários com registros de terras reconhecidos em cartório. Ambas as classificações estão relacionadas ao tipo de relação estabelecida com a terra e com a identidade quilombola.

4.5 “ELES NÃO QUEREM MAIS TRABALHAR NA TERRA”: SOBRE A RELAÇÃO DOS NÃO QUILOMBOLAS QUE ESTÃO NO TERRITÓRIO

Há entre as comunidades camponesas um conjunto de valores que superam a lógica puramente econômica. A terra é, sobretudo, um patrimônio, um presente de Deus, há uma hierarquia de merecimento da terra, onde aquele que tem uma história de relação e de trabalho com ela é quem tem o direito.

Cada grupo possui uma peculiaridade gestada pela sua cosmologia que o diferencia dos demais camponeses e dos não camponeses. A partir dessas diferenças podem surgir situações conflituosas o que para Simmel (1983) não representaria necessariamente uma situação danosa para o grupo. Ao contrário, para o autor, o conflito é inerente ao grupo social propiciando dinamicidade às relações sociais.

No interior do que analiticamente chamo de grupo quilombola, dando a idéia de unicidade, existem duas comunidades que configuram diferentes processos de estabelecimento de fronteiras e emergência étnica. As práticas de fronteira podem ser marcadas pela manutenção das "relações de boa vizinhança", que velam conflitos nem sempre externalizados para os *de fora* do grupo, mas que se trata de estratégias para a manutenção dos quilombolas enquanto grupo. Esses conflitos passam pela questão da identidade étnica já que uma é mais negra e endogâmica do que a outra. A análise do conflito esclarece várias questões de construção de identidade pela *contrastividade*. Entre as duas comunidades, o conflito não está necessariamente relacionado a enfrentamento ou disputas materiais, mas está mais próximo do sentido do estabelecimento de diferenciais de *status* e poder. Esse contexto vai influenciar diretamente o discurso de pertencimento baseado na concepção politizada de quilombo.

Por outro lado, a relação conflituosa de desigualdade entre os vizinhos reafirma ainda mais as fronteiras étnicas entre negros e brancos. Conhecer a realidade desses atores fundamenta-se, dentre outras coisas nas relações e na prática exercida no vivido destes homens e mulheres, e na concepção de mundo que eles e elas traduzem através dos seus ritos.

Nas comunidades quilombolas já existia uma sociabilidade própria onde os novos moradores tiveram que negociar sua inserção.

Norbert Elias e John Scotson em *Os estabelecidos e os outsiders* (2000) analisam as relações de poder entre os moradores já estabelecidos e os novos moradores chamados de *outsiders* em um bairro periférico urbano na Inglaterra⁵⁰. Esse referencial propicia elementos para a análise dessa relação em Lagoa do Ramo e Goiabeiras.

Já se tratava de uma prática antiga a venda de terras por parte dos quilombolas e foi desta forma que chegaram os primeiros outsiders no território quilombola. O elemento étnico nesse campo oferece um gradiente para a análise das diferenças de poder no grupo. Algumas famílias *de fora* tinham uma relação com a terra parecida com os quilombolas e se integraram completamente. Outras não se integraram e hoje são vistas como intrusos além de possuir uma lógica de apropriação da terra estranha à cultura local. Portanto, outros elementos são acionados além do tempo de permanência.

Nesse contexto, Elias e Scotson (2000) trazem em sua pesquisa o impacto para uma comunidade a chegada dos *outsiders*: “[...] o afluxo de recém-chegados a seu bairro era sentido como uma ameaça a seu estilo de vida já estabelecido” (p. 24). Entretanto, os *outsiders* chegaram às comunidades quilombolas possuíam poder econômico e respaldado por documentos de terra. Isso reforçava o abismo que os separava dos quilombolas em termos de relações de poder.

Para Elias e Scotson uma etapa importante para a produção das desigualdades sociais é a construção de imagens, estigmas, fofocas. “O grupo estabelecido cerrava fileiras contra eles e os estigmatizava, de maneira geral, como pessoas de menor valor humano” (ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 19). Os autores argumentam que essa auto-imagem é normal em grupos com relações desiguais de poder.

Consequentemente, a capacidade de estigmatizar diminui ou até se inverte, quando um grupo deixa de estar em condições de manter seu monopólio das principais fontes de poder existentes numa sociedade e de excluir da participação nessas fontes outros grupos interdependentes – os antigos outsiders (ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 24).

A expressiva maioria dos não quilombolas no território é de pequenos proprietários que além de usufruir de momentos de lazer, alguns possuem pequenas criações, cultivo de

⁵⁰ A pesquisa foi realizada entre os anos 1950 e 1960 na cidade fictícia de Winston Parva. Considerando três bairros: Zona 1, Zona 2 e Zona 3, existiam baixas distintividades em termos de classe, renda e ocupações profissionais; outro elemento diferenciaria os moradores da Zona 2 da Zona 3: o tempo de residência naquela localidade.

árvores frutíferas (goiaba, laranja, ciriguela, coco, banana, mamão, limão, manga, acerola, dentre outras) e roças (macaxeira, feijão e milho). A principal relação entre os quilombolas e os não quilombolas dentro do território se dá através do trabalho doméstico nas casas de veraneio. Existem os trabalhadores permanentes e os que são apenas diaristas seja pra trabalhos de agricultura (homens) seja para limpeza doméstica (mulheres).

Trabalhar nos sítios significa para alguns que não tem casa própria, morar e trabalhar no mesmo local. A preferência de contratação é por casais jovens mesmo com filhos já que o trabalho pode ser pesado dependendo da propriedade. As famílias mais jovens apesar de serem formadas muito cedo, as mulheres com menos de quinze anos, já homens um pouco mais velhos, estão optando pelo planejamento familiar e tendo poucos filhos. Ocorre também dos homens terem mais filhos com diferentes mulheres.

No trabalho dos caseiros a proporção homem/mulher é bastante equilibrada já que a contratação é do casal especialmente quando se trata de trabalhadores permanentes⁵¹. Para execução de serviços eventuais, não há a necessidade de optar pelo casal sendo comum a contratação de solteiros. A atividade de caseiro é a única que garante renda para o casal já que nas fazendas da região, a contratação prioritária é de homens seja para agricultura seja para o corte de madeira. Visualizam como uma atividade que não oferece qualquer tipo de estabilidade já que inexistem contratos formais de trabalho, ou seja, trata-se de uma estratégia de *pluriatividade* que não chega a garantir um retorno financeiro significativo. Alguns têm suas propriedades, suas casas e trabalham como caseiros deixando-as fechadas por meses como há também os que não tem casa própria e usam o trabalho para estabelecer moradia e juntar dinheiro para construí-la.

Pires (2004) estuda o processo de transformação de áreas agrícolas em espaços de moradia em Vinhedo/SP e mostra alguns fenômenos semelhantes com os que ocorrem em Aquiraz. Há uma diferença na questão da remuneração dos profissionais que em Vinhedo proporciona aos trabalhadores certo excedente para poupar e realizar planejamento a longo prazo. Estabilidade que os quilombolas não têm. Em Aquiraz, no território quilombola não possui condomínios de luxo. Algumas propriedades têm equipamentos de lazer como piscinas quadras de esportes, churrasqueiras, casas confortáveis, mas dividem espaço com outras mais simples e decadentes. Mas há uma segregação entre as melhores casas nas mãos das pessoas de fora e as mais simples nas mãos dos quilombolas

⁵¹ Situação semelhante observou André Pires em sua pesquisa com os caseiros de Vinhedo-SP.

Os quilombolas de Lagoa do Ramo e Goiabeiras que trabalham como caseiros nos sítios recebem apenas um “agrado” entre R\$ 100,00 e R\$ 380,00 por mês dependendo das atividades desempenhadas, se além da casa tiverem que tomar conta de animais e pasto recebem o valor maior. Alguns relatam que além do dinheiro recebem uma feira com mantimentos básicos que são insuficientes para o mês já que geralmente se mudam com a família para o local de trabalho. Há o estabelecimento de um nível de confiança entre as partes pode-se dizer que até paternalista onde o salário dos trabalhadores é chamado de “agrado”.

O imóvel e todos os bens da propriedade ficam sob a responsabilidade do casal. Tem os que dão dedicação exclusiva todos os dias, os que vão somente quando os patrões avisam que vão passar o fim de semana, tem os que moram na propriedade mesmo sem a presença dos patrões usando das mobílias.

Em uma relação hierárquica de poder, onde os quilombolas estão no lado mais fragilizado, percebem a importância de se ter uma fonte de renda dentro das comunidades como uma forma de conter a migração “forçada” para Fortaleza.

Informante 14: - Per uma parte é bom né? Por que as vezes tem gente do lugar que não tem trabalho aí emprega no sitio pra tomar de conta daquele sítio é uma fonte de emprego, né é um trabalho que tem naquele sítio que você faz pra não ficar desempregado né? Porque se não fosse dono de sítio sabe onde eles vão trabalhar? Vão procurar lá em Fortaleza.

Com a regularização fundiária e a identificação dos proprietários enquanto intrusos alguns temem a perda das oportunidades de emprego outros sentem que é uma forma de reparação pela venda a preço de banana das terras nas comunidades.

A respeito dos projetos de futuro dos jovens, incluem trabalhos relacionados ao trabalho na construção civil, prática de atividades agrícolas ou a combinação das duas, mas todas em direção a reconfiguração da ruralidade nas comunidades. A presença de não quilombolas nas comunidades contribui para essa reconfiguração.

Trechos da entrevista realizada com um dos mais antigos proprietários “de fora” que comprou terras em Lagoa do Ramo ilustra certos momentos de tensão entre quilombolas e não quilombolas envolvendo a posse e o uso das terras:

Pesquisadora: Como o senhor chegou nestas terras aqui?

Eu cheguei nessas terras aqui do seguinte modo. Minha família é do Quixadá, eu tinha propriedade no Quixadá, num sabe? Fui convocado pra Segunda Guerra Mundial, fiquei esses tempos fora quando eu fui transferido pra cá fui servir no quartel na décima terceira região militar. Aí eu tive a idéia: rapaz, vou comprar um sitiozinho aqui perto do quartel, né? Eu gosto muito do mato né? E no fim de semana eu vinha com a minha família nessa época já tinha meus cinco filhos. Cheguei aqui e realmente esse terreno tava pra vender tava todo no campo

Pesquisadora: E o senhor comprou na mão de quem?

Eu comprei na mão de uma pessoa que eu não lembro o nome nem estou com a escritura, mas era de uma mulher que era junta com um estrangeiro aí que tinha uma casa comercial ali perto no largo da paz ali no centro perto da igreja no centro perto no Banco do Brasil.

Pesquisadora: Então o senhor comprou essa terra aqui na mão de outra pessoa que não era das primeiras famílias daqui?

Tava na mão de outra pessoa aí eu comprei esse terreno aqui, dei uma parte de entrada e dei o resto em prestações, né?

Pesquisadora: Quantos hectares tem o terreno do senhor?

Aqui no meu tem 50 hectares de terra, mas na escritura tem 64. Tem esse terreno aqui e tem uma parte ali na Lagoa [do Ramo]. Nesses tempos os proprietários aqui tinha um pedacinho na Lagoa. Tem lá um canal que chega pra lagoa que é para o público do lado do nascente e do poente. É um canal que divide as propriedades e é um canal pro pessoal.

Pesquisadora: Qual foi o ano que o senhor comprou aqui? O senhor lembra?

Não to bem lembrado não... Acho que foi em 1946, por isso aí, 46 não, foi em 64 que eu comprei isso daqui viu? Se não to enganado acho que a escritura era de dezembro de 64. Já tem esse horror de ano que tenho isso aqui tem uns quarenta e poucos anos.

Pesquisadora: E como eram as pessoas daqui?

Isso daqui esse tempo era difícil, aqui não tinha nada. Tinha uns pretos, umas pouquinhas famílias. Carro só vinha aqui um ou dois carro. Vinha num Jeep alugado quando eu tinha condição de pagar quando recebia vencimento nos 15 primeiros dias eu tinha condições de pagar o Jeep e vinha com a família no Jeep. E às vezes vinha a pé com a família descia do ônibus lá na pista vinha com o mais novo na cacunda, no pescoço né? Mas os meninos são tudo loco por isso aqui. A gente vinha passar o fim de semana aqui.

Pesquisadora: Não tinha estrada pra cá?

Tinha uma estradinha muito ordinária, viu? Por sinal bem ali atrás quando chovia muito, enchia e alagava ninguém podia passar. Tinha uma casa ali em frente foi meu compadre de Quixadá irmão do José Américo Barreira foi vice-prefeito de Fortaleza, né? E ele passeando por aqui me convidou pra cá eu gostei dessa região e comprei esse terreninho aqui e depois mais outro terreninho.

Pesquisadora: Quando o senhor veio morar aqui já tinha um amigo do senhor que era de fora também?

Eu comprei esse terreno porque eu vim visitar, passar um domingo aí gostei daqui, mas a situação era essa, viu? Aí pronto, cerquei um pedaço né?

Da mesma forma, como observa Pires (2004), a compra do terreno não é o primeiro contato que o futuro proprietário tem com o local. Há uma rede de informações que orientam esses compradores. Essa rede é composta por amigos que foi responsável pela vinda de outras famílias negras que com o tempo foram se incorporando como quilombolas.

[...]

Pesquisadora: Quando o senhor chegou aqui tinha muita gente de fora? Ou tinha mais negros?

P: Tinha mais preto nessa época né? Tinha o Zé Ana é o mais velho e os filho dele e fora os filhos dele não tinha mais ninguém aqui. Tinha na Goiabeira, uns aqui e outro acolá e pronto, não tinha mais ninguém. Ali atrás tem aquele lugarzinho, [sítio] Kakeka, né? E pronto não tinha mais nada aqui não.

[...]

Pesquisadora: Qual a diferença desse povo de fora pro povo daqui mesmo, pro povo nativo daqui? Tem alguma diferença?

P: A diferença que eu acho é que o povo de fora pra trabalhar. É tanto que procurei gente pra trabalhar, mas não tinha não. O irmão do Isidio mesmo não queria trabalhar.

Pesquisadora: Mas o senhor acha que o povo nativo é gente mais negra ou é misturada?

P: Negro, negro não. Tem muito morenã. Antigamente eu saia mais, hoje eu não saio daqui. Mas esse terreno aqui é a Praça do Ferreira dessa região.

[...]

Pesquisadora: E qual a diferença daqui da Lagoa do Ramo para Goiabeira?

P: Não há diferença não. Aqui é a mesma coisa.

[...]

Pesquisadora: E o pessoal daqui vivia de que?

P: Nesse tempo não tinha emprego como tem hoje. Vivia plantando uma besteira, era muita pouca gente aqui, as mulher ia pra cidade. Nessa época tinha uma estradinha ruinzinha que ia pra Aquiraz sabe como é que é?

Pesquisadora: Como era a relação dos negros, das famílias mais antigas com esse pessoal que chegou depois?

P: A relação era boa, muito boa.

O entrevistado reconhece que há uma relação de parentesco que segmenta a comunidade entre *de dentro* e *de fora*. É marcante também a *pluriatividade* das famílias e a migração como praticado em maior parte pelas mulheres. Já as tensões entre “de dentro” e “de fora” vão aparecer no decorrer da entrevista, mas quando é perguntado diretamente, ele nega.

Quando os *outsiders* dizem: “eles reclamam que não tem terra” se referindo aos quilombolas, estabelecem uma diferença entre os nativos (com pouca terra) e os *de fora* (com terra suficiente). Noção de merecimento surge no contexto do questionamento da permanência dos considerados intrusos. A terra é de quem trabalha nela, mas os negros, na opinião destes *outsiders*, não querem mais trabalhar na terra logo não a merecem.

Pesquisadora: E porque o senhor acha que o pessoal daqui não quer mais trabalhar na terra seu Paulo?

Eu acredito que seja o seguinte. Naquele tempo Fortaleza era muito menor e os emprego eram menos e hoje em dia é muita gente e absorve a mão de obra pesada né? Aí vai tudo pra lá. Ninguém quer dar mais pegar numa enxada e lá na cidade tratam a mulher como homem e ganha muito mais do que aqui aí pronto, ninguém quer mais trabalhar.

Pesquisadora: O senhor acha que é isso?

É isso aí. Eu mesmo, por exemplo, eu trabalho e não tenho resultado nenhum. Aqui ninguém planta. Se você for por aí, procure quem tem um pé de limão se você encontrar 3 ou 4 pés de limão, encontrou muito. Nessas casa todinha. Um pé de abacate, ninguém tem, ninguém quer plantar. Eu aqui por exemplo, tenho pé de abacate, tenho limão, coco, goiaba. Aí chega um tempo que é: seu Paulo me dá umas

goiabinhas? Aqui ninguém tem, aqui ninguém planta. Mamoeiro, né? Agora ta mais ruim né? Os inverno agora ta mais fraco, mas antigamente era uma maravilha. Você podia plantar e fazer uma feirinha, horta. Tinha sítio de laranja aqui que era 50 e tantos pés de laranja quando eu cheguei e plantei. Eu vendia até pra Crateús, pra Crateús eu vendia laranja.

[...]

Pesquisadora: O senhor fala que o povo daqui reclama que não tem terra pra trabalhar...

P: Não, tem terra à vontade! Chega, arranja um pedaço de terra, dá é de graça. Isso é conversa. Pode botar, ninguém vai trabalhar não. Se esse problema [a titulação do território quilombola] for pra trabalhador, pra melhorar, pra eles ter terra pra trabalhar aí não vai ter nada. Os Tavares é um só. Aqui é o seguinte, quem sustenta essa região todinha aqui é os Tavares.

Pesquisadora: Eles dão emprego?

P: Dão. Os terrenos aqui é do Raimundo Nonato uns 60 a 80 hectares de terra só de mandioca. Tem serviço pra todo mundo aí.

Pesquisadora: É dos Tavares né?

P: É dos Tavares. Todo mundo ganha direitinho, eles plantam porque gostam de plantar, mas quem sustenta isso daqui é a cerâmica. É umas quatro ou cinco cerâmicas bem umas dez tem fora daqui aí uma coisa ajuda a outra. Esses nego ganha direitinho pagam eles bem. No dia que tomarem isso aqui aí não tem serviço pra ninguém. Eu tenho uns vizinho que arruma 1 ou 2 trabalho todo dia. Isso que eu tenho é pouco, num rende nada não. Gado, por exemplo, cheguei a ter 70 gado aqui. Hoje eu to velho. Eu tenho minha poupança. Eu ainda ajudo os meus filhos ó não os que tem condição. Eu sou filho do campo. Inicialmente meu pai criava ovelha. Eu não crio não é porque eu não gosto mas por que vai se embora ligeiro.

[...]

Pesquisadora: Os homens estão fora?

P: Justamente. É outro motivo que eu acho também que não vai dar certo esse negócio do INCRA é esse. Mulher não resolve, uma ou outra tem coragem de pegar numa enxada pra trabalhar, a maioria não topa. Aquele cidadão do INCRA que veio aqui, fomos na casa da Leuda, ele mostrou o mapa, mostrou aqui por dentro. Ai ela me disse que era presidente da comunidade, e que eu morava aqui esse tempo todo e uma das coisas é que eu vou ter direito a indenização, e logo eu me indenizar, eu vou lá me cadastrar e eu posso ficar com a terra que eu estou. Ai eu perguntei: Qual o tamanho da terra Leda, e quanto eu posso ficar? Porque se é pra ficar com a casa e um quintalzinho ... eu gosto de criar uma coisinha, e tem que ser um pedaço pra criar umas quatro cinco coisinhas, ai eu fico. Mas se for só uma casa com um quintal de 1 hectare ai não dá pra ser. Então Leuda depois a gente vê. Ai eu falei que esse homem nunca vinha aqui e ela disse que próxima vez que eles viessem passava aqui. Ai eles vieram, me receberam muito bem, mostrei o terreno a eles, até umas tangerinas, ai disseram que é coisa pra dois três anos e pode até não dar certo aqui também. Ai ficou nisso. Meu gadinho pouco eu acabei porque vai ver que de uma hora pra outra acontece e eu não vou com esse problema.

Pesquisadora: E o senhor tem conversado com os outros proprietários para saber o que eles estão achando?

P: Não, ninguém quer de jeito nenhum não. O Gerado, por exemplo, disse: [...], isso não da certo não. Só tem esse ai, [que é] muito trabalhador! O resto tudo é de fora. A Marilene, esposa de Djacir, mora aqui há muito tempo. E a família dela não é preta não. Eu conhecia eles todos. O sogro dela é pai do Geraldo Pinheiro. Era um velho que pescava e virava um garrafa. Bebia o dia todo e não se embriagava.

[...]

Na continuidade da entrevista, ele resgata a importância do trabalho na terra para legitimar sua permanência nela. Podemos perceber também o processo de negociação para permanência de alguns “de fora” que não causam “problemas” às comunidades. Para Elias e

Scotson (2000) esse processo de negociação representa “lutas para modificar o equilíbrio do poder” (p. 43).

O grupo estabelecido sente-se compelido a repelir tudo o que vivencia como um ameaça a sua superioridade de poder (em termos de sua coesão e seu monopólio dos cargos oficiais e das atividades de lazer) e a sua superioridade humana, a seu carisma coletivo, através de um contra-ataque, de um rejeição e humilhação contínuas do outro grupo. (ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 45).

Concluída preliminarmente esta descrição de algumas formas de atualização da sua sociabilidade julgo importante ilustrar na próxima seção o contexto das relações políticas dos quilombolas. Desta forma, é possível compreender os fatores que viabilizaram a organização sócio-política dos quilombolas de Lagoa do Ramo e Goiabeiras, contribuindo para se pensar a questão quilombola no Nordeste que passa pelo reconhecimento do Estado, redistribuição na sociedade e pela mediação de diversos setores envolvidos.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Acredito que um trabalho como uma dissertação nunca esta plenamente finalizada. Quase que arbitrariamente temos que desenhar um fim para ela. É com essa sensação que escrevo essas considerações. O recorte histórico temporal é necessário para viabilidade metodológica da pesquisa, mas como o campo é vivo e fluido, as categorias aqui analisadas se remontam e se reconstituem em um processo constante de avanços e retrocessos.

O momento histórico da elaboração desta pesquisa é profícuo para repensarmos questões éticas em nossas pesquisas de campo. As próprias comunidades quilombolas estão cientes disto e passam a questionar e rechaçar produções técnicas ou acadêmicas que estejam fazendo frente a sua pauta de luta. Rejeitam posicionamentos preconceituosos em nome da liberdade de opinião científica. Nesses casos, a ciência deve estar pautada por uma conduta ética a partir de um código de honra e confiança entre os agentes. O acesso ao material de estudo pelas comunidades também é imprescindível. Vale salientar que neutralidade não significa imparcialidade e o pesquisador enquanto agente envolvido nas relações de poder local deve estar posicionado em nome de uma ciência libertária e libertadora.

O reconhecimento estatal acirrou os antagonismos entre quilombolas e não quilombolas interessados em recursos naturais e simbólicos que estão de posse dessas comunidades. A própria política exige das comunidades externalizar relações conflituosas e criar fronteiras fixas onde eram fluidas e maleáveis. O marco legal instituído pela CF 1988 inclui uma proposta de projeto democrático para o Brasil. Institucionalizou também políticas para as comunidades quilombolas que até então não se sabia quantas eram, onde estavam ou onde viviam Arruti (1997, 2002, 2003, 2006). Apesar desse avanço, setores hegemônicos não estavam realmente interessados em interferir na estrutura fundiária do país, ou seja, em construir um novo projeto de sociedade mais justo e igualitário.

A invisibilidade política e cultural da população negra foi a forma de sua inclusão econômica e social à margem da nação brasileira. Fonteles (2007a, 2007b). A necessidade de adaptação a discursos, novas estratégias e tomadas de posição frente às novas leis que os contemplam tem se somado às lutas por conflitos de interesses com os agentes envolvidos na causa.

Voltando o olhar para os dados oficiais das políticas empregadas pelos órgãos estaduais e federais de redistribuição, cabe questionar o real comprometimento do Estado em empregar ações para garantir os direitos dos remanescentes de quilombos. No contexto das disputas de poder hegemônico é fundamental a elaboração de um novo projeto de sociedade.

No país, mudanças significativas para beneficiar os setores subordinados ocorrem sempre a passos lentos e não apresentam grandes alterações dos dados oficiais dos que foram historicamente explorados pelo modelo escravista.

O Estado passa a cumprir, mesmo que parcialmente as determinações constitucionais através de políticas públicas em troca de aceitação da sociedade da sua dominação hegemônica. No fundo, espera reciprocidade, que pode ser realizada na obediência institucional tutelando os movimentos sociais.

O reconhecimento de um campesinato negro reivindicando uma identidade étnica quilombola no município de Aquiraz/CE e a possibilidade de titulação de um território tradicional são *eventos* importantes na história da região. Partindo da constatação que essas comunidades quilombolas inserem-se de forma subordinada política e economicamente na sociedade, como negro e como camponês, propus analisar a adesão ao rótulo constitucional ‘remanescente de quilombos’ pelas comunidades Lagoa do Ramo e Goiabeiras.

Problematizando os conceitos de *quilombo* e *remanescente* a partir do olhar dos meus interlocutores, analisei como essas categorias éticas foram reinventadas pelos nativos. Nesse contexto, parti da hipótese que a construção da identidade étnica quilombola, revestida de um discurso politizado é feita sob uma moral camponesa, um *ethos* que configura um modo de vida do grupo transversalizando as identidades, social e política.

Trata-se de um processo riquíssimo e complexo de apropriação e reinvenção local a partir de uma conjuntura histórica regional atualizada e marcada por determinadas relações de poder. Essa pesquisa também procurou mostrar que os grupos sociais estudados não são, de forma alguma, sujeitos passivos. Apesar de considerarem uma vitória as mudanças obtidas a partir do reconhecimento, sobretudo o início da valorização da sua imagem no contexto regional e a efetivação de políticas públicas para o grupo, ou seja, o reconhecimento aliado à redistribuição ainda não é o suficiente. No processo que vai da invisibilidade ao reconhecimento ainda há muito a percorrer.

REFERÊNCIAS

ABA. **Documento do Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais**. Brasília: mimeo, 1994.

ABA. **CÓDIGO DE ÉTICA DA ABA**. 1994.

ALMEIDA, Alfredo W. B. de. **Frexal – terra de preto**: quilombo reconhecido como reserva extrativista. São Luis do Maranhão: Sociedade maranhense de defesa dos direitos humanos, 1996.

_____. Quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2002. p. 43-82.

ANUNCIÇÃO, Diana. **Da migração a permanência**: o projeto pedagógico da Escola Família Agrícola do Sertão como fator de intervenção e transformação da lógica de reprodução da família camponesa nordestina. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal da Bahia, Orientadora: Lídia Maria Pires Soares Cardel, Salvador, BA, 2008. p. 137. il.

Associação dos Quilombolas de Lagoa do Ramo e Goiabeiras (AQUILARGO). **Livro de Atas da Associação**. Mimeo, 2005.

ARRUTI, José Maurício P. A. A emergência dos "remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, 1997.

ARRUTI, José Maurício P. A. **De como a cultura se faz política e vice-versa**: sobre religiões, festas, negritudes e indianidades no Nordeste contemporâneo. Rio de Janeiro: IV Ciclo Nação e região Brasil 500 anos, 2002.

ARRUTI, José Maurício P. A. **O quilombo conceitual**: para uma sociologia do “artigo 68”. Rio de Janeiro: mimeo, 2003.

ARRUTI, José Maurício P. A. **Mocambo**: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru: EDUSC, 2006. p. 370.

AGIER, M. Distúrbios identitários em tempos de globalização. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, 2001. Disponível em: www.scielo.com.br. Acesso em: 01 fev. 2006.

ALMEIDA, A.W.B. de. Terras de preto, Terras de Santo e Terras de Índio: posse comunal e conflito. **Revista de Humanidades**, Brasília, nº15, ano IV, UNB, pp. 42-48. 1988.

ALMEIDA, Roberto Alves de. **“Não podemos jogar pedra em amigo”**. Uma comunidade quilombola definindo suas fronteiras. Trabalho apresentado na 26ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de junho, Porto Seguro, 2008.

ALONSO, S. **Fazendo a unidade**: uma perspectiva comparativa na construção de Itamoari e Jamary como quilombos. 2004. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em

Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

ANDRADE, Maristela de Paula. **São intransigentes os quilombolas?** Disponível em: <http://www.ecodebate.com.br/2009/03/03/sao-intransigentes-os-quilombolas-artigo-de-Maristela-de-paula-andrade/> acesso em 25.08.09.

BEZERRA, A. S. **Bastões: memória e etnicidade.** Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Sociologia), CH - Universidade Federal do Ceará, orientador: Ismael Pordeus Junior Fortaleza, Ceará, 2002. il.

BARTH, Fredrik. **Grupos étnicos e suas fronteiras.** 2. ed. São Paulo: UNESP, 1998. p. 185 - 228.

BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas.** Tomke Lask (Org.). Tradução de John Cunha Comerfor. Rio e Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BAUMAN, Z. Uma introdução ou bem-vindos à esquiva comunidade. In: _____. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual.** Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p.110.

BEZERRA, A. S. **Bastões: memória e etnicidade.** Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Sociologia), CH - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2002.

BOURDIEU, Pierre. **Razões Práticas: Sobre a teoria da ação.** Campinas SP: Papyrus, 1996.

BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas.** São Paulo: Brasiliense, 2004.

BRASIL. **Constituição Federal de 1988.** Artigos 68; 215; 216. Brasília: Senado Federal, 1988.

BRASIL. **Programa Brasil quilombola.** Brasília: Seppir (Secretária especial de políticas de promoção da igualdade racial), 2005.

BRASILEIRO, Sheila. SAMPAIO, José Augusto. Sacutiaba e Riacho Sacutiaba: uma comunidade negra rural no oeste. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade.** Rio de Janeiro: FGV, 2002. p. 83-108.

BRASILEIRO, Sheila. **A organização política e o processo faccional no povo indígena Kiriri.** Dissertação (Mestrado em sociologia com concentração em antropologia). Universidade Federal da Bahia, 1996.

CANDIDO, Antonio. **Os parceiros do rio bonito.** 9. ed. São Paulo: Duas cidades; Ed. 34, 2001.

CARDEL, Lídia Maria Pires Soares. A concepção do trabalho no universo camponês: um processo ético de socialização. **Bahia análise & dados,** Salvador, SEI, v. 6, n. 1, p. 46-51, ju./1996.

CARDEL, Lúcia M. P. S. **Os olhos que olham a água:** parentes e herdeiros no “*mundus*” camponês. 2003. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Antropologia) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Brasília, Orientador: Klass Woortmann, Brasília, 1992.

CARDEL, Lúcia M. P. S. **Tipologias da sertanidade baiana: uma análise sobre três dimensões identitárias.** Trabalho apresentado no XIV Encontro Brasileiro de Sociologia. Rio de Janeiro, 2009.

CARVALHO, José Jorge; DORIA, Siglia Zambrotti; OLIVEIRA JÚNIOR, Adolfo Neves de (Org). **O quilombo de Rio das Rãs:** história, tradição, lutas. Salvador: EDUFBA, 1996.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Etnicidade. In: _____ **Antropologia do Brasil:** mito, história e etnicidade. São Paulo: Brasiliense, 1986. p. 84-122.

CÂMARA, Fernando. A abolição dos escravos e a igreja do Ceará Documentos. **Revista do Arquivo Público do Ceará.** Disponível em <http://www.institutodoceara.org.br/Rev-apresentacao/RevPorAnoHTML/1984TEIndice.html>. Acesso em: 25 ago. 2008.

CAMPOS, Eduardo; SOUZA, Felix de. O anti escravista esquecido. Documentos. **Revista do Arquivo Público do Ceará.** Disponível em: <http://www.institutodoceara.org.br/Rev-apresentacao/RevPorAnoHTML/1984TEIndice.html>. Acesso em: 25 ago. 2008.

CARVALHO, A. P. C. de. **Emergência de etnicidade:** dos territórios negros aos “quilombos urbanos”. 2004. Dissertação (Mestrado) - PPGAS/UFRGS. Disponível em: http://www.koinonia.org.br/oq/pop_ensaio5.htm. Acesso em: 25 jun. 2006.

CAVALCANTE, A.W.L.; SOUSA, M.A.; ALBINO, M.J.A. **Descobrimos e construindo Aquiraz:** conhecimentos de história e geografia. Fortaleza: Demócrito Rocha, 2005.

CAVIGNAC, J. **A etnicidade encoberta: “índios” e “negros” no RN.** Mneme – Revista de Humanidades, Caicó, RN, v.4, n.8, abr./set. 2003

CHAGAS, M. de F. A política do reconhecimento dos "remanescentes das comunidades dos quilombos". **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 7, n. 15, 2001. Disponível em: www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832001000100009&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 06 set. 2006.

Comunidades quilombolas: direito a terra (artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias). **Sociedade Brasileira de Direito Público – SBDP**, Centro de Pesquisas Aplicadas, out. 2002.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais.** Bauru: EDUSC, 2002. 256p.

DAMATTA, R. **Relativizando:** introdução a antropologia social. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

DAMATTA, Roberto. **O ofício do etnólogo ou como ter anthropological blues.** Simpósio sobre trabalho de campo em etnologia Departamento de antropologia da Universidade de Brasília, 1973.

ELIAS, Norbert & SCOTSON, John L. **Os Estabelecidos e os Outsiders: Sociologia das Relações de Poder a partir de uma Pequena Comunidade.** Rio de Janeiro : Jorge Zahar. 2000.224p.

EVANS-PRITCHARD, Edward. **Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande.** apêndice IV, Rio de Janeiro: Zahar Editores,1978.

FARIAS, Sergio Luis Rolemberg. **Emergência e elaboração cultural no Mocambo de Porto da Folha - Sergipe.** Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Federal do Ceará. Orientador: Maria Sylvia Porto Alegre. Ceará, 1998.

FERNANDES, Valdísio. **A luta pela hegemonia: uma perspectiva negra.** Disponível em: www.institutobuzios.org.br. Acesso em: 23 out. 2007.

FILHO, Fernando Pinheiro. **A noção de representação em Durkheim.** Lua Nova n. 61, 2004. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/ln/n61/a08n61.pdf>. Acesso em 01.09.09.

FONTELES, Lidianny Vidal. **Sob o silêncio da lei: regularização fundiária de terras de Quilombolas no Ceará.** Encontro de Ciências Sociais Norte e Nordeste, III, Alagoas, 2007a.

FONTELES, Lidianny Vidal. **Quilombos no Brasil contemporâneo: A relação com a mídia e com a hegemonia.** VI Encontro Internacional do Fórum Universitário Mercosul – FOMERCO, Aracaju, 12 a 14 de setembro de 2007b.

FONTELES, Lidianny Vidal. **A participação do cidadão comum na esfera pública.** Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Ceará, Orientador: André Haguette, Fortaleza, Ce, 2007c. 60 f. il.

FRASER, Nancy. **Reconhecimento sem ética?** Lua Nova, São Paulo, 70: 213-222, 2007.

FURTADO, Eliane Dayse. **Projeto Fortalecimento organizacional de comunidades quilombolas: identidade e auto-gestão.** Universidade Federal do Ceará. CNPQ (2006 / 2008).

FIGUEIREDO, André Luiz Videira de. **O “caminho quilombola”:** Interpretação constitucional e reconhecimento de direitos étnicos. 2008. Tese (Universidade Cândido Mendes). Orientador: Luiz Jorge Werneck Vianna. Rio de Janeiro, RJ: UCAM/IUPERJ, 264p.

FILHO, Fernando Pinheiro. **A noção de representação em Durkheim.** Lua Nova n. 61, 139 – 135, 2004.

GARCIA JUNIOR, Afrânio Raul. “A sociologia rural no Brasil: entre escravos do passado e parceiros do futuro”. **Revista Estudos Sociedade e Agricultura** – Versão eletrônica, n. de 1 a 20. Número 19, outubro de 2002. Rio de Janeiro: CPDA, 2005.

GEERTZ, Clifford. O pensamento como ato moral: dimensões éticas do trabalho de campo antropológico nos países novos. Tradução de Vera Ribeiro. In: _____ **Nova luz sobre a antropologia.** Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 2001. p. 30-46.

GODOI, Emília Pietrafesa de. **O trabalho da memória: cotidiano e história no sertão do Piauí.** São Paulo: UNICAMP, 1999. p. 163.

GOMES, Alessandro Garcia. **O processo de manipulação de identidade em uma comunidade a partir de um projeto institucional.** Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Antropologia) - IFCH, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Orientador: Claudia Lee Williams Fonseca, Porto Alegre, 2003.

GIRÃO, Raimundo. O abolicionista Studart. Documentos. **Revista do Arquivo Público do Ceará.** Disponível em: <http://www.institutodoceara.org.br/Rev-apresentacao/RevPorAnoHTML/1984TEIndice.html>. Acesso em: 25 ago. 2008.

HAESBAERT, Rogério. **Da desterritorialização à multiterritorialidade.** Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina – 20 a 26 de março de 2005 – Universidade de São Paulo

HOBSBAWN, Eric; RANGER, Terence (orgs). **A invenção das tradições.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 5. ed. 1997.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva.** São Paulo: Vertice, 1990.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em: www.ibge.br. Acesso em: 23 maio 2006.

JUNIOR, A. N. de. **A invisibilidade imposta e a estratégia da invisibilização entre negros e índios: uma comparação.** Comunicação apresentada no V Congresso Afro Brasileiro. Salvador, 1997. disponível em: <http://www.unb.br/ics/dan/geri>.

KHUN, T.S. **A Estrutura das Revoluções científicas.** São Paulo: Perspectiva, 1992. p. 29-76.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica.** Portugal, v. 4, n. 2, p. 333 -354, 2000.

_____. **O legado do testamento.** A comunidade de Casca em perícia. 2ª ed. Porto Alegre: Editora UFRGS; Florianópolis NUER/UFSC, 2004.

LITTLE, Paul E. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade.** Brasília: UNB, 2002. p. 3-23. (Anuário Antropológico, nº 322).

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia.** São Paulo: EPU-EDUSP, 1974.v2.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental: Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da nova Guiné Melanésia.** 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. 424 p. (Coleção Os Pensadores).

MALAGODI, Edgar. **Marx e os camponeses russos.** Revista Raízes, Campina Grande, vol. 24 n. 01 e 02 p. 104 -109 jan/dez 2005.

MULLER, Cíntia Beatriz. **Comunidade remanescente de quilombos de Morro Alto: uma análise etnográfica dos campos de disputa em torno da construção do significado da identidade jurídico-política de “remanescente de quilombos”**. Tese (Programa de Pós-Graduação em Antropologia) - IFCH, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Orientadora: Claudia Lee Williams Fonseca, Porto Alegre, 2006.

MUNANGA, Kabengelê. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil. Identidade Nacional versus Identidade Negra**. Brasília: Líber Livro Editora, 2006.

MACEDO, F. Riopardense de. O Rio Grande do Sul e a abolição dos escravos no Ceará Documentos. **Revista do Arquivo Público do Ceará**. Disponível em: <http://www.institutodoceara.org.br/Revrepresentacao/RevPorAnoHTML/1984TEIndice.html> Acesso em: 25 ago. 2008.

MARCO comemorativo. 1º Centenário da Abolição da Escravatura no Ceará. Documentos. **Revista do Arquivo Público do Ceará**. Disponível em: <http://www.institutodoceara.org.br/Revrepresentacao/RevPorAnoHTML/1984TEIndice.html>. Acesso em: 25 ago. 2008.

MATTOS, Patrícia. **A sociologia política do reconhecimento**. As contribuições de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser. São Paulo: Annablume, 2006.

MARX, Karl. **Rascunhos da carta à Vera Sassulitch**, Tradução de Edgard Malagodi e Rogério Silva Bezerra. Revista Raízes, Campina Grande, vol. 24 n. 01 e 02 p. 110 -123 jan/dez 2005.

MARTINS, Pedro. **Anjos de cara suja**. Etnografia da comunidade cafusa. Petrópolis: Vozes, 1995.

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. 6ª Câmara de Coordenação e Revisão (índios e minorias) Parecer técnico 37/2007. Analista pericial responsável: Elaine Amorim. Tema: **O papel do antropólogo nas instituições governamentais**.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Introdução. In: _____ (Org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2002a. p. 13-42.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Os quilombos do Trombetas e do Erepecuru-Cuminá. In: _____ (Org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2002b. p. 255-280.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Identidade étnica e a moral do reconhecimento. In: _____ **Caminhos da identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo**. São Paulo: UNESP; Brasília: Paralelo 15, 2006. p. 19 - 58.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Eticidade e globalização**. Em http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_32/rbcs32_01.htm , Acesso 09 de fevereiro de 2009.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de; OLIVEIRA, Luís R. Cardoso de. **Ensaio antropológico sobre moral e ética**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996. p. 188.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Identidade étnica, reconhecimento e mundo moral. **Revista ANTHROPOLÓGICAS**, ano 9, volume 16 (2): 9-40, 2005.

OLIVEIRA, João Hipólito C. de. Cronologia da abolição no Ceará. Série Documentos Documentos. **Revista do Arquivo Público do Ceará**. Disponível em: <http://www.institutodoceara.org.br/Revapresentacao/RevPorAnoHTML/1984TEIndice.html>. Acesso em: 25 ago. 2008.

OLIVEIRA, Pedro Alberto de. A escravidão no Ceará na primeira parte do século XIX. Documentos. **Revista do Arquivo Público do Ceará**. Disponível em: <http://www.institutodoceara.org.br/Revapresentacao/RevPorAnoHTML/1984TEIndice.html>. Acesso em: 25 ago. 2008.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. 2. ed. São Paulo: UNESP, 1998. p. 9 -184.

PEREIRA, C.L. Identidade étnica e patrimônio cultural. In: CARVALHO, M.G.de. (org.). **Identidade Étnica, Mobilização Política e Cidadania**. Salvador: UFBA; Empresa Gráfica da Bahia, 1989. (Coleção Cidadania).

PIETRAFESA, E. de G. **O trabalho da memória: cotidiano e história no sertão do Piauí**. Campinas: Edunicamp, 1999.

PINTO, José Marcelo de Alcântara. A extinção da escravatura na província do Ceará. Documentos. **Revista do Arquivo Público do Ceará**. Disponível em: <http://www.institutodoceara.org.br/Revapresentacao/RevPorAnoHTML/1984TEIndice.html>. Acesso em: 25 ago. 2008.

PIRES, André. **De Rocinha aos Enclaves: figurações do rural em Vinhedo SP**. Tese de doutorado em Ciências Sociais. Universidade Estadual de Campinas. 2004, 322p.

PRADO, Regina de Paula Santos. **Todo ano tem**. As festas na estrutura social camponesa. São Luis: EDUFMA, 2007.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **O campesinato brasileiro**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1973.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **Cultura, sociedade rural e sociedade urbana**. São Paulo: Livros Técnicos e Científicos/EDUSP, 1978.

QUEIROZ, Renato da Silva. **Caipiras negros no Vale do Ribeira: um estudo de antropologia econômica**. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 2006. p. 136.

QUINTANEIRO, Tânia. Émile Durkheim. In.: _____ **Um toque de clássicos: Marx, Durkheim, Weber**. 2. ed. Belo Horizonte: UFMG, 2002. p. 67-106.

RAMONET, I. O poder midiático. In: MORAES, D. (org) **Por uma outra comunicação. Mídia, mundialização e poder**. 2ª ed. RJ, SP: Record, 2004.

RATTS, A. J. P. **O mundo é grande e a nação também: identidade e mobilidade em território negros.** Tese de doutorado, USP orientador: Kabenguele Munanga, 2001.

_____. **Traços étnicos: espacialidades e culturas negras e indígenas.** Fortaleza: Museu do Ceará: Secult, 2009, 123p.

REZENDE, Claudia; MAGGIE, Yvone. Raça como retórica: a construção da diferença In: Claudia; MAGGIE, Yvone (Org). **Raça como retórica: a construção da diferença.** Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2001. p. 13 – 25.

REVISTA DO INSTITUTO DO CEARÁ. T.E. VIII 98 – 104. Fortaleza: [S.n.], 1987.

RIBEIRO, Iselda Correa. **Sesmeiros.** Cuiabá: EdUFMT, 1998.

RIBEIRO, Rosa Maria Barros. **Negros do trilho e as perspectivas educacionais.** Dissertação de mestrado, orientadores Prof^a Dr^a Eliane Dayse Pontes Furtado e Prof^o Dr^o Henrique Cunha Junior. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará, 1995, 218p.

RIEDEL, Oswaldo de Oliveira. **Perspectiva antropológica do escravo no Ceará.** Fortaleza, Edições UFC, 1988, 179p.

SÁ, Laís Mourão. **O pão da terra.** Propriedade comunal e campesinato livre na baixada ocidental maranhense. São Luis: EDUFMA, 2007.

SAHLINS, M. **Ilhas de História.** Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

SANTOS, Myriam Sepúlveda. **História e memória: o caso do Ferrugem.** Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 23, n^o 46, pp. 271 – 295, 2003.

SANSONE, Lívio. **Negritude sem etnicidade: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil,** trad. de Vera Ribeiro, Salvador/Rio de Janeiro, Edufba/Pallas, 2004, 335 pp.

SILVA, Vera Regina Rodrigues da. **“De gente da Barragem” a “quilombo da Anastácia”:** Um estudo antropológico sobre o processo de etnogênese em uma comunidade quilombola no município de Viamão/RS. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Antropologia) - IFCH, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Orientadora: Denise Fagundes Jardim, Porto Alegre, 2006.

SILVA, C.T. da. **Identificação étnica, territorialização e fronteiras:** A perenidade das identidades indígenas como objeto de investigação antropológica e a ação indigenista. Revista de estudos e pesquisas, FUNAI, Brasília, v.2, n.1, p. 113-140, jul, 2005.

SILVA, José Graziano; DEL GROSSI, Mauro Eduardo. **O novo rural brasileiro.** Oficina de atualização temática. Ocupações rurais não agrícolas. Fonte: http://www.iapar.br/arquivos/File/zip_pdf/novo_rural_br.pdf acesso em 03.08.2009.

SILVA, P. A. de O. **História da escravidão no Ceará: das origens à extinção.** Fortaleza: Instituto do Ceará, 2002.

SIMMEL, Georg. Evaristo de Moraes Filho (Org.). **Georg Simmel: sociologia**. São Paulo: Ática, 1983. 192 p. (Grandes cientistas sociais34)

_____. Sociabilidade um exemplo de sociologia pura ou formal. In: **Grandes Cientistas Sociais**, n. 34, São Paulo: Ática, 1983.

SOUZA, S. de. **História do Ceará**. 2. ed. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha, 1994.

SANTOS, Wanderley Guilherme dos. **Cidadania e justiça: a política social na ordem brasileira 1979..** Rio de Janeiro: Campus, 19799.

SOTO, William Héctor Gómez. **A crise da sociologia rural no Brasil e suas tradições teóricas**. S/DATA

VILLAR, Diego. Um abordagem crítica do conceito de “etnicidade” na obra de Fredrik Barth. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 165-192, 2004.

WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. **Olhares sobre o ‘rural’ brasileiro**. Raizes, Campina Grande, vol 23, n. 1 e 2, p. 82 a 98, jan/dez. 2004.

_____. WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. **Reencontro com o Nordeste: itinerários de pesquisa e construção do campo intelectual dos estudos rurais**. 1999.

Wanderley, Maria de Nazareth B. **A emergência de uma novaruralidade nas sociedades modernas avançadas; o "rural" como espaço singular e ator coletivo**. *Estudos Sociedade e Agricultura*, n. 15. 2000, p. 87-145.

WEBER, M. Relações Comunitárias Étnicas. In: **Economia e sociedade**. Brasília: Universidade de Brasília, 1991.

_____. Conceitos sociológicos fundamentais. **Economia e sociedade**, Brasília, UnB, 1991, vol. 1 p. 03-35.

_____. Fundamentos da Sociologia Compreensiva. In: **Economia e Sociedade Vol. 2**, Brasília: UnB, 1999.

WOODQARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença: a perspectivados estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 7-72.

WOORTMANN, Ellen F; WOORTMANN, Klass. **O trabalho da terra: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

WOORTMANN, Klass. **“Com parente não se neguceia”**: o campesinato como ordem moral. Brasília: UNB, 1990. (Anuário Antropológico, nº 87).

ANEXOS

ANEXO A – MAPAS



Mapa 1: Estado do Ceará em destaque município de Aquiraz
Fonte: www.wikipedia.com.br acesso em 09.02.09



Mapa 2: Região Metropolitana de Fortaleza
Fonte: www.wikipedia.com.br acesso em 09.02.09



Mapa 3: divisão político administrativa de Aquiraz
Fonte: www.aquiraz.ve.gov.br/imagens/mapaDistritos.gif

ANEXO B – QUADRO ATUAL DA POLÍTICA DE REGULARIZAÇÃO DE TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS NO INCRA

Processos Abertos

Trata-se da abertura do processo administrativo no âmbito do INCRA, devidamente autuado, protocolado e numerado. O processo poderá ser iniciado de ofício pelo INCRA ou a requerimento de qualquer interessado, das entidades ou Associações representativas de quilombolas. Pode ser feito pela simples manifestação da vontade da parte, apresentada por escrito ou verbalmente, caso em que será reduzida a termo por representante do INCRA.

Na atualidade, existem de 831 processos abertos em todas as Superintendências Regionais, à exceção de Roraima, Marabá e Acre.

Relatório Técnico de Identificação e Delimitação - RTID

É um relatório técnico produzido por uma equipe multidisciplinar do INCRA, criada por Ordem de Serviço. Sua finalidade é identificar e delimitar o território quilombola reivindicado pelos remanescentes das comunidades dos quilombos. O RTID aborda informações cartográficas, fundiárias, agrônômicas, ecológicas, geográficas, socioeconômicas, históricas e antropológicas, obtidas em campo e junto a instituições públicas e privadas, sendo composto pelas seguintes peças: relatório antropológico; levantamento fundiário; planta e memorial descritivo do perímetro da área reivindicada pelas comunidades remanescentes de quilombo, bem como mapeamento e indicação dos imóveis e ocupações lindeiros de todo o seu entorno; cadastramento das famílias remanescentes de comunidades de quilombos; levantamento e especificação detalhada de situações em que as áreas pleiteadas estejam sobrepostas a unidades de conservação constituídas, a áreas de segurança nacional, a áreas de faixa de fronteira, terras indígenas ou situadas em terrenos de marinha, em outras terras públicas arrecadadas pelo INCRA ou Secretaria do Patrimônio da União e em terras dos estados e municípios; parecer conclusivo. Após a sua conclusão, o mesmo deve ser aprovado pelo Comitê de Decisão Regional – CDR e ser publicado na forma de Edital, por duas vezes consecutivas nos Diários Oficiais do Estado e da União, assim como afixado em mural da Prefeitura.

Na atualidade, existem 83 Editais de RTIDs publicados, totalizando 1.286.226,7929 hectares em benefício de 11.025 famílias.

Portaria de Reconhecimento do Território

Após o período de contestação, o CDR fará o julgamento do RTID. Caso haja contestações, estas serão analisadas e julgadas pelo mesmo, ouvindo os setores técnicos e a procuradoria regional. Da decisão contrária, cabe recurso ao Conselho Diretor do INCRA. Se forem procedentes, o RTID precisa ser alterado e republicado, caso contrário, o RTID é aprovado em definitivo. A partir daí, o Presidente do INCRA publica portaria reconhecendo e declarando os limites do território quilombola. A Portaria de Reconhecimento do Território Quilombola é publicada no Diário Oficial da União e do Estado.

Na atualidade, existem 42 portarias publicadas, totalizando 222.366,4540 hectares reconhecidos em benefício de 3.817 famílias;

Títulos Emitidos

Na regularização fundiária de quilombo, esta é a última etapa do processo e ocorre após os procedimentos de desintração do território. O título é coletivo, pró-indiviso e em nome das associações que legalmente representam as comunidades quilombolas. Não há ônus financeiro para as comunidades e obriga-se a inserção de cláusula de inalienabilidade, imprescritibilidade e de impenhorabilidade no título, o qual deverá ser registrado no Serviço Registral da Comarca de localização do território. Devido às diferenças de normatização, alguns títulos emitidos antes de 2004, pela Fundação Cultural Palmares, ainda se encontram na fase de desintração.

Na atualidade, existem 105 títulos emitidos.

Antes da vigência do Decreto 4887/2003, de 1995 a 2004, o INCRA regularizou 16 áreas quilombolas nos estados do Pará e Maranhão, sob o nome de "Projetos Especiais Quilombolas". Neste período, e sem convênio com o INCRA, foram ainda expedidos 45 títulos por: FCP (15), ITERPA (20), ITESP (5), ITERMA (4) e SAFRJ (1).

A partir de 2004, quando a competência passou ao INCRA pelo Decreto 4887/2003, foram expedidos 44 títulos por: INCRA (2), SPU (2), ITERMA (16), ITERPA (18), INTERPI (5) e ITESP (1), estes últimos, os institutos de terra estaduais conveniados com o INCRA.