



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

NATÁLIA LIDIA GARCIA DE CARVALHO

**NEGROS DO SERTÃO NO CHÃO DA TERRA DA LUZ:
A TERRITORIALIDADE QUILOMBOLA DE ENCANTADOS DO BOM
JARDIM E LAGOA DAS PEDRAS, TAMBORIL/CE**

SALVADOR

2020

NATÁLIA LIDIA GARCIA DE CARVALHO

NEGROS DO SERTÃO NO CHÃO DA TERRA DA LUZ:
A TERRITORIALIDADE QUILOMBOLA DE ENCANTADOS DO BOM JARDIM
E LAGOA DAS PEDRAS, TAMBORIL/CE

Dissertação apresentada a Coordenação do Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Geografia.

Orientadora: Prof^a Dr^a Gilca Garcia de Oliveira.

SALVADOR

2020

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Universitária de
Ciências e Tecnologias Prof. Omar Catunda, SIBI - UFBA.

C871 Carvalho, Natália Lidia Garcia de

☐ C¹ Negros do sertão no chão da terra da luz: a territorialidade quilombola de Encantados do Bom Jardim e Lagoa das Pedras, Tamboril/CE. / Natália Lidia Garcia de Carvalho. – Salvador, 2020.

185 f.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Gilça Garcia de Oliveira

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal da Bahia.
Instituto de Geociências, 2020.

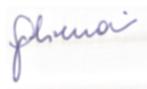
1. Quilombolas. 2. Geografia agrária 3. Território. I. Oliveira, Gilça Garcia de. II. Universidade Federal da Bahia. III. Título.

CDU 911.37

**NEGROS DO SERTÃO NO CHÃO DA TERRA DA LUZ: A
TERRITORIALIDADE QUILOMBOLA DE ENCANTADOS DO BOM JARDIM E
LAGOA DAS PEDRAS, TAMBORIL/CE**

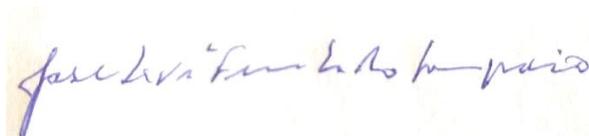
NATÁLIA LÍDIA GARCIA DE CARVALHO

BANCA EXAMINADORA



Gilca Garcia de Oliveira (Orientadora)

Programa de Pós-Graduação em Geografia (UFBA), Brasil



José Levi Furtado Sampaio

Universidade Federal do Ceará (UFC)



Tiago Rodrigues Santos

Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB)



Francisco Amaro Gomes de Alencar

Universidade Federal do Ceará (UFC)

Aprovada em Sessão Pública de 19 de novembro de 2020

AGRADECIMENTOS

Início agradecendo a todos que contribuíram diretamente na realização do trabalho. À minha orientadora, Profa. Gilca, pela confiança depositada, sempre muito presente nessa jornada, agradeço imensamente. Ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da UFBA e à CAPES. Ao grupo de pesquisa GeograAR e meus/minhas colegas de trabalho durante esses dois anos, em especial Adriano, que me acolheu prontamente em sua casa. Ao LEAT, pela eterna parceria, especialmente minhas colegas de trabalho e amigas Anne, Victória, Karine e Angélica que me acompanharam nos trabalhos de campo e me deram todo o apoio estrutural e emocional em diversos momentos da pesquisa. Aos professores Levi Furtado e Amaro Alencar, que seguem me ensinando a importância da Geografia Agrária e sempre me deram força para que eu pudesse seguir os caminhos da pesquisa. Agradeço imensamente às pessoas a quem precisei recorrer em algum momento da pesquisa, Luana, Ligia, Levy, Elane, Edna, Pedro, Karine e Janylle, obrigada pela disposição e paciência.

Meu agradecimento especial a toda Comunidade de Lagoa das Pedras e Encantados do Bom Jardim, que me receberam de braços abertos. Agradeço pela confiança e por todo o carinho, pela recepção e pelo apoio. Sem vocês nenhuma página deste trabalho poderia ser escrita.

Agradeço às entidades que abriram os caminhos e me protegeram nessa jornada. Independente de religião, minha fé em tudo que me fortalece está à frente do processo de construção deste trabalho. À minha mãe, com seu amor, sempre me apoiando em todos os percursos, me proporcionou as bases para todas as minhas conquistas, que também são dela. À toda minha família: irmão, tios, tias, primos e primas, em especial a tia Régia, o Thales e a Ravena, que mesmo com a distância, estão sempre por perto. Ao meu companheiro de vida, Diego, que nunca deixa de acreditar nos sonhos e me inspira todos os dias a fazer o mesmo. À minha grande amiga Paula, uma inspiração de mulher e super companheira nos momentos mais difíceis. À lanca, que iniciou os estudos de quilombolas junto comigo, não teria pessoa melhor pra fazer uma parceria.

Tenho muito a agradecer pelas amizades soteropolitanas. Primeiro ao Lucas e sua família, Lorena, dona Helena e seu Renato, por ter me apoiado e me ajudado no

cotidiano de uma recém chegada na cidade. Aos/as meus/minhas amigos/as de bar e domingos de sol, Marina, Eline, Daniel, Yasmin, Greg, pela energia maravilhosa e apoio nos momentos difíceis, hoje posso dizer que tenho uma família em Salvador: meus amigos e amigas. Ao meu grupo preferido no POSGEO, Savyo, Michele, Renata e Tito, seguiremos colocando “fogo no parquinho”. Aos meus/minhas alunos/nas do IFBaiano, agradeço o carinho, acolhimento, apoio e atenção.

Nós, o Vozes da África
Viemos agradecer
Em saborosa oferenda
Ao Infinito Poder

Trabalho de devoção
Um gesto de amor e fé
Comida de Santo
Banquete Sagrado
Das mãos das Yabassés

Ê meu pai Xangô (Ê meu pai Xangô)
Minha mãe Iansã (Iansã)
Que a justiça seja
O primeiro raio
Na luz da manhã (Eparrey Oyá)

De dentro da mata virgem
Do imenso e profundo mar
Abram-se os nossos caminhos
Oxossi, Ogum, Iemanjá

Protejam as nossas crianças
A vida de cada mulher
Que o Vozes da África Banquete oferece
Das mãos das Yabassés

Ê meu pai Xangô (Ê meu pai Xangô)
Minha mãe Iansã (Iansã)
Que a justiça seja
O primeiro raio
Na luz da manhã (Eparrey Oyá)

“Oferenda”, Loa do Maracatu Vozes da África.
Composição: Parayba de Medeiros

RESUMO

O presente trabalho tem como centralidade o estudo de Comunidades Quilombolas no sertão cearense. Para isso, são abordados os conceitos de Território, Etnicidade e Raça como categorias fundamentais para a discussão. Investiga-se as territorialidades das Comunidades Encantados do Bom Jardim e Lagoa das Pedras, localizadas no município de Tamboril/CE, a partir do processo de autorreconhecimento quilombola. A espacialização da pesquisa foi realizada no município de Tamboril, Sertão de Crateús. As bases teórico-metodológicas do estudo dialogam com a perspectiva decolonial, compreendendo esta como possibilidades de falar da história e construir a ciência fora dos padrões eurocêntricos, permitindo que a interpretação dos sujeitos envolvidos com a pesquisa estejam presentes no estudo. Os procedimentos metodológicos foram baseados em pesquisas bibliográficas e documental, trabalhos de campo, obtenção de dados primários através de diálogos, observações, rodas de conversa e entrevistas. Foram realizadas reflexões acerca dos processos históricos e contemporâneos das comunidades negras rurais que, mais recentemente, passam a se denominar de Comunidades Quilombolas. Posteriormente discute-se o conceito de território, destacando a territorialidade quilombola e suas dimensões, política, econômica e cultural, na realidade das Comunidades estudadas. É abordada a perspectiva racial e étnica quilombola e, a partir de uma elaboração teórico-metodológica, são apresentados elementos da etnicidade quilombola de Encantados do Bom Jardim (EBJ) e Lagoa das Pedras (LP). Por fim, realiza-se uma investigação sobre as condições de produção e reprodução da vida das Comunidades. Para isso foi realizado um estudo das rendas familiares através da Metodologia “Análise-diagnóstico de sistemas agrários/atividades”. Escolheu-se dois núcleos familiares de cada uma das Comunidades, todas com tipologias de rendas distintas. Analisou-se as rendas das quatro comunidades de acordo com suas necessidades, número de membros e as formas de produção e reprodução destes. Também foi realizada uma síntese das políticas públicas ofertadas para as famílias quilombolas de EBJ e LP. Percebeu-se que a origem em comum e o parentesco são fortes aliados do pensamento coletivo, bem como a relação com os indivíduos, comunidades e outros grupos externos. A falta de acesso a terras fez com que as populações negras rurais unissem forças em torno de um projeto coletivo, a vida em comunidade. A história quilombola diz respeito, também, ao modo de vida que garante a produção e reprodução das famílias, aos símbolos produzidos pelos sujeitos, às memórias afetivas construídas com a vida em comunidade e as estratégias de sobrevivência que garante a manutenção da vida dos sujeitos. O trabalho na roça é uma prática passada por gerações, que alimenta e sustenta as famílias até os dias de hoje. As dificuldades enfrentadas pelas Comunidades são diversas e, apesar dos programas e políticas públicas pontuais, os territórios de EBJ e LP seguem aguardando a titulação. Ainda assim, programas como o Bolsa Família são fundamentais para o sustento das famílias, chegando a representar quase 70% da renda mensal familiar. Desta forma, infere-se que o Estado tem função essencial no enfrentamento ou na perpetuação das desigualdades.

ABSTRACT

This work focuses on the study of quilombola communities in the backlands of Ceará. To this end, the concepts of territory, ethnicity and race are defined as fundamental categories for discussion. It was investigated the territorialities of the Encantados do Bom Jardim and Lagoa das Pedras communities, in the municipality of Tamboril/CE, from the process of quilombola self-recognition. The spatialization of the research was carried out in the municipality of Tamboril, backland of Crateús. The theoretical and methodological bases of the study dialogue with a decolonial perspective apprehend it as possibility to talk about the history and to build the Science, outside Eurocentric pattern to allow that the interpretation of the subjects involved with the research be presents in the study. The methodological procedures were based on bibliographic and documentary research, fieldwork, obtaining primary data through dialogue, observations, conversation circles and interviews. Reflections were made about historical and contemporary processes of black rural communities which recently, have come to be called quilombola communities. It is discussed the concept of territory to emphasize the quilombola territoriality and its political, economic and culture dimensions in reality of the communities studied. It is addressed the quilombola race and ethnic perspective and from a theoretical and methodological elaboration, elements of Encantados do Bom Jardim (EBJ) and Lagoa das Pedras's (LP) quilombola ethnicities are presented. In the end, it is carry out a investigation about the condition of production and reproduction of the communities's life. To this end, was realized a study about family incomes using the methodology "Análise-diagnóstico de sistemas agrários/atividades". It was choose two family nucleus of each one of communities which each with tipology of income different. It was analysed the income of four communities in agreement with their necessity, member numbers and their production and reproduction means. It was also realized a synthesis of public policy offered to quilombola families of EBJ and LP. It was realized that the common origin and kinship are strong allies of the collective thinking, relationship between the people, and among another communities and groups outside. The lack of access to land made that the black rural populations join forces round of the collective project, a life in communité. The quilombola history is about a lifestyle which ensure the production and reproduction of the families, to symbols produced by subjects, to affective memories built with a life in communité and the survival strategies that ensure the maintenance of life of the subjects. The work on the field is a experience passed for generation that feeds and sustains the families until today. The difficulties faced by communities are diverse, although the programs and specific policies the territories EBJ and LP have been waiting the titling yet. Anyway, programs as Bolsa Família are fundamental for the sustenance of the families, representing about 70% of family income monthly. In this way it is concluded that the State has essential function in confronting or in perpetuating inequalities.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

| | | |
|-----------|---|-----|
| Figura 1 | Família do seu Joaquim, moradores de EBJ..... | 25 |
| Figura 2 | Finalização da oficina de tambores | 28 |
| Quadro 1 | Metodologia de campo | 29 |
| Figura 3 | Anotações | 30 |
| Figura 4 | Visita às famílias para realização de entrevistas | 34 |
| Figura 5 | Tipologias de rendas das Comunidades EBJ e LP | 48 |
| Figura 6 | Representação do quadro de Raimundo Cela, “Abolição” (1938) | 51 |
| Figura 7 | Diferenças de paisagens | 58 |
| Figura 8 | Quadro explicativo das origens Possidônio e Iré | 62 |
| Figura 9 | Sacas de feijão destinadas pra venda | 65 |
| Figura 10 | Faixa lateral da “casa grande” | 66 |
| Figura 11 | Entrada principal da “casa grande” | 67 |
| Figura 12 | Parte externa lateral da “casa grande” | 67 |
| Gráfico 1 | Bens materiais e equipamentos domésticos por casa. LP, 2018 | 77 |
| Figura 13 | Projeto de dessalinização de água. Lagoa das Pedras | 77 |
| Gráfico 2 | Bens materiais e equipamentos domésticos por casa. EBJ, 2018 | 79 |
| Figura 14 | Quintal | 78 |
| Figura 15 | Entrada da frente da “casa grande” e atual PSF | 80 |
| Figura 16 | Vista da frente do salão comunitário | 81 |
| Figura 17 | Esquema didático da concepção de território segundo Raffestin | 88 |
| Figura 18 | Esquema organizacional do processo de reconhecimento..... | 93 |
| Figura 19 | Espaços de importância na memória coletiva | 103 |
| Figura 20 | Festa da Consciência Negra e desfile da Beleza negra, 2019..... | 137 |
| Figura 21 | Quilombolas de LP e EBJ | 138 |
| Gráfico 3 | Porcentagem da utilização das terras em Tamboril | 142 |
| Gráfico 4 | Valor da Produção Agrícola em lavouras temporárias / (x 1000) | 143 |
| Gráfico 5 | Valor da Produção Agrícola em lavouras permanentes / (x1000) | 143 |
| Figura 22 | Roçado. Lagoa das Pedras, 2019 | 145 |
| Quadro 2 | Produção agrícola família “Zumbi” | 146 |

| | | |
|------------|--|-----|
| Quadro 3 | Produção agrícola família “Dandara” | 147 |
| Figura 23 | Criação de bovinos. Lagoa das Pedras, 2019 | 148 |
| Quadro 4 | Produção agrícola família “Dragão do Mar” | 148 |
| Quadro 5 | Produção agrícola família “Maria Felipa” | 149 |
| Gráfico 6 | Renda Bruta Mensal por Família | 150 |
| Gráfico 7 | Renda Anual Proveniente da Produção Agrícola (milho e feijão) .. | 151 |
| Tabela 1 | Renda Bruta Mensal por Família | 151 |
| Tabela 2 | Renda Proveniente da Produção Agropecuária / 2019 | 151 |
| Gráfico 8 | Percentual de Renda Mensal da Família “Maria Felipa” | 152 |
| Gráfico 9 | Percentual de Renda Mensal da Família “Dragão do Mar” | 152 |
| Gráfico 10 | Percentual de Renda Mensal da Família “Dandara” | 153 |
| Gráfico 11 | Percentual de Renda Mensal da Família “Zumbi” | 154 |
| Gráfico 12 | Titulação de territórios quilombolas pelo Brasil | 163 |
| Figura 24 | Materiais para o projeto de produção dos bolos e doces | 166 |
| Figura 25 | Programas e Projetos implementados nas Comunidades | 167 |
| Figura 26 | Casa do projeto de Habitação Rural. EBJ, 2019 | 168 |
| Figura 27 | Estrutura da casa. EBJ, 2019 | 169 |
| Figura 28 | Escola Quilombola de EBJ e LP, 2019 | 169 |

LISTA DE MAPAS

| | | |
|--------|--|-----|
| Mapa 1 | Espacialização da presença quilombola nos municípios cearenses | 55 |
| Mapa 2 | Localização do Sertão dos Crateús | 57 |
| Mapa 3 | Espacialização do Território de EBJ e LP | 59 |
| Mapa 4 | Espaços representativos das Comunidades EBJ e LP | 106 |
| Mapa 5 | Espacialização dos “Projetos Zumbi” no estado do Ceará | 165 |

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

| | |
|--------|--|
| CDRU | Concessão de Direito Real de Uso |
| CE | Ceará |
| EBJ | Encantados do Bom Jardim |
| FCP | Fundação Cultural Palmares |
| GTI | Grupo de Trabalho Interministerial |
| INCRA | Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária |
| IPCN | Instituto de Pesquisa das Culturas Negras |
| LEATE | Laboratório de Estudos Agrários, Territoriais e Educacionais |
| LP | Lagoa das Pedras |
| MNU | Movimento Negro Unificado |
| PAA | Programa de Aquisição de Alimentos |
| PAC | Programa de Aceleração do Crescimento |
| PBQ | Programa Brasil Quilombola |
| PDDE | Programa Dinheiro Direto na Escola |
| PNLD | Programa Nacional do Livro Didático |
| PRONAF | Programa de Fortalecimento da Agricultura Familiar |
| PSF | Posto Saúde da Família |
| RTID | Relatórios Técnicos de Identificação e Delimitação |
| SA | Sistema de Atividade |
| SDA | Secretaria de Desenvolvimento Agrário |
| SENAR | Serviço Nacional de Aprendizagem Rural |
| SEPPIR | Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial |
| SP | Sistema de Produção |
| UFC | Universidade Federal do Ceará |
| UNEGRO | União de Negros pela Igualdade |

SUMÁRIO

| | |
|---|-----|
| INTRODUÇÃO | 15 |
| 1 OS SENTIDOS DA PESQUISA | 19 |
| 1.1 CAMINHOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS..... | 20 |
| 1.2 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS..... | 25 |
| 2 NEGROS E NEGRAS DO TAMBORIL | 38 |
| 2.1 HISTÓRICO DA FORMAÇÃO TERRITORIAL BRASILEIRA E CEARENSE | 38 |
| 2.1.1 A negritude do “moreno” | 52 |
| 2.2 SOBRE A REGIÃO | 56 |
| 2.2.1 Origem matriarcal “Possidônio” e “Iré” | 60 |
| 2.2.2 “Nós sempre fomos considerados os negros do Bom Jardim”: caracterização e análise conceitual dos territórios de EBJ e LP | 64 |
| 2.3 CONSTITUIÇÃO ATUAL DO TERRITÓRIO | 75 |
| 2.3.1 Lagoa das Pedras | 75 |
| 2.3.2 Encantados do Bom Jardim | 78 |
| 3 TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADE QUILOMBOLA | 82 |
| 3.1 TERRITÓRIO E A MEDIAÇÃO DO GLOBAL COM O LOCAL | 83 |
| 3.2 TERRITÓRIO, O CONCEITO | 86 |
| 3.3 TERRITORIALIDADE, A NOÇÃO..... | 88 |
| 3.3.1 Dimensão econômica | 98 |
| 3.3.2 Dimensão político-jurídica | 99 |
| 3.3.3 Dimensão simbólico-cultural | 101 |
| 4 ETNICIDADE E RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS NAS COMUNIDADES | 106 |
| 4.1 HISTÓRICO DO CONCEITO DE ETNICIDADE | 106 |
| 4.1.1 O conceito de Etnicidade | 110 |
| 4.2 RAÇA E ETNIA | 114 |
| 4.2.1 Raça e racismo na sociedade brasileira | 123 |
| 4.2.2 Raça, Classe e Etnia | 127 |

| | |
|--|-----|
| 4.2.3 Grupos e Fronteiras Étnicas | 128 |
| 5 PRODUÇÃO E REPRODUÇÃO DA VIDA NAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS | 140 |
| 5.1 PRODUÇÃO E REPRODUÇÃO DAS FAMÍLIAS DE EBJ E LP | 140 |
| 5.2.1 Renda e pluriatividade das famílias quilombolas | 148 |
| 5.1 ESTADO E POLÍTICAS PÚBLICAS NO BRASIL..... | 155 |
| 5.1.1 Programa Brasil Quilombola | 158 |
| 5.1.2 Projetos Produtivos via Governo do Estado do Ceará | 162 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 170 |
| REFERÊNCIAS | 178 |

INTRODUÇÃO

A ideia da presente pesquisa partiu, em 2017, de uma jovem mulher recém-formada em Geografia pela Universidade Federal do Ceará (UFC) que, mesmo após o término da graduação, ainda seguia tendo ânsia pela pesquisa. Esta que aqui vos escreve havia finalizado uma monografia com o título “O que tem de África no Brasil? Estudo sobre os reflexos da lei 10.639/03 no ensino de geografia”. O trabalho tinha como discussão principal a questão étnico-racial no ensino de geografia e a pesquisa foi realizada em escola urbana. No entanto, a relação da pesquisadora com a geografia agrária era muito mais envolvente. Membro do Laboratório de Estudos Agrários, Territoriais e Educacionais (LEATE) da UFC, desde o segundo semestre, as pesquisas sobre estudos agrários levam então, com início 2016, a trabalhar com comunidades quilombolas. Então, com a ajuda dos professores Levi Furtado, Amaro Alencar e Flávio Rodrigues constrói-se um projeto de extensão a ser desenvolvido em conjunto com as comunidades Encantados do Bom Jardim (EBJ) e Lagoa das Pedras (LP), a partir da necessidade das comunidades em lidar com a gestão territorial e ambiental quilombola.

No que diz respeito ao projeto do mestrado, a intenção inicial era trabalhar com três conceitos centrais: território, raça e classe. A dificuldade em englobar três questões tão complexas e teoricamente distantes foi o maior desafio do trabalho. Disciplinas, grupos de estudo (em especial o grupo de Renda da Terra), trabalhos de campo do GeografAR, reuniões do grupo de pesquisa, a experiência de tirocínio docente, conversas informais, encontros em corredores, participação em eventos e as demais atividades desenvolvidas durante o mestrado foram indispensáveis para o amadurecimento da pesquisa.

A entrada da discussão da etnicidade foi um grande passo para a pesquisa, visto que a intenção desde o início era trazer a dimensão da identidade quilombola como questão indispensável para territorialidade. Era um tema pouco abordado no projeto inicial, mas que rendeu grandes contribuições para a análise pretendida.

Beber das águas de outras áreas do conhecimento, como ciência política, antropologia e economia abriram possibilidades de estudos e engrandecimento das reflexões teórico-metodológicas na pesquisa. Portanto, as mudanças sucedidas

desde o início do ciclo do mestrado foram fundamentais para a qualidade do trabalho e de forma alguma considera-se estas como impasses, e sim como saídas. Apesar disso o trabalho possui questões ainda não respondidas, visto a complexidade do tema e o curto tempo que se tem para amadurecer reflexões que nem sempre chegam durante esses dois anos.

A questão quilombola é tratada nesse estudo de forma ampla, compreendendo que se trata de uma política federal, cujas legislações são instituídas para todo o território nacional. Apesar da pesquisa apresentar como enfoque as Comunidades EBJ e LP, a dinâmica da questão quilombola deve ser analisada a partir do ponto de vista nacional. Os números que dizem respeito aos processos de autoidentificação quilombola, verificado pela Fundação Cultural Palmares, e reconhecimento quilombola, atribuição do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, são relevantes para iniciar a discussão. Assim, segundo o INCRA (2019) foram abertos em todo o Brasil 1.715 processos de reconhecimento quilombola entre os anos de 2003 e 2017¹. Quase 57% destes processos se concentram na região Nordeste.

No Ceará, dos 75 territórios que se identificam como quilombolas, apenas 49 deles possuem a certificação da Fundação Cultural Palmares (FCP), os demais estão com processos abertos e até o atual momento nenhuma das comunidades já certificadas foi titulada pelo INCRA no estado do Ceará. Desde 2017 nenhuma comunidade quilombola foi certificada pelo INCRA no Brasil, ficando assim, as políticas quilombolas restritas à políticas públicas para o atendimento de demandas das comunidades já certificadas e reconhecidas. A titulação, a última fase na garantia definitiva das terras quilombolas às comunidades, também não tem caminhado a nível nacional. Em julho de 2020 a Comunidade Rio dos Macacos, localizada em Simões Filho, Região Metropolitana de Salvador, depois de mais de 40 anos envolvida na disputa pela terra com a Marinha, conquistou a sua titulação através de uma longa resistência da comunidade e do enfrentamento no campo judicial.

Embora as políticas públicas voltadas para o campo tenham avançado, em especial na última década, ainda assim as incertezas, sejam das comunidades já certificadas ou daquelas que estão em aguardo, tornam o tema do direito a terra e

¹ A última atualização das informações no site do INCRA data de 20/03/2018.

água conquistadas a serem alcançadas de forma categórica. Por isso, a titulação das terras quilombolas é passo fundamental contra possíveis revogações de direitos.

O presente trabalho traz reflexões acerca dos processos históricos e contemporâneos das comunidades negras rurais que, mais recentemente, passam a denominação de Comunidades Quilombolas. A espacialização da pesquisa foi realizada no contexto agrário do sertão nordestino e tem como objetivo principal investigar as territorialidades das Comunidades Quilombolas Encantados do Bom Jardim e Lagoa das Pedras a partir do processo de autorreconhecimento dos sujeitos com sua identidade quilombola. Para isso precisou-se descrever a constituição histórica da ocupação das comunidades; identificar como o racismo e as relações étnico-raciais são compreendidas nestas comunidades quilombolas; relacionar os elementos fundamentais das territorialidades quilombolas com as identidades étnico-raciais e a questão agrária; sintetizar a oferta de políticas públicas promovidas pelo Programa Brasil Quilombola e a execução destas nas comunidades; realizar o estudo das rendas familiares quilombolas através da metodologia da Análise-diagnóstico de Sistemas Agrários.

Além da relevância político e social, a trajetória da pesquisadora revela o interesse pessoal sobre a temática racial e quilombola. Desde a graduação há uma aproximação acadêmica e política com os movimentos sociais, destacando aqui o trabalho de extensão desenvolvido em comunidades quilombolas no Ceará. A partir do envolvimento com a geografia agrária, a pesquisa aqui apresentada possui uma relação intrínseca com quem o elabora.

Neste sentido, a poética do título foi inspirada na experiência do maracatu, símbolo cultural cearense que canta a história negra ancestral, vivenciada pela pesquisadora. **Terra da luz**, assim ficou conhecida a província após decretar o fim da escravização de pessoas negras em seu território. Esse cenário fez do Ceará um lugar de esperança para todo o resto do Brasil. Foram organizadas fugas almejando o território cearense como lugar de liberdade. Contudo, nos últimos anos o título de “terra da luz” foi adotado pelos governos como forma de vender os dias ensolarados no litoral cearense. Foi criado um “Seguro Sol” ou “Garantia Sol”, para chamar atenção dos turistas, e hoje, grande parte dos/as cearenses acreditam que o termo nasceu dessa apropriação mercadológica.

Contraditoriamente ao que diz os dados históricos e geográficos, a “terra da luz” vem ao longo dos anos construindo um imaginário social, e se fixando nas ideias do senso comum, de que não há uma população negra significativa no Ceará. Mas como não? Pela contradição nas histórias contadas o título vem reafirmar, servindo como um “alerta de *spoiler*”, que o Ceará tem negros sim e seu sertão é um dos palcos históricos de luta e resistência ancestral afro-indígena e sertaneja.

Assim, o primeiro capítulo versa sobre as questões teóricas da pesquisa, os caminhos procedimentais e metodológicos, bem como os instrumentos utilizados no decorrer da elaboração do trabalho. No segundo capítulo tem-se a constituição histórico-espacial do território quilombola, no qual são apresentadas as comunidades de enfoque do estudo. O terceiro capítulo trata das territorialidades quilombolas, onde discutem-se os elementos da questão agrária relacionados com a étnico-racial na formação de um território de identidade. No quarto capítulo discute-se a questão étnico-racial na perspectiva das teorias da etnicidade, realizando-se primeiro uma contextualização histórica do conceito de etnicidade e, posteriormente, a defesa da concepção de fronteiras étnicas na caracterização da identidade quilombola. E, por último, o quinto capítulo faz uma discussão sobre as comunidades estudadas no âmbito da produção e reprodução da vida social das famílias. Assim, o capítulo se divide em duas partes: na primeira apresenta o estudo das rendas familiares agrícolas e pluriativas das comunidades EBJ e LP; a segunda realiza uma síntese das políticas públicas estatais ofertadas para as comunidades quilombolas estudadas.

1 OS SENTIDOS DA PESQUISA

Questões teórico-metodológicas

O primeiro capítulo tem a finalidade de expor as concepções teórico-metodológicas da pesquisa, bem como os caminhos percorridos na criação e desenvolvimento do estudo. Dessa maneira, a primeira parte descreve os caminhos teóricos seguidos na pesquisa. Na segunda parte estão expostos os procedimentos metodológicos adotados, a função e a finalidade destes para chegar ao cumprimento dos objetivos propostos.

Sendo assim, ao dissertar as questões teórico-metodológicas da pesquisa, busca-se uma preocupação com o social e seu processo histórico de formação. Dado isso, o estudo foi realizado a partir da concepção crítica. A pesquisa não pode se resumir a um punhado de páginas escritas, ela deve cumprir um papel, intencionalmente pensado desde o momento da elaboração do problema, senão, pode vir a ter utilidades inesperadas, mas de igual importância social. A abordagem dialética propõe “analisar os contextos históricos, as determinações socioeconômicas dos fenômenos, as relações sociais de produção e de dominação com a compreensão das representações sociais” (MINAYO, et al., 2012, p. 24).

Alves (2008) relata que

Uma obra básica dessa corrente é de Quaini (1979), quando ele discute a utilização das teorias e metodologias marxistas no estudo da Geografia, na qual a preocupação das consequências do capitalismo na sociedade devem estar nos objetivos da Geografia. (ALVES, 2008, p. 235)

A aplicação de metodologias que consigam alcançar respostas para a comunidade é essencial no sucesso da pesquisa. Corrobora-se com Souza (2009, p. 3) quando afirma que “os dados devem ser utilizados, principalmente, pela comunidade”. Diante disso buscou-se realizar uma avaliação do plano de intervenção junto às Comunidades visitadas e, ao final, a divulgação dos resultados obtidos.

Por fim, destaca-se a relevância de se realizar o trabalho a partir de um olhar sensível aos sujeitos e ao lugar de pertencimento destes: o espaço agrário

nordestino/cearense/sertanejo e o território quilombola. Atentar a isso obriga o/a pesquisador/a a se inserir nesse meio através de um olhar de respeito sobre os sujeitos da pesquisa e com isso sempre buscar mecanismos metodológicos que se adequem à realidade, evitando pragmatismos exacerbados ou abstrações igualmente exageradas, a proposta é buscar o equilíbrio entre os extremos.

1.1 CAMINHOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS

A trajetória a ser percorrida na pesquisa parte da acepção da metodologia como o “caminho do pensamento e a prática exercida na abordagem da realidade” (MINAYO, et al., 2012, p. 14). O autor traz ainda que a pesquisa deve ser um trabalho realizado com criatividade, fundamentado sobre bases teóricas, conceitos, proposições, métodos e técnicas. Dessa forma, se compreende o/a pesquisador/a como um/a artesão/ã intelectual (MILLS, 2009), que a partir dos problemas reais, se utiliza de elementos científicos para questionar e estabelecer possibilidades de mudança social, ou seja, “nada pode ser intelectualmente um problema se não tiver sido, em primeiro lugar, um problema da vida prática” (MINAYO, et al., 2012, p. 16).

Os caminhos teóricos e metodológicos desta pesquisa estão, portanto, a serviço de uma leitura e interpretação de mundo imersa de contradições sociais e espaciais que precisam ser identificadas e analisadas. O campo, no qual a pesquisa se centra, possui um histórico de dominação e exploração de pessoas e recursos, demarcado como um espaço periférico e desimportante. Os estigmas apontados ao sertão nordestino, assim como, numa outra escala, à América Latina, indicam que, independente da escala a ser trabalhada, seja esta a nível mundial ou local, a pesquisa parte de um espaço onde a situação é de extrema desigualdade.

As desigualdades regionais e territoriais impostas sobre o campo brasileiro tornam as populações rurais negras exemplos de resistência. Moura (1989) diz que essas organizações em quilombos se configuram como mecanismo espacial de resistência contra a escravidão e a marginalização da população negra. Hoje, mesmo dentro de uma nova conjuntura social e política, as comunidades quilombolas seguem cumprindo um papel social baseado num contínuo processo de ressignificação de seus territórios.

O próprio esquecimento histórico causado pelas mazelas do escravismo colonial, depois reafirmado pelo racismo “à brasileira” através do mito da democracia racial, faz com que grande parte da população não tenha acesso às suas raízes negras e indígenas. Dessa forma, pode se identificar o resgate cultural e histórico das comunidades e a conquista política e econômica da terra do ponto de vista da reparação histórica e social do Estado, dois aspectos fundamentais no fortalecimento da resistência negra no campo.

A constituição da Europa e, posteriormente, da América enquanto territórios baseados na ideia de raça criou e identificou socialmente os chamados negros, índios e mestiços, assim como também os brancos. A gênese da concepção de raça serviu na expansão do colonialismo europeu como forma de legitimação, mas também enquanto instrumento de dominação social universal. “Os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais” (QUIJANO, 2005, p. 228). Com isso, raça passa a ser um critério fundamental na distribuição de níveis, papéis, lugares e na estrutura de poder da sociedade eurocêntrica. As relações raciais e étnicas seguem cumprindo papel fundamental nas relações de poder mundial. De acordo com QUIJANO (2014) o poder social ainda é constituído a partir dos critérios da colonialidade.

El racismo y el etnicismo fueron inicialmente producidos en América y reproducidos después en el resto del mundo colonizado, como fundamentos de la especificidad de las relaciones de poder entre Europa y las poblaciones del resto del mundo. Desde hace 500 años, no han dejado de ser los componentes básicos de las relaciones de poder en todo el mundo. Extinguido el colonialismo como sistema político formal, el poder social está aún constituido sobre la base de criterios originados en la relación colonial. En otros términos, la colonialidad no ha dejado de ser el carácter central del poder social actual. Todas las otras determinaciones y criterios de clasificación social de la población del mundo, y su ubicación en las relaciones de poder, desde entonces actúan en interrelación con el racismo y el etnicismo, especialmente, aunque no sólo, entre europeos y no-europeos. (QUIJANO, 2014, pp. 757-758)

A dominação colonial produziu as chamadas identidades étnicas e fez das diferenças fenotípicas e culturais a construção do racismo. Essas diferenças étnicas/raciais foram imprescindíveis na distribuição do poder. Foi necessário afirmar as diferenças entre “europeu” e “não-europeu”, discutir nas cúpulas do poder colonial

se os povos aborígenes possuíam “almas” ou não, estabelecer uma característica animalesca aos povos africanos, ou seja, tratar como inferior todos os povos não-europeus e não-brancos afim de instituir uma relação de superioridade étnica/racial entre os povos no mundo.

Estas ideas han configurado profunda y duraderamente todo un complejo cultural, una matriz de ideas, de imágenes, de valores, de actitudes, de prácticas sociales, que no cesa de estar implicado en las relaciones entre las gentes, inclusive cuando las relaciones políticas coloniales ya han sido canceladas. Ese complejo es lo que conocemos como “racismo”. (QUIJANO, 2014, pp. 758-759)

A nível mundial, a América Latina tem cumprido o papel social de proporcionar condições para o crescimento e desenvolvimento das forças produtivas do capital internacional. Inicialmente com a colonização histórica, hoje ainda com processos neocoloniais de dependência política e econômica, produzindo a lógica capitalista da monocultura em grande escala e consecutiva expropriação de pessoas e bens da natureza. As apropriações ilegais, os controles e os conflitos gerados pelo colonialismo tornam os sujeitos não-europeus, especialmente africanos e latino-americanos, condenados histórica e geograficamente à condição de subordinados e inferiorizados. Esse capitalismo eurocentrado também repercute sobre o saber e a ciência, que prezam por um rigor e uma universalidade que despreza tudo aquilo que não faz parte da razão ocidental (SAQUET, 2019).

Sendo assim, adota-se neste trabalho um pensamento não colonial. Mesmo que a intenção seja maior que a realização, buscar quebrar as barreiras teórico-metodológicas engessadas e desatualizadas, por assim dizer, também faz parte da trajetória crítica e reflexiva a qual o trabalho se propõe.

Entende-se que o universo é multicultural e diverso (SAQUET, 2019), diferentemente da noção ocidental de universalidade que coloca a sua cultura e forma de organização social como centrais e inquestionáveis, onde a modernidade e a racionalidade são tidas como experiências e produtos exclusivamente europeus (QUIJANO, 2005). Portanto, a pluridiversidade confronta a ideia de universalidade (SAQUET, 2019).

Acreditamos que, assim, podemos entender melhor a diversidade e a unidade, as necessidades e os desejos, a heterogeneidade, sem mascarar, sufocar e distorcer as desigualdades e diferenças, valorizando as identidades e os saberes existentes entre os sujeitos e as famílias, trabalhando com as pessoas nos seus espaços, tempos e territórios, [...]. (SAQUET, 2019, p. 42)

Adotar uma perspectiva decolonial também é valorizar o saber popular, as experiências dos povos do campo e da cidade, percebendo que “o sentido comum leva em conta o saber e a opinião dos sujeitos²”. No senso comum também contém o bom-senso construído a partir das experiências cotidianas dos sujeitos e suas tradições. Valorizar esse conhecimento coopera na construção de uma ciência própria do povo, que esteja a serviço de suas necessidades e identidades (SAQUET, 2019, pp. 43-44).

[...] Essa perspectiva binária, dualista, de conhecimento, peculiar ao eurocentrismo, impôs-se como mundialmente hegemônica no mesmo fluxo da expansão do domínio colonial da Europa sobre o mundo. Não seria possível explicar de outro modo, satisfatoriamente em todo caso, a elaboração do eurocentrismo como perspectiva hegemônica de conhecimento, da versão eurocêntrica da modernidade e seus dois principais mitos fundacionais: um, a ideia-imagem da história da civilização humana como uma trajetória que parte de um estado de natureza e culmina na Europa. E dois, outorgar sentido às diferenças entre Europa e não-Europa como diferenças de natureza (racial) e não de história do poder. Ambos os mitos podem ser reconhecidos, inequivocamente, no fundamento do evolucionismo e do dualismo, dois dos elementos nucleares do eurocentrismo. (QUIJANO, 2005, p. 232)

Para Quijano (2005) a categoria básica no processo de codificação das relações entre europeu e não-europeu é a raça. Daí a intencionalidade de estabelecer uma pesquisa baseada numa análise territorial com uma perspectiva étnico-racial, já que esta categoria última foi posta em discussão a partir da própria visão eurocêntrica de subordinação e exploração dos povos não-europeus. Quijano (2005) alerta, portanto, que a própria construção da ideia de raça se deu a partir das Américas, com

² Sujeito aqui é usado para se referir a relação do indivíduo com a sociedade. O status de sujeito significa que o indivíduo pode se encontrar em esferas de intersubjetividades e realidade social diferente de outros e apresentar participação social, ou seja, “elas/eles podem ver seus interesses individuais e coletivos reconhecidos, validados e representados oficialmente na sociedade” (KILOMBA, 2019, p. 75).

a colonização e a necessária classificação social da população mundial a fim de controlar os trabalhos, recursos e produtos disponíveis nos territórios conquistados.

A construção da contra-hegemonia também deve acontecer a partir de uma resposta epistêmica, criando-se outra práxis, baseada no pensamento dos povos historicamente subjugados. Corrobora-se com Saquet (2019) no que diz respeito a construção de um trabalho baseado na cooperação, na solidariedade e na reciprocidade, percebendo que estes são, também, princípios valorativos às comunidades tradicionais.

[...] A cooperação, na nossa compreensão, tem o significado da colaboração mútua, da liberdade de expressão e superação da individualidade, com a (i)materialização da sinergia, espontaneidade, confiança e solidariedade. A ajuda mútua talvez sempre tenha existido e é reproduzida na realização das festas comunitárias, plantações e colheitas, na construção de escolas, casas e igrejas, por exemplo, sempre por meio da cooperação e da solidariedade, valorizando-se, muitas vezes, a honra, a identidade e a ética em detrimento do capital, conforme demonstramos em Saquet (2003 [2001], 2009b, 2017b). (SAQUET, 2019, p. 50)

Assim como a cooperação, a solidariedade precisa ser construída com base na ajuda mútua, no estabelecimento de relações de confiança e reciprocidade entre os/as envolvidos/as. Para isso é necessário o respeito a todas as formas de conhecimento e às diferentes experiências que forma um arsenal rico de informações, fundamentais para as partilhas necessárias à pesquisa. Logo, o projeto contra-hegemônico é uma obra coletiva e necessita de relações sinérgicas de interação horizontal e solidária entre os sujeitos envolvidos (DEMO, 2002; SAQUET, 2019).

Assim, para a construção do presente trabalho realizou-se uma pesquisa que necessitou de um envolvimento na relação sujeitos pesquisados e sujeito pesquisadora. Para compreender os processos históricos e atuais pelos quais passam as Comunidades é preciso estabelecer uma relação com base na confiança e no respeito mútuo. Por isso, tornou-se fundamental para a pesquisa estreitar os laços e fortalecer as relações de confiabilidade e respeitabilidade entre a pesquisadora e as famílias quilombolas. A figura 1 expressa os laços feitos no decorrer da pesquisa que tornaram a autora deste texto “de casa”.

Figura 1 – Família do seu Joaquim, moradores de EBJ, 2016



Fonte: Acervo da autora.

1.2 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

A partir da reflexão já desenvolvida para elaboração do problema de pesquisa, foi realizado um aprofundamento teórico sobre os temas, conceitos e discussões pertinentes ao trabalho. Nesta fase, a relação com as possibilidades proporcionadas pela academia (disciplinas, grupo de estudos e de pesquisa, consulta no acervo bibliográfico, contato com demais pesquisadores) foi de grande importância para a realização de uma fundamentação teórica consolidada e deu bases conceituais para o desenrolar da pesquisa em suas seguintes fases. As disciplinas realizadas em diferentes áreas do conhecimento (geografia, economia, ciências sociais, antropologia) foram indispensáveis na elaboração de um arsenal teórico complementar.

A realização da revisão bibliográfica com enfoque nos conceitos norteadores do trabalho foi realizada em concomitância com a pesquisa de campo, compreendendo que a análise teórica necessita de bases empíricas firmes para o desenvolvimento da pesquisa. Inicialmente, a proposta de trabalho envolvia três conceitos fundamentais, sendo estes Território, Raça e Classe. No caminhar dos estudos novos conceitos foram surgindo e criando raízes na pesquisa à medida que

as lacunas foram sendo preenchidas. Dessa forma, a etnicidade aparece como conceito imprescindível para se compreender as relações entre identidade e território nas comunidades quilombolas. Isso porque, após as reflexões teórico-metodológicas, entende-se que a identidade quilombola não pode se resumir apenas à questão racial, que é primordial, mas não o suficiente para se analisar a questão quilombola na atualidade. Como lidar com as pessoas quilombolas fenotipicamente e socialmente vistas como brancas? Não traçar um sinal de igualdade entre raça e grupo étnico foi fundamental para compreender a questão quilombola nas Comunidades estudadas.

O conceito de raça segue estando numa posição central do problema de pesquisa, ele é a base de sustentação dos grupos étnicos quilombolas. As relações coloniais criaram papéis sociais baseados na ideia de raça. Assim, as características fenotípicas são essenciais para compreender o racismo na dinâmica social e espacial da população brasileira. Como afirma Quijano (2014, p. 760), “O colonialismo é um modo de poder de longa data”³ e se estende pela história da América Latina associando-se com as relações étnicas e raciais. Ainda hoje a valorização social do branco é uma realidade, sendo inclusive um elemento importante de oportunidade de ascensão social. Um mecanismo muito utilizado nas relações raciais brasileiras consiste no embranquecimento fenotípico da população negra ao longo das gerações. Por isso, sentiu-se, no caminhar da pesquisa, a necessidade de discutir o conceito de etnicidade e compreender, para além dos fenótipos, a construção da identidade quilombola.

Assim, foram identificados ao longo da pesquisa que os conceitos de raça, etnicidade, classe e território são centrais para a pesquisa quilombola. As relações coloniais deram base para a sustentação do capitalismo produtivo e financeiro, criando as desigualdades socioeconômicas, espaciais e raciais, que no Brasil, se entrelaçam e, por vezes, se unem.

A maior parte desta pesquisa é composta por fontes primárias, levantadas em visitas de campo durante os dois anos do mestrado, juntamente com as experiências e conhecimentos acumulados das pesquisas realizadas ainda na

³ El colonialismo es un modo de poder de larga antigüedad.

graduação com o projeto de extensão da Universidade Federal do Ceará⁴. Foram realizadas diversas visitas às comunidades, todas estas organizadas e construídas em conjunto com as lideranças comunitárias. Durante as visitas existiam dois momentos centrais: o da pesquisa, onde eram coletados dados necessários para o desenvolvimento deste trabalho; e o momento das trocas de experiências, no qual eram realizadas atividades solicitadas pelas Comunidades como forma de compartilhamento dos saberes e experiências entre sujeitos pesquisadores e sujeitos pesquisados.

Como exemplo, a Figura 2 representa um momento de troca de experiências, em que foi realizada uma oficina de tambores que foi solicitada pela Comunidade. A oficina despertou o interesse das crianças e dos jovens das Comunidades, que até então não haviam participado ativamente da pesquisa já que os encontros anteriormente realizados tinham se destinado essencialmente para jovens e adultos. A solicitação das Comunidades em realizar a oficina partiu da necessidade de dar continuidade aos trabalhos iniciados por um professor de capoeira da região, que ofertava aulas no salão comunitário uma vez na semana. Após o cancelamento das aulas o grupo de crianças permaneceu desassistido e foi então de onde partiu a ideia da troca de experiências.

⁴ Projeto intitulado “Processo de Reconhecimento e Gestão Territorial Ambiental Quilombola –Lagoa das Pedras e Encantados do Bom Jardim. Tamboril/CE”, coordenado pelo Prof. Dr. Flavio Rodrigues dos Santos e vinculado ao Laboratório de Estudos Agrários, Territoriais e Educacionais – LEATE.

Figura 2 – Finalização da oficina de tambores, 2019



Fonte: Acervo da autora.

Mesmo com as dificuldades temporais e espaciais tomou-se o cuidado de realizar visitas durante diferentes períodos do ano e, assim, obter maior sucesso no que consiste ao acompanhamento do cotidiano dos sujeitos. Assim, foram realizadas visitas nos meses de janeiro, junho, julho e novembro dos anos de 2018 e 2019.

Além das trocas de experiência, o próprio momento da pesquisa também era realizado de forma descontraída, sendo o principal instrumento de coleta de dados, o diálogo, seguindo os princípios da pesquisa participante. Nos momentos menos esperados eram onde as conversas “rendiam” e de fato os laços de confiança eram estabelecidos. Conforme Souza (2009) a entrevista do tipo não estruturada (diálogo) permite obter informações mais próximas da realidade e há uma maior aproximação entre entrevistador e entrevistado. As entrevistas foram utilizadas para obter dados mais precisos e buscar informações de temas pertinentes, como: os elementos da reprodução da vida cotidiana, a produção e o trabalho, a relação entre comunidades e políticas públicas/Estado, as formas de enfrentamento e resistência, dentre outros elementos.

Apesar disso, também foram necessários os momentos de entrevistas estruturadas, grupos focais, questionários e os diários de anotações.

Com o objetivo de “reunir o que está fazendo intelectualmente e o que está experimentando como pessoa” (MILLS, 2009, p. 22), um instrumento imprescindível

em todos os momentos da pesquisa, seja durante o trabalho de campo, durante o andamento das disciplinas, ou mesmo nos momentos de ócio produtivo consistiu nos diários de anotações. Estes facilitaram na organização do pensamento, descrição de observações, anotações de referências, e tantas outras utilidades. O Quadro 1 representa um esquema didático que resume a experiência metodológica realizada na pesquisa de campo.

Quadro 1 – Metodologia de campo

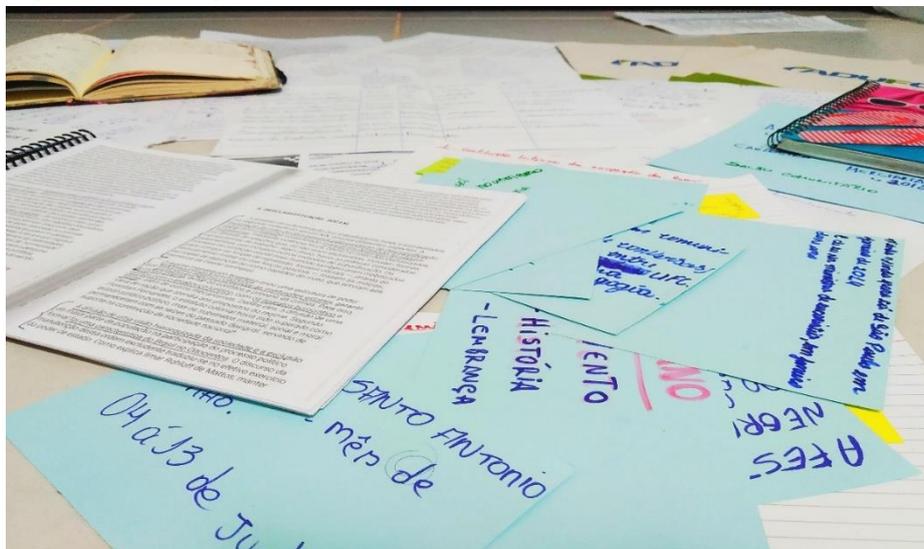
| <i>Objetivo</i> | <i>Instrumentos</i> | <i>Momentos</i> | <i>Resultados</i> |
|--|--|--|--|
| Compreender a constituição histórica de ocupação do território e as relações étnico-raciais dentro das Comunidades | Diálogos | Aconteciam geralmente antes ou depois da realização dos outros instrumentos, ou mesmo após o término das atividades, durante as refeições, na sala ao assistir TV, ou mesmo nas conversas no “alpendre”. | Permitiu fechar as lacunas abertas de outros momentos, sendo um instrumento importante para conversas menos burocráticas. Assim, muitas das dúvidas abertas com discussão dos outros instrumentos foram sanadas nesse momento. |
| Descrição da constituição histórica de ocupação das Comunidades | Grupos focais | Foi realizado durante a dinâmica da linha do tempo e em diálogo com as lideranças das comunidades. | Obtenção de datas e acontecimentos importantes na memória das Comunidades. |
| Identificar os elementos fundamentais das territorialidades quilombolas, categorizar a oferta de políticas públicas nas Comunidades; | Entrevistas estruturadas | Realizado com lideranças das Comunidades e com o representante da Secretaria de Desenvolvimento Agrário do Ceará. | As entrevistas permitiram aferir informações específicas sobre o funcionamento, organização e planejamento coletivo das Comunidades, além da relação destes com o Estado e a oferta de políticas públicas. |
| Identificar as condições de produção e reprodução das Famílias quilombolas | Análise-diagnóstico de Sistemas Agrários | Realizado com quatro famílias quilombolas das duas Comunidades. | Foram identificados importantes elementos que caracterizam o perfil das famílias e as distinções de rendas dentro das Comunidades. |

| | | | |
|---|------------|--|--|
| Identificar como o racismo e as relações étnico-raciais são compreendidas nas Comunidades quilombolas | Observação | Em todos os momentos da visita, durante a realização dos demais instrumentos e noutros momentos de interação com as Comunidades. | A observação possibilitou colocar a pesquisadora no lugar de escuta, o que foi fundamental para entender as experiências cotidianas vividas pelas Comunidades e compreender como a questão étnico-racial esteve presente na vida dos sujeitos. |
|---|------------|--|--|

Fonte: Elaboração da autora

No que consiste as análises de fonte secundárias, foram realizadas pesquisas em trabalhos científicos, legislações, fotografias aéreas, mapas e documentos, destacando aqui o principal deles, o relatório antropológico das comunidades Encantados do Bom Jardim e Lagoa das Pedras. O caderno de anotações e outros papéis usados nos trabalhos de campo serviram como guia da práxis nas discussões teóricas. A Figura 3 mostra algumas das anotações utilizadas, dentre elas: cadernos de anotações, anotações escritas pelas Comunidades nas dinâmicas, esquemas didáticos, além de outros trabalhos acadêmicos que serviram como base de estudo.

Figura 3 – Anotações



Fonte: Acervo da autora

Também foram consultados órgãos que trabalham com a temática agrária e negra, dentre eles: FCP, INCRA, SEPPIR e Secretaria de Desenvolvimento Agrário do Ceará (SDA/CE). Neste último foi realizada uma entrevista presencial com um representante oficial da Coordenação de Acompanhamento das Comunidades Quilombolas do Ceará. Os demais órgãos, todos federais, foram consultados através dos sites oficiais e, ainda sim, com problemas de comunicação visto que em boa parte do tempo os documentos que deveriam estar disponíveis para acesso *online* se encontravam *off-line*.

Além dos instrumentos anteriormente abordados foram necessárias outras atividades e metodologias correspondentes aos objetivos estabelecidos na pesquisa. Todas as dinâmicas de grupos foram realizadas com as duas Comunidades conjuntamente, visto a relação de proximidade e interação entre elas⁵. Todas as atividades coletivas realizadas envolveram de 10 a 30 pessoas. Antes das dinâmicas eram realizadas conversas prévias com as lideranças quanto aos objetivos da atividade. Quase todas as atividades coletivas foram realizadas no salão comunitário da Comunidade de EBJ, com exceção de conversas e entrevistas que aconteceram em casas e na roça. Foram realizadas as seguintes atividades:

- *Dinâmica da linha do tempo*

A atividade consiste na construção de um momento que reúna a maior quantidade de pessoas possível das Comunidades, incluindo todas as faixas etárias e gênero, para obter maior qualidade das informações, abrangendo as diversas dimensões e olhares. Foram reunidas cerca de 30 pessoas das comunidades de LP e EBJ, sendo a maioria delas moradoras de EBJ⁶, mulheres jovens e adultas. Participaram também lideranças masculinas, um agricultor aposentado, e crianças acompanhadas de suas mães. Ao entregar um pedaço de papel a cada pessoa,⁷

⁵ O próximo capítulo abordará melhor essa relação de proximidade. Mas, a título de conhecimento prévio, ambas Comunidades compartilham o mesmo Relatório Antropológico de Reconhecimento e Delimitação do Território.

⁶ É a Comunidade com o maior número de famílias.

⁷ No caso das pessoas não letradas estas relataram ou obtiveram ajuda na dinâmica.

solicitou-se fosse escrito ou falado um momento considerado importante para cada Comunidade e a data do acontecimento.

- *Dinâmica do mapa mental/lugares de pertencimento*

Assim como a linha do tempo, este instrumento foi fundamental para estabelecer uma relação de temporalidade das Comunidades. A dinâmica dos lugares de pertencimento teve o objetivo de representar os principais espaços de importância coletiva segundo os sujeitos das Comunidades.

- *Produção de mapas georreferenciados*

A produção de mapas foi um processo cartográfico de organização espacial dos territórios quilombolas estudados. Fundamental como produto, os mapas georreferenciados estão, antes de tudo, a serviço das Comunidades e foram construídos conjuntamente com eles/elas.

- *Análise-diagnóstico de Sistemas Agrários*

Utiliza-se essa metodologia com a intenção de realizar o cálculo e análise das rendas familiares, identificando suas pluriatividades e os rendimentos provenientes das atividades agrícolas (incluindo o autoconsumo) e das não agrícolas. Levando em consideração o modo de vida das famílias, as condições físico-geográficas da região e as condições socioeconômicas locais.

O propósito da metodologia foi de realizar um trabalho holístico, que integre diversas áreas do conhecimento a fim de se obter o reconhecimento amplo da situação agrária analisada em questão, à luz das relações macro, mas sem rejeitar as micro (DUFUMIER e COUTO, 2010). A identificação e caracterização das rendas familiares em rendas agrícolas, rendas não-agrícolas ou rendas pluriativas permitiu uma leitura mais precisa do ponto de vista do sistema produtivo das famílias quilombolas.

O conceito de pluriatividade surge no Brasil a partir de discussões relacionadas à multifuncionalidade do meio rural e hoje é tema de estudos e políticas públicas voltadas para o campo. Assim, a pluriatividade se relaciona com as noções de unidade de produção, consumo e residência. A unidade de produção diz respeito a atividade agropecuária, esta absorve a maior parte (ou por completo) da mão-de-obra disponível na família. A unidade de consumo se refere à parte da produção destinada ao autoconsumo. A unidade de residência é o local de moradia das famílias.

Entende-se como pluriativa a família que combina atividades agrícolas com outras atividades dentro ou fora da sua unidade produtiva, pelas quais é remunerada. Assim são pluriativas tanto as famílias que não conseguem ocupar a mão-de-obra familiar total na sua própria unidade produtiva, quanto as famílias que necessitam complementar o orçamento familiar com rendimentos não-agrícolas, sejam estes provenientes da venda da mão-de-obra (assalariamento) e/ou através de atividades desenvolvidas no interior das unidades produtivas não vinculadas às atividades agrícolas (artesanato, comércio, entre outras). Em outras palavras, se a família que pratica a agricultura possui, pelo menos, um integrante que desenvolva algum tipo de atividade que não esteja relacionada à agricultura, é considerada pluriativa. (SILVA, 2008, p. 38)

Deve-se levar em consideração também o ambiente onde as comunidades estudadas estão inseridas, a situação econômica local, as condições de infraestrutura e ecossistema da região. Além do Sistema de Produção (SP), deve-se observar o Sistema de Atividades (SA) que inclui as atividades agrícolas e não-agrícolas.

Para isso foi realizada a leitura de paisagem, com fins de identificar o uso e manejo dos recursos; a observação nas diferenças dos tipos de produção e os sistemas de atividades realizadas; aplicação do questionário familiar para tipos específicos de famílias, de acordo com as diferenciações observadas (SILVA, 2008).

O questionário foi realizado com quatro famílias, escolhidas previamente de acordo com o critério de abarcar uma maior diversidade de rendas distintas. Para isso foi necessário conhecer previamente o perfil das Comunidades e quais as fontes de rendas existentes. Com a colaboração de lideranças foram escolhidas cada tipologia de renda distintas, sendo elas: agricultura e pecuária, programas sociais, aposentadoria, trabalho assalariado. As visitas às casas renderam, para além da aplicação de entrevistas, boas conversas e momentos importantes de convívio com as famílias. A Figura 4 corresponde a visita da família de LP. O diagnóstico envolveu

quatro famílias num total de 13 pessoas, sendo elas: membros das famílias entrevistadas que participaram no momento da conversa e três lideranças que contribuíram com o momento prévio de escolha das tipologias.

Ressalta-se que a Análise-diagnóstico de Sistemas Agrários possui uma diversidade de instrumentos e finalidades, dos quais aqui será utilizado apenas o que consiste na discussão de rendas familiares, diferenciando-as entre agrícolas, não-agrícolas e pluriativas. O objetivo da investigação é realizar uma análise e determinar o perfil das rendas familiares quilombolas.

A renda agrícola representa a unidade familiar que possui renda exclusivamente a partir do trabalho e de produção agropecuária, a renda não-agrícola sendo a unidade familiar que não possui produção agropecuária e possui rendas de outras fontes (assalariamento, por exemplo) e, por último, as rendas pluriativas, aquelas das quais a unidade familiar combina atividades agrícolas com outras atividades, que podem ser desenvolvidas dentro ou fora da sua unidade produtiva (artesanato, comércio etc) (SILVA, 2008).

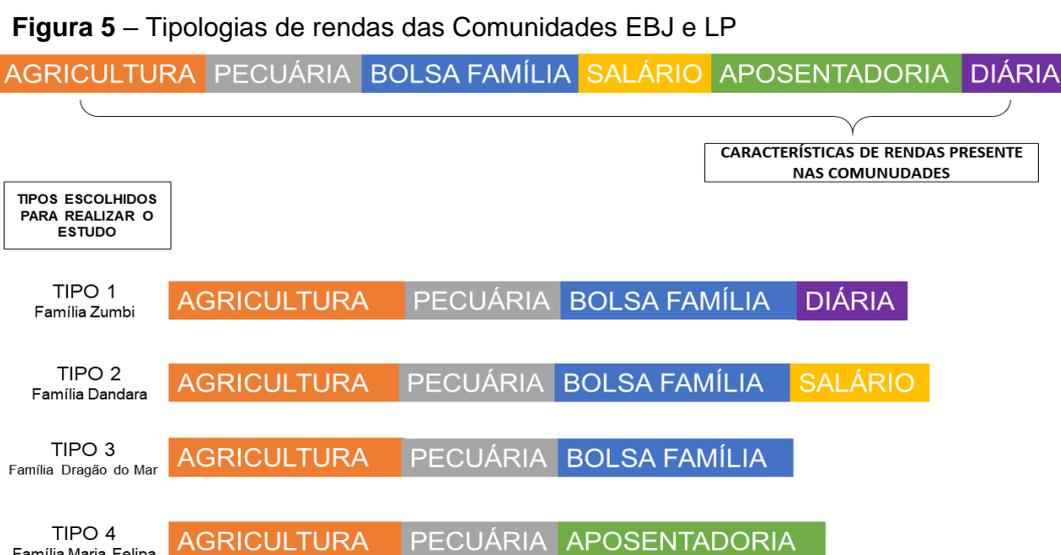
Figura 4 – Visita às famílias para realização de entrevistas. Francisco Anacélio e sua família, 2019



Fonte: Acervo da autora

Após estabelecer os padrões de rendas das Comunidades foi solicitado que as lideranças da Comunidade indicassem famílias para se realizar o estudo das

rendas. As famílias foram escolhidas de comum acordo e, ao final, pode-se perceber as seguintes características gerais e de cada tipo escolhido (Figura 5)



Fonte: Acervo da autora

Todas as famílias quilombolas da região possuem roçado e algum tipo de criação (aves, bovino, caprino e/ou suíno). A maior parte da produção agrícola e dos animais são destinados ao autoconsumo. Em geral as famílias vendem apenas o excedente da sua produção, a depender da quantidade de membros, a venda é maior ou menor. Todas as famílias plantam 2 hectares de milho e feijão, na forma de “sortido”, ou seja, variações sucessivas de milho e feijão, cada tipo em uma fileira.

A alimentação é baseada no milho, feijão, ovos, leite, além da carne e outros grãos adquiridos através de compras em supermercados (arroz, macarrão, batata etc.). Algumas famílias possuem quintal produtivo com frutas, hortaliças e plantas medicinais.

Foram entrevistadas quatro famílias típicas, sendo duas residentes de cada uma das Comunidades. A escolha dos entrevistados se deu através de uma análise prévia do perfil de renda das famílias quilombolas. A participação das lideranças no processo de escolha das tipologias foi imprescindível. Ninguém conhece melhor as Comunidades do que os próprios sujeitos quilombolas. É interessante lembrar que foi realizada uma pesquisa geral de todas as Comunidades Quilombolas do estado do Ceará. Alguns/as dos/as pesquisadores/as são moradores

de LP e EBJ, e o conhecimento prévio destes a respeito de como realizar uma pesquisa foi bem interessante para a troca de conhecimentos e informações realizadas no estudo das rendas.

Assim, foi constatado que todas as famílias possuem rendas provenientes da:

- Agricultura e pecuária;
- Programas sociais;
- Aposentadoria;
- Trabalho assalariado.

As famílias escolhidas para a realização da entrevista abarcaram todos os perfis de renda acima listados. Destaca-se que foi observado ao longo do desenvolvimento da pesquisa que nenhuma família quilombola possui exclusivamente um tipo das fontes de rendas listadas acima, ou seja, nenhuma família pode ser caracterizada como não-agrícola ou agrícola, sendo todas elas constituídas por rendas pluriativas. Além disso, as duas principais fontes de renda da maior parte das famílias são advindas da agricultura/pecuária e dos programas sociais, especificamente o bolsa família. Quanto aos assalariados, estes são encontrados em menor quantidade e identificou-se que a maior parte são mulheres que trabalham em serviços gerais ou comércio na sede da cidade. Por fim, optou-se por realizar um levantamento visando obter informações qualitativas das famílias que representam os padrões de rendas observados nas duas comunidades.

A relação das Comunidades com a roça e a produção agrícola vai além dos ganhos financeiros. Ser agricultor e cuidar da roça é um modo de vida passado através de gerações. Os homens costumam iniciar o trabalho no campo cedo, antes dos 10 anos já ajudam o pai e a mãe na roça. As meninas também contribuem no trabalho, mas a maioria realiza atividades dentro de casa.

- *Apresentação da pesquisa para as Comunidades*

Devido a pandemia causada pelo vírus da COVID-19, a atividade presencial onde seria realizada uma apresentação especial para as comunidades não. Devido a pandemia causada pelo vírus da COVID-19 a atividade não pode ser

realizada até a entrega final deste trabalho. As Comunidades se encontram em isolamento e seguras. Sendo assim, optou-se por realizar uma atividade posterior ao fim da quarentena, quando também será entregue um livro ilustrado, criado com base na pesquisa desenvolvida, para ser utilizado na escola e em outros espaços lúdicos e educativos.

2 NEGROS E NEGRAS DO TAMBORIL

Constituição histórico-espacial do território quilombola

A primeira parte do capítulo dedica-se a tratar brevemente do desenvolvimento da formação territorial nacional, nordestina e cearense. Também serão abordados alguns dos discursos e narrativas criadas na tentativa de embranquecimento da população brasileira e cearense. A segunda parte apresenta a região e o território estudado, assim como relata a história das Comunidades EBJ e LP, suas origens, o processo de construção da identidade e reconhecimento quilombola, até os dias atuais.

2.1 HISTÓRICO DA FORMAÇÃO TERRITORIAL BRASILEIRA E CEARENSE

Compreendendo que o tráfico e os quase 400 anos de escravização de pessoas negras causaram – e ainda causam – efeitos sociais e territoriais em tais populações entende-se que se faz necessário refletir sobre as relações raciais contemporâneas à luz da perspectiva histórica.

O sistema que perdurou até 1888, no Brasil, tem como base o trabalho escravo de pessoas negras. Considera-se que cerca de 4,8 milhões de africanos tenham sido trazidos à força para o Brasil, caracterizando essa como a segunda maior diáspora humana do mundo. Apesar da divergência de datas entre historiadores, admite-se, a partir da metade do século XVI, a chegada das primeiras embarcações com africanos e daí, até 1850, o Brasil vem a se tornar o maior importador de africanos escravizados da América (ALENCASTRO, 2018). No caso dos europeus, estes chegavam ao Brasil para ocupar cargos administrativos ou empresariais, e, mesmo aqueles que vinham sem recursos, logo tornavam-se proprietários ou fazendeiros. Ou seja, a força de trabalho era essencialmente composta pelas mãos indígenas e negras (PRADO JR, 1985).

Seja no campo ou na cidade, o trabalho de escravizados africanos, e depois seus descendentes nascidos em terras brasileiras, constituíram o maior contingente, sendo assim, a principal força de trabalho, especialmente após a promulgação da Lei da Liberdade (1755), que proibia a escravização de indígenas

(MATTOS e GRINBERG, 2018). De acordo com Moura (1989), trazidos como escravos, os negros africanos possuem uma história que se confunde com a formação econômica e social do Brasil. No entanto, estes foram excluídos da divisão de riquezas.

Mesmo com o sistema de alforrias, uma possibilidade legal de saída do trabalho forçado, esta não significava liberdade para a população negra. Os estigmas raciais de uma sociedade de costumes escravistas e patriarcais sempre acompanharam negros/as livres e libertos/as. A conexão dos ex-escravizados com seus senhores era dificilmente rompida, a escravização e reescravização ilegal era comum até 1888 e, além disso tudo, a própria alforria poderia vir a ser legalmente revogada caso fosse comprovada ingratidão do liberto para com seus (ex)proprietários (MATTOS e GRINBERG, 2018).

A escravização de pessoas negras no Brasil fez parte de um sistema econômico de características singulares “antes desconhecidas na história humana” (GORENDER, 2010, p. 84). Isso não significa que o escravismo colonial seja anômalo, pelo contrário, este foi o sistema que perdurou cerca de 300 anos, explorou grandes extensões territoriais, retirou de suas terras originárias dezenas de milhões de seres humanos, gerando acumulação de capital e riquezas. A escravidão entra juntamente com a colonização das Américas como forma de relação adaptada ao novo modo de produção capitalista (GERMANI, 2006).

A escravidão no Brasil aconteceu, em grande parte, no campo. Constatase que a maioria das pessoas escravizadas eram destinadas ao trabalho agrícola (GORENDER, 2010). Não obstante, Furtado (2003) aponta que a colonização do século XVI está diretamente ligada à atividade açucareira, na qual, inicialmente, se utilizava da mão-de-obra indígena, mas com a expansão agrícola tem-se o trabalho do/as africanos/as como o principal meio de exploração. “O escravo rural foi o tipo predominante e, sob o aspecto econômico, o tipo fundamental” aponta Gorender (2010, p. 106).

Abolida legalmente em 1775, a escravidão indígena continuou ocorrendo na prática, especialmente em regiões onde o colonizador não poderia pagar os altos valores os quais se vendiam escravizados africanos. Mesmo assim, a mão de obra africana foi a força de trabalho principal, da implantação da Colônia ao ciclo do

algodão e do café. “Tudo o que se produzia neste período teve a marca do suor e do sangue do negro, obtido através do trabalho escravo” (GERMANI, 2006, p. 128).

Com exceção do grande ciclo da mineração, a agricultura foi a principal atividade econômica da Colônia. Sem nenhuma preocupação, exploravam todos os recursos naturais e humanos disponíveis para o melhor rendimento da produção. Com exceção da agricultura de subsistência, que só veio a crescer e se destinou ao mercado interno com o crescimento populacional, a exportação de produtos agrícolas destinados ao mercado europeu era o foco da produção agrícola no Brasil colonial (PRADO JR, 1985).

Da economia brasileira, em suma, e é o que devemos levar daqui, o que se destaca e lhe serve de característica fundamental é: de um lado, na sua **estrutura**, um organismo meramente produtor, e constituído só para isto: um pequeno número de empresários e dirigentes que senhoreiam tudo, e a grande massa da população que lhe serve de mão-de-obra. Doutro lado, no **funcionamento**, um fornecedor do comércio internacional dos gêneros que este reclama e de que ela dispõe. Finalmente, na sua **evolução**, e como consequência daquelas feições, a exploração extensiva e simplesmente especuladora, instável no tempo e no espaço, dos recursos naturais do país. É isto a economia brasileira que vamos encontrar no momento em que ora abordamos sua história. (PRADO JR, 1985, p. 123)

Com relação à territorialização, destaca-se sobretudo, o papel das famílias escravas nas áreas rurais. Embora estas tenham sido invisibilizadas pela história, já que por vezes a composição familiar não se enquadrava no padrão patriarcal cristão, especialmente pelo predomínio da matrifocalidade, a família escrava foi uma importante instituição na sociedade escravista, com muitas destas crescendo e ultrapassando várias gerações, formando comunidades, povoados e construindo suas histórias ao longo dos tempos (REIS, I., 2018).

Durante todo o período da escravidão existiram diversas formas de resistência da população escravizada para defender-se das condições desumanas de vida, sendo a constituição de famílias como uma delas. Não foram poucas as redes de solidariedade, por vezes envolvendo a cultura africana, como os cultos religiosos e as festas, mas também relações estabelecidas a partir das novas condições de vida. Tradições que antes não existiam foram fundadas, como os malungos, vínculo entre africanos que vieram ao país na mesma embarcação, criado como mais uma forma

de fortalecer e amparar aqueles e aquelas que foram retirados de suas terras e famílias (REIS, I., 2018).

Mas a resistência não se limitava ao campo cultural e religioso. Foram inúmeras as revoltas individuais e coletivas praticadas contra o sistema escravista. As reivindicações nem sempre eram relacionadas diretamente ao fim da escravidão, muitas tinham por objetivo pautas imediatas com a intenção de amenizar as condições degradantes ou lutar por garantias que foram retiradas, como espaço para os cativos realizarem sua própria lavoura ou protestos contra maus tratos e espancamentos. Assassinatos, envenenamentos, abortos, suicídios, invasão de vilas, ataques aos engenhos e casa-grande e construção de mocambos e quilombos sempre estiveram presentes enquanto durou a escravidão. Revoltas como a de São Carlos (1832); Carrancas, em Minas Gerais (1833); Revolta dos Malês, na Bahia (1835); Revolta de Manuel Congo, em Vassouras (1838) e Queimado, no Espírito Santo (1849) são alguns dos exemplos de manifestações de grandes proporções realizadas por todo território brasileiro. Onde existia escravidão, havia resistência a ela (REIS, J., 2018).

Mesmo com tais constatações, irrefutáveis, da importância dos diversos povos africanos para a formação do território brasileiro, aliado às centenas de anos de escravização, o processo de reparação social à população negra foi sendo, ao longo dos anos, esquecido, se é que foi pensado. A própria intencionalidade da Lei Áurea (1888) não teve relação alguma com o processo humanitário, pelo contrário, a abolição da escravidão veio como a última solução para os anteriores problemas nacionais e internacionais que o país estava enfrentando, principalmente quando o Brasil passou a se tornar o único país a seguir com o regime de escravidão nas Américas.

A maior parte da elite nacional era favorável à continuidade da escravidão. No entanto, as pressões internas e externas levaram a sucessivos processos que culminaram, por fim, na sanção da Lei de 1888. Dentre as pressões internas pode-se destacar as revoltas, que sempre ocorreram, mas que passaram a um nível de maior intensidade no século XIX. O agrupamento de quilombos espalhados por todo território brasileiro, aliado às diversas formas de resistência dos/as escravizados/as, também são fatores de tensão sobre o regime. O movimento abolicionista que era

politicamente heterogêneo e diversamente composto, de pessoas livres a escravizados, de membros da elite nacional aos intelectuais negros da época. Lideranças negras como José do Patrocínio, Luís Gama, Ferreira de Meneses, André Rebouças, Manuel Quirino, Francisco José do Nascimento, Maria Firmina, entre tantos outros que dedicaram suas vidas à causa abolicionista organizaram diversos tipos de estratégias pelo fim da escravidão (ALBUQUERQUE, 2018).

Foram fundadas associações anti-escravistas a fim de garantir a liberdade de escravizados por meios legais e não legais, além da luta política e negociações com as elites dominantes. Destacam-se aqui a Associação Central Emancipadora e a Sociedade Brasileira Contra a Escravidão que, além da abolição, defendiam a instalação de uma “democracia rural” com pequenas propriedades para os/as libertos/as. No Ceará, destacam-se a Sociedade Manumissora Sobralense, a Sociedade Abolicionista de Baturité (ALONSO, 2018), a Sociedade Cearense Libertadora e as Cearenses Libertadoras, esta última composta por mulheres (CARDOSO, 2016).

Uma das estratégias adotada pelos abolicionistas foram os decretos provinciais pelo fim da escravidão. Sendo assim, os governos do Ceará e Amazonas determinaram, em 1884, o fim da escravidão em suas províncias. Antes disso, no dia 1º de janeiro de 1883, numa ação organizada por abolicionistas e vereadores da câmara local, decretou o fim da escravidão na vila de Aracape, atual município de Redenção/CE (CARDOSO, 2016).

Além das constantes revoltas, fugas, aquilombamentos, dentre outras formas de resistência, houve também a preocupação com as tensões internacionais envolvidas, principalmente, com a Inglaterra e seus interesses econômicos em acabar com os regimes de escravidão nas Américas. A partir da invasão de Napoleão a Portugal e a conseqüente fuga da família real para as terras brasileiras com o apoio inglês, a coroa portuguesa visava estreitar os laços com a Grã-Bretanha. Em outras palavras, isso significava garantir os interesses mercantis britânicos no que fosse necessário. Para isso D. João precisou conciliar, de alguma forma, os interesses opostos que existiam entre Inglaterra e sua defesa pelo fim da escravidão de um lado, e as elites nacionais anti-abolicionistas de outro. A saída foi adotar o método de “abolição gradual do comércio de escravos”, iniciando com o tratado de 1810 que restringia o tráfico apenas aos territórios africanos ou nos que existissem intenções

“legítimas” de conquista. Na prática a medida não diminuiu o comércio, mas gerou diversas tensões envolvendo a marinha britânica e traficantes de escravos, que passou a fiscalizar e apreender navios com africanos a serem escravizados (ARAÚJO, 2018).

Mesmo com a proclamação da independência, em 1822, e a suposta liberdade do Brasil para com o império britânico e os acordos realizados com a coroa portuguesa, não cessaram as pressões pelo fim da escravidão. Por fim, em 1826, o Brasil consentiu às condições da Convenção Adicional que definiam o fim do tráfico de cativos africanos em 1830.

Em 1831, foi aprovada na Assembleia Legislativa a primeira lei brasileira de proibição do tráfico de africanos. Pela lei, aqueles/as que fossem resgatados/as estariam numa “categoria especial de trabalhadores”: nem cativos nem livres, trabalhavam compulsoriamente para o governo brasileiro (ARAÚJO, 2018). A lei de 1831 não cessou por completo o tráfico negreiro, deixando a preocupação inglesa focada no cumprimento da medida, que só foi plenamente cumprida com a Lei nº 581, de 4 de setembro de 1850, quando foram deliberadas medidas de repressão sobre o tráfico (ARAÚJO, 2018).

Até lá foram diversos os embates políticos entre Inglaterra e Brasil, que envolveram grandes questionamentos nacionais a respeito da soberania brasileira. O ápice dessa tensão foi quando o Parlamento britânico aprovou a *Bill Aberdeen*, permitindo à marinha britânica apreender navios negreiros brasileiros em qualquer lugar do Oceano Atlântico, incluindo em águas nacionais, e julgar os responsáveis em tribunais ingleses (ARAÚJO, 2018).

Após a Lei de 1850, as tensões políticas e, sobretudo as consequências econômicas, da proibição e repressão do tráfico se intensificaram a ponto de se tomar medidas a fim de evitar uma possível guerra. Ademais, a forte intervenção britânica sobre a nação e a falta de apoio que o Brasil tinha com outras nações a respeito da manutenção do escravismo colocou em xeque a soberania nacional e levou a decisão de estabelecer um esquema de repressão do tráfico eficaz e definitivo, na tentativa de retirar das mãos dos britânicos esse poder (ARAÚJO, 2018).

No campo econômico, a tentativa de resolver o problema da expansão de crédito e dos cafezais justamente no período de crise do escravismo, os ganhos de produtividade com o trabalho de cativos passaram a ficar cada vez mais escassos.

Com a demanda crescente de trabalho escravo e conseqüente elevação do preço do cativo, os fazendeiros teriam que imobilizar parcelas crescentes de seus rendimentos monetários sobre a forma de renda capitalizada, pagando aos traficantes de negros um tributo que crescia desproporcionalmente mais do que a produtividade do trabalho. (MARTINS, 1996, p. 28)

Fernandes (1978) salienta que a ideologia abolicionista foi utilizada para os benefícios sociais, políticos e econômicos das classes dominantes.

Por irônico que pareça, foram esses círculos dominantes das camadas conservadoras que deram impulso e orientações finais às agitações anti-escravistas, imprimindo-lhes uma direção política totalmente avessa aos intuitos humanitários dos abolicionistas e frontalmente contrária ao ardor redencionista dos escravos ou dos libertos. (FERNANDES, 1978, p. 40)

De fato, a iminente ameaça que tinha o fim do regime de escravidão deixava para os proprietários a tarefa de transformar as terras brasileiras definitivamente em mercadoria, ou como aponta Stedile (2012), estabelecer a propriedade privada das terras. Essa foi, portanto, a principal característica da Lei nº 601 de 1850. Em tese, qualquer cidadão poderia vir a se tornar proprietário de terras, por meio da compra ou aquisição de herança. Em realidade, o sistema inicia um processo brutal de exclusão daqueles e daquelas que, durante séculos, foram compulsoriamente explorados em detrimento do grande acúmulo de riquezas para um pequeno grupo de privilegiados, em sua esmagadora maioria, brancos.

[...] Esta Lei veio para mudar, significativamente, o sistema de propriedade da terra quando, no seu artigo 1º, declara que “ficam proibidas as aquisições de terras devolutas por outro título que não seja o de compra”. E no artigo 2º determina que “os que se apossarem de terras devolutas ou alheias, e nelas derrubarem matos ou lhes puserem fogo, serão obrigados a despejo, com a perda de benfeitorias, e demais sofrerão a pena de dois anos a seis meses de prisão e multa de 100\$, além da satisfação do dano causado...”. (GERMANI, 2006, p. 134)

Logo, a Lei de Terras teve por objetivo: resguardar o direito de propriedade e monopólio do solo às elites e com isso deixar a terra inacessível aos despossuídos de riquezas; garantir a segurança de empresários e grandes proprietários contra

posseiros e impedindo futuros ex-escravizados/as de se tornarem pequeno/a proprietário/a; agrupar a população dispersa, impedindo-as de viver com base na sua própria subsistência e obrigando-os a ter como única escolha vender a força de trabalho e; subsidiar a imigração, garantindo que os novos colonos vindos com o ciclo do café acumulem capital apenas a partir do fruto do seu próprio trabalho (GADELHA, 1989).

Germani (2006) vai trazer a seguinte reflexão

Se para o trabalhador livre, para o mestiço, esta lei significou o “cativo” da terra, para o capital significou sua liberdade. A terra já não estava livre para ser ocupada, como no regime anterior, mas livre para ser transformada em mercadoria e ser adquirida pelos que tivessem condições para isso; por fim, estava “livre” para gerar a renda capitalista da terra. As outras formas de aquisição se transformaram, com a aplicação desta Lei, em atos ilegais. (GERMANI, 2006, p. 135)

Nesse sentido, o quadro em que se insere a abolição da escravidão no Brasil demonstra a incapacidade, ou melhor, o desinteresse do Estado em garantir os direitos básicos de acesso à terra, trabalho, educação, saúde, segurança e dignidade à população negra. Alguns destes direitos vêm sendo conquistados diariamente através do enfrentamento e da resistência, o que nega a ideia de passividade defendida por Freyre em sua obra “Casa Grande e Senzala”, de 1933, já que um dos motivos de instabilidade do modelo baseado no trabalho escravo foram as constantes revoltas dos cativos; as estratégias de envenenamento realizada por escravizadas que tinham acesso a cozinha de seus senhores; ou mesmo a busca de mecanismos como a alforria, muito usado por cativos ou ex cativos letrados, como é o caso de Luiz Gama, abolicionista negro que libertou mais de 500 pessoas escravizadas por vias judiciais.

O grande ciclo de exportação do café associado à situação econômica gerada pela Lei Eusébio de Queiroz trouxe à tona para a elite cafeeira a questão da mão-de-obra para trabalhar nos cafezais. Sabe-se que o encarecimento no preço do cativo (MARTINS, 1996) não é o único motivo pelo qual gerou problemas na produtividade do trabalho escravo. As fugas, revoltas e a dispersão da população negra em comunidades eram constantes.

Com o incentivo estatal da vinda de imigrantes brancos/as ao Brasil há um domínio destes sobre os trabalhos assalariados, monopolizando as oportunidades de ascensão social, abertas pós-abolição do trabalho escravo (FERNANDES, 1978). Tal constatação das diferenças territoriais, chamadas de “ecológicas” pelo autor, dos/as imigrantes em relação aos/as negros/as demonstra a real desigualdade racial no campo das oportunidades sociais. Em contradição com os dados censitários nacionais, onde a maior parte da população do país era composta por pretos/as e pardos/as, as capitais detinham uma quantidade significativamente maior de brancos - estrangeiros e nacionais - em relação aos/as negros/as. Por exemplo, no município de São Paulo, em 1890, 81,9% da população era branca, enquanto 6,8% eram pretos/as e 9,8% mestiços/as (FERNANDES, 1978).

Enquanto do branco da camada dominante conseguia proteger e até melhorar sua posição na estrutura de poder econômico, social e político da cidade e enquanto o imigrante trocava sucessivamente de ocupações, de áreas de especialização econômica e de posições estratégicas para a conquista de riquezas, de prestígio social e de poder, o negro e o mulato tinham de disputar eternamente as oportunidades residuais com os camponeses marginais do sistema - com os que “*não serviam para outra coisa*” ou com os que “*estavam começando bem por baixo*”. (FERNANDES, 1978, p. 26)

Em contraste a isso, no campo, o trabalho agrícola ainda era realizado pelos/as libertos/as, muitas vezes dentro das próprias fazendas onde anteriormente estes eram escravizados/as. Mesmo com todas as dificuldades, os/as libertos/as tentavam se inserir no trabalho assalariado. Fernandes (1978) reproduz o depoimento de uma proprietária, Paula Souza, que destaca:

Concluí dando-lhes uma semana para procurarem o cômodo que lhes parecesse, e declarando-lhes ao mesmo tempo que minha casa continuaria sempre aberta para que os que quisessem trabalhar e proceder bem. À exceção de três [...], todos ficaram comigo, e são os que me rodeiam, e junto aos quais sinto-me feliz e contente, como acima te disse. (FERNANDES, 1978, p. 31)

Mesmo após a Lei Áurea os/as negros/as permaneciam sob o controle dos/as grandes proprietários de terra, não lhes sendo proporcionadas oportunidades

de ascensão social ou pelo menos garantia de direitos básicos como moradia, educação e saúde, ficando tudo isso a mercê da “boa vontade” de seus/as antigos/as proprietários/as de contratar a mão-de-obra negra, muitas vezes por salários ou trocas injustas. Somente quando as relações de trabalho se tornavam extremamente exploradoras é que estes saíam em busca de outros serviços, geralmente em fazendas próximas (FERNANDES, 1978).

A exposição acima realizada revela um cenário histórico repleto de segregação racial, no qual traz implicações para a realidade atual no campo brasileiro. Aliado ao racismo, a alta concentração de terras nas mãos de poucos faz com que a situação da população negra rural seja uma das mais afetadas pelos problemas sociais, econômicos e territoriais.

O Nordeste esteve no centro político e econômico do Brasil durante a colonização e parte do período do Império, sendo amplamente povoado, embora com certas irregularidades, já no século XVIII. Em todo o espaço nordestino se tinha atividades econômicas. Realizada prioritariamente em Pernambuco e na Bahia, se estendia do litoral aos sertões. Era no Nordeste onde se concentrava grande parte da produção de cana-de-açúcar, mas também se encontrava com força atividades como pecuária e a agricultura de subsistência. As atividades produtivas do interior do Nordeste foram executadas nas chapadas e chapadões, e margens de rios como São Francisco, Parnaíba, Jaguaribe e seus afluentes. A escolha da localização tinha relação direta com o abastecimento hídrico, por isso muitas cidades do interior nordestino nasceram próximas a margens de rios. Em resumo, “os fatores naturais, em particular o da água, tão preciosa neste sertão semiárido, têm aí um papel relevante” (PRADO JR, 1985, p. 57).

A ocupação do Nordeste foi baseada essencialmente no uso dos recursos naturais para atividades produtivas voltadas para exportação, excetuando a agricultura de subsistência e demais serviços de manutenção da produção prevalecente. Esta situação deixou sobre a região um cenário de desigualdades sociais, tendo a concentração de terras e a falta de acesso a água como problemáticas constantes na questão agrária brasileira e nordestina. Isso, aliado ao racismo e às condições historicamente desiguais da população negra, tornou a vida das populações negras rurais símbolo de resistência e enfrentamento contra as mazelas sociais.

No Ceará, a abolição da escravidão ficou marcada como um ato de benevolência da classe média liberal cearense que se juntou em favor da causa abolicionista. Junto a essa narrativa, criam-se falsas ideias a respeito da população negra cearense. Dentre elas que a participação dos/as negros/as na luta abolicionista fora limitada, que a população negra no Ceará é ínfima, chegando até as falácias atuais de que “quase não existem negros no estado” e que a escravidão aqui foi “branda”. Embora não se possa fazer uma comparação direta com províncias como Bahia, Pernambuco e Rio de Janeiro, estudos históricos desmistificam a ideia de um Ceará sem negros. O historiador Hilário Ferreira (2014) afirma que a forte presença de africanos no estado não pode ser vista apenas do ponto de vista numérico, considerando que estes fizeram parte da produção, reprodução e reelaboração social e cultural da região. E mesmo partindo para os números, estes não negam: a presença negra no Ceará era expressiva. Ferreira (2014) aponta que nos censos da província havia uma quantidade de negros e mestiços livres não contabilizados. Mas, ao somar a quantidade de negros livres e escravizados, estes eram maioria absolutas em vilas como Fortaleza, Aquiraz, Campo Maior (Quixeramobim), Sobral, Crato e Aracati. No censo de 1808, a população negra de Sobral, Crato e Fortaleza representava respectivamente 73%, 67% e 59% da população total (FERREIRA, 2014).

Os estudos sobre negros no Ceará foram, historicamente, demarcados a partir de duas temáticas, escravidão e abolição. Outras questões vêm sendo desenvolvidas a partir da mudança de narrativa realizada a partir da crítica epistêmica e metodológica, mas também como forma de intervenção de ativistas e militantes dos movimentos sociais, em especial do movimento negro. Discursos como a suposta escravidão “moderada”, “branda” caem por terra com o aparecimento de relatos como os anúncios de busca de escravizados que fugiam do regime:

Era comum ler entre as características dos fugitivos, além de cabelo, olhos, altura, formato da boca e idade, as marcas de castigos: *gregório, crioulo com 21 annos... tem marcas de relho nas costas e nos peitos*; *Virgílio ou Virgínio... tem em um dos braços uma cicatriz de um golpe que levou, indica ter sido bastante surrado*. Estes são apenas alguns exemplos do que podemos encontrar nestes anúncios. (FERREIRA, 2014, p. 20)

A própria manifestação a respeito de uma suposta escravidão branda, supondo-se que algum tipo de cativeiro e exploração forçada possa ser tranquila, demonstra a popularização de uma narrativa racista e culturalmente enraizada pela história. Rompendo com tal discurso, inicia-se uma tentativa de abordagem diferencial no que diz respeito a contextualização histórica e constituição territorial cearense.

Quatro anos antes da Lei Áurea abolia-se a escravidão na província do Ceará. Mesmo com suas contradições, a principal delas indica que, passado o dia 25 de março de 1884, ainda havia pessoas vivendo sob regime de escravidão no Ceará. Tal acontecimento foi de grande importância simbólica e política para o movimento abolicionista no país.

Os grupos abolicionistas congregaram mulheres, jovens, comerciantes, intelectuais, caixeiros, trabalhadores de manufaturas, pequenos agricultores, mestiços, negros libertos e autoridades públicas que se empenhavam em atividades variadas para libertar os escravos. As estratégias adotadas foram desde a arrecadação de donativos, até a facilitação da fuga e a prática de esconder negros furtivos. (CARDOSO, 2016, pp. 110-111)

A principal ação que culminou na abolição da escravidão na província do Ceará foi a greve dos jangadeiros. Os trabalhadores do mar, responsáveis pelo embarque de mercadorias no porto de Fortaleza, realizaram duas greves onde se negaram a embarcar escravizados (MARTINS, 2012). A primeira delas, que durou de 27 a 31 de janeiro de 1881, foi liderada por José Luís Napoleão, um negro que comprou sua própria alforria com trabalhos extras (CARDOSO, 2016). No dia 30 de agosto do mesmo ano Francisco José do Nascimento, conhecido como Chico de Matilde, veio a liderar outra greve de jangadeiros e, segundo relatos, nas palavras do líder, “Neste porto não embarcam mais escravos!”. Nasce aí o Dragão do Mar, o herói jangadeiro (XAVIER, 2014, p. 93).

Não pode ser pequena a contribuição dos jangadeiros para a definição dos rumos que tomou o movimento abolicionista no Ceará de 1881 em diante. Face à valorização do escravo cearense se sustentar pelas leis de oferta e procura do mercado consumidor na área cafeeira do sudeste, a decisão de não mais embarcá-los, impedindo a concretização das negociações por mar, foi um duro golpe nos bolsos dos poderosos negociantes da capital e interior, para não dizer nos dos fazendeiros. Apesar do sucesso no fechamento do porto, nova tentativa de embarque aconteceu em 30 de agosto de 1881. O valor do escravo cearense, em baixa cotação quando o destino era São

Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais, ainda conservava-se rentável para transações em Belém. Com esse pensamento, houve a tentativa frustrada de reativação do tráfico pelos comerciantes, contando com a força armada sob o comando de Mendes Vianna. Desta vez, além de não permitirem o embarque, os líderes abolicionistas e demais simpatizantes da causa (consta que haviam em torno de seis mil pessoas na praia) roubaram uma escrava destinada à capital paraense. (MARTINS, 2012, pp. 34-35)

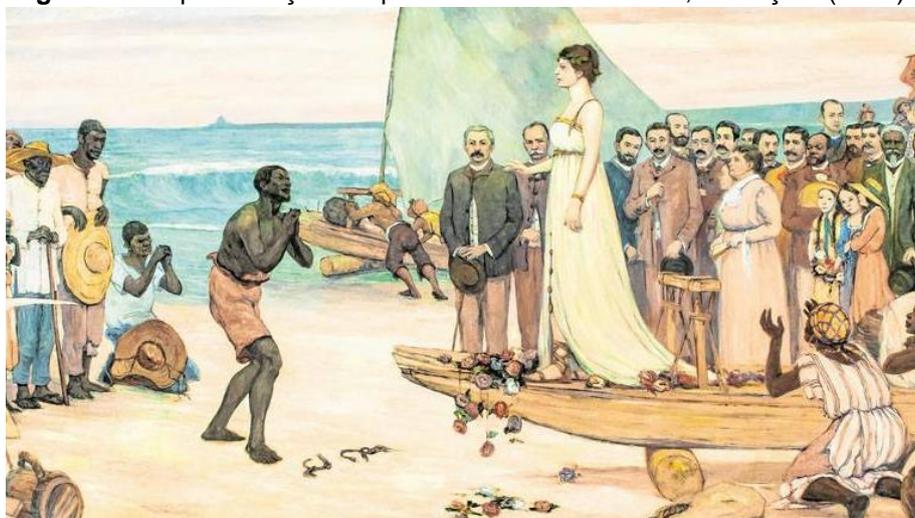
Apesar da força contida nas organizações e manifestações populares, com o grande exemplo dos jangadeiros, o movimento abolicionista no Ceará era fortemente impulsionado por uma elite comercial urbana que mantinha relações político-econômicas com a Inglaterra e agia sob influência dos ideais do Liberalismo Econômico. À exemplo, a Sociedade Cearense Libertadora – fundada pelo jornalista e comerciante João Cordeiro, pelos irmãos, também comerciantes, José e Isaac do Amaral e pelos intelectuais Antônio Bezerra de Menezes e Perdigão de Oliveira – na qual parte de seus integrantes, com destaque os próprios fundadores, mantinham parcerias comerciais na Inglaterra, e portanto, fortes interesses econômicos pelo fim da escravidão (CARDOSO, 2016). Havia uma forte movimentação de abolicionistas interessados em atender às demandas econômicas propostas pela cartilha inglesa.

Apesar da indiscutível influência política que havia entre os abolicionistas brancos e suas organizações, a greve dos jangadeiros radicalizou e deu visibilidade ao movimento abolicionista. A união da categoria de trabalhadores que trabalhavam na praia foi tamanha que negociantes traficantes chegaram a oferecer um valor muito acima da média para o jangadeiro que desembarcasse cativos em sua jangada e não houve nenhuma manifestação por parte dos grevistas (FERREIRA, 2014). Após muita tensão, as sucessivas greves (datadas em 27, 30 e 31 de janeiro e 30 de agosto de 1881) foram vitoriosas e culminaram na abolição. No entanto, é preciso desnudar a “terra da luz” e declarar a realidade: a construção do que poderia vir a ser um refúgio para a população negra se tornou terra do esquecimento das raízes e ancestralidades negras.

[...] Uma vida no cativeiro levou parte dessa população de libertos a acreditar que a liberdade enfim chegara. Mas os obstáculos enfrentados no dia-a-dia levaram-nos, aos poucos, a perceberem que nada mudara. O 25 de março de 1884, significou a ampliação sem limites dos espaços sociais (pelo menos nos primeiros anos). No imaginário dos ex-cativos esse episódio representou o fim das fronteiras que separavam, nos espaços públicos, escravos e brancos. (FERREIRA, 2014, pp. 34-35)

Na Figura 6 está representado o quadro do cearense Raimundo Cela. Esta é uma de suas obras o qual o artista retrata o cenário litorâneo cearense, e nele, a imagem de uma mulher branca em cima de uma jangada, ressaltada num plano acima dos demais, e ao seu redor pessoas. Homens e mulheres negros/as em posição de súplica. Esses, pelas vestimentas, são pessoas na condição de vulnerabilidade deixados no contexto pós-abolição. Os demais, majoritariamente pessoas brancas, dois homens negros entre o grupo, todos bem vestidos, se colocam na pintura como observadores da situação. A imagem, aos olhos de uma interpretação, simboliza a visão de determinados grupos políticos a respeito do processo de abolição. A representação do branco como um símbolo de santidade, pureza e benevolência deixa o questionamento sobre as narrativas criadas pelos grupos políticos abolicionistas.

Figura 6 – Representação do quadro de Raimundo Cela, “Abolição” (1938)



Fonte: <https://fundacaoschmidt.org.br/exposicao-raimundo-cela-um-mestre-brasileiro/>

As ideias dos liberais não eram muito diferentes das conservadoras. Relatos históricos (FERREIRA, 2014) expõe a indignação das classes médias brancas ao se defrontarem com pessoas negras usando os espaços públicos. A “invasão” das pessoas negras às áreas de lazer gerou protestos e manifestações explicitamente racistas, comprovando o caráter contraditório das manifestações pró-abolição.

2.1.1 A negritude do “moreno”

“Menino, nunca chame o negro de negro. Aqui, negro não gosta de ser negro, portanto é pra chama-lo somente de moreno”, era a explicação dada a Descartes Gadelha por sua vó na infância do artista. Esse não foi um pensamento exclusivo da família dele, sendo essa a forma a qual grande parte das crianças cearenses foram educadas. A negritude cearense tende a ficar escondida por detrás da uma narrativa histórica de pouca presença negra no estado e os corpos negros visíveis e atuais que circundam nas ruas tentam ser embranquecidos pela denominação de “moreno” (GADELHA, 2014, p. 61).

Contudo, são incontestáveis as marcas materiais e imateriais da presença negra no Ceará. Seja no campo ou na cidade, vê-se nos fenótipos das gentes, nas periferias de Fortaleza e nas comunidades negras rurais espalhadas por todo o estado, mas também nos axés, na capoeira, no maracatu, na calunga, na umbanda, no candomblé, nas danças do cocô e nos batuques dos afoxés. Todos esses elementos, e outros demais, estão contidos nos cotidianos de cearenses moradores do campo e da cidade. A tentativa de eliminação da ancestralidade e da identidade afro-brasileira existe e permanece insistentemente, mas não sem se defrontar com a resistência.

Em 1835, os negros foram impedidos de se alfabetizarem regularmente para não adquirir cidadania. Daí, as recriações de uma língua oral, cujo resultado, por exemplo, é o “cearês”, forma fragmentada do falar cearense. Posteriormente, a imposição do branqueamento fez com que, hoje, no Ceará, a maior parte da população não saiba o que é iorubá e confunda negritude com petrume. Na maior parte das casas de axé é comum nossas Mães de Santo, Pais de Santo e Yaôs, equedes, ogãs etc, pintarem os cabelos de louro; alguns chegam até a utilizar lentes azuis nos olhos! Portanto, no estado da lourice, os macumbeiros não se acham negros. Esta máscara é reflexo sutil da inquisitorial imposição do branqueamento no estado do Ceará. (GADELHA, 2014, p. 59)

A construção de um pensamento onde produziu-se um senso comum que defende que não há presença negra e indígena no estado pode ser observada a partir da processos ocorridos na segunda metade do século XIX onde a produção intelectual e acadêmica cearense, baseada também em interesses políticos,

passaram a privilegiar as versões histórico e geográficas de invisibilidade negra e indígena na composição territorial do Ceará (RATTS, 1998).

Índios e negros no Ceará, são invisíveis até certo ponto, posto que, na vida diária, ao nível local, as demarcações étnicas podem ser mais diversas, evidentes e dinâmicas do que quando são observadas como “traço de identidade” ou “questões de terra”. As fronteiras entre índio e não-índio, entre branco e negro, novo e tradicional, invenção e recriação revelam-se móveis, situacionais, mas assim mesmo captáveis, indicadoras da ação dos grupos. (RATTS, 1998, p. 124)

Assim, a investigação das territorialidades a serem discutidas no contexto das comunidades quilombolas Encantados do Bom Jardim e Lagoa das Pedras está imersa numa dimensão étnica definida por fronteiras, entre os negros e os não-negros. A terra adquire uma qualidade étnica com a formação de processos históricos discriminatórios e marcadamente racistas. No caso das populações rurais, diversas são as comunidades denominadas de “negras”⁸, onde mesmo anteriormente ao processo de reconhecimento quilombola eram vistos como territórios étnicos.

Grande parte (93%) do território cearense está sob a condição climática do semiárido, uma questão que vem sendo discutida pelos governos desde o Império. Algumas das discussões envolvendo as problemáticas sociais e ambientais no campo se limitam a uma análise equivocada, em alguns casos determinista, em relação às desigualdades sociais no Ceará. Como se a semiaridez fosse a condição primeira das mazelas sociais causadas por uma organização do espaço agrário marcada por uma estrutura fundiária concentrada, com uma oligarquia conservadora que se utiliza predominantemente de base técnica de produção rudimentar (ELIAS, 2003).

⁸ A exemplo, os negros do Cumbe, hoje comunidade quilombola do Cumbe (Aracati, CE) e negros do Tamboril, atuais comunidades quilombolas de Encantados do Bom Jardim e Lagoa das Pedras (Tamboril, CE).

Diversos autores (RATTS, 2001⁹; BEZERRA, 2002¹⁰; RATTS, 2009¹¹; HOLANDA, 2009¹²; SANTOS, 2019¹³; RAFAEL, 2019¹⁴) vêm realizando pesquisas sobre territórios e comunidades negras no estado do Ceará. Tais contribuições são fundamentais para o campo acadêmico, compreendendo a luta epistêmica como um campo de batalha contra as mazelas sociais, bem como recurso teórico-metodológico e fonte de investigação necessária às melhorias nas condições de produção e reprodução da vida social das comunidades.

Tal como na academia, também há uma mudança de olhar no âmbito institucional que vem proporcionando mudanças significativas no reconhecimento de comunidades étnicas no estado do Ceará. Tendo em vista as desigualdades no campo brasileiro e cearense, a demarcação das terras indígenas e quilombolas, garantida na Constituição de 1988, foi um marco importante na defesa de direitos das populações negras rurais. A oficialização das comunidades autoidentificadas como quilombolas é imprescindível para a criação, implantação e desenvolvimento de políticas públicas que possam vir a atender suas demandas econômicas, sociais e políticas.

No Mapa 1 estão representados todos os municípios cearenses que possuem uma ou mais comunidades quilombolas autorreconhecidas e certificadas. Neste capítulo construiu-se o histórico das comunidades quilombolas EBJ e LP, com ênfase no processo de construção coletiva das Comunidades e de sujeitos que se autoidentificam enquanto negros e/ou quilombolas.

⁹ RATTS, A. J. P. O mundo é grande e a nação também: identidade e mobilidade em território negros. Tese de doutorado, USP orientador: Kabengele Munanga, 2001.

¹⁰ BEZERRA, A. S. Bastiões: memória e etnicidade. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Sociologia), CH - Universidade Federal do Ceará, orientador: Ismael Pordeus Junior Fortaleza, Ceará, 2002. il.

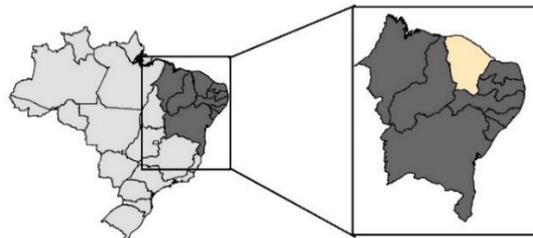
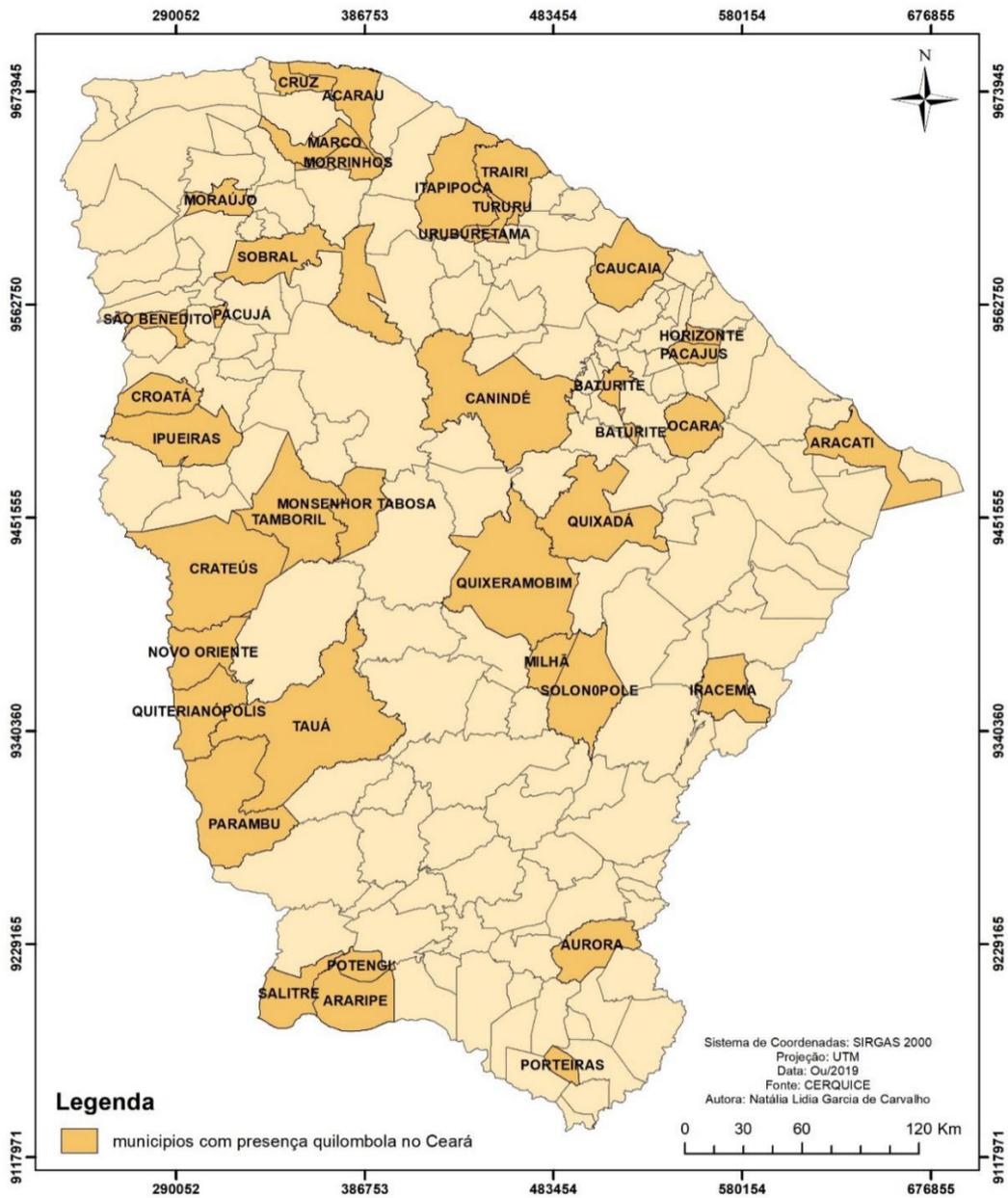
¹¹ RATTS, ALEX. TRAÇOS ÉTNICOS: ESPACIALIDADES E CULTURAS NEGRAS E INDÍGENAS. FORTALEZA: MUSEU DO CEARÁ: SECULT: 2009

¹² Negros no Ceará: história, memória e etnicidade. Cristina Rodrigues Holanda (org.) Fortaleza: Museu do Ceará/Secult/Imopec, 2009

¹³ SANTOS, Anne Catherine Ferreira dos. A construção do território quilombola: questões sobre Identidade negra e educação na comunidade encantados do Bom jardim, tamboril-ce. Monografia. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará, 2019.

¹⁴ RAFAEL, Francisco Levy Freitas. Paisagens festivas de um Ceará negro. 2019. Dissertação de Mestrado. Brasil.

Mapa 1 – Espacialização da presença quilombola nos municípios cearenses



Fonte: CERQUICE

2.2 SOBRE A REGIÃO

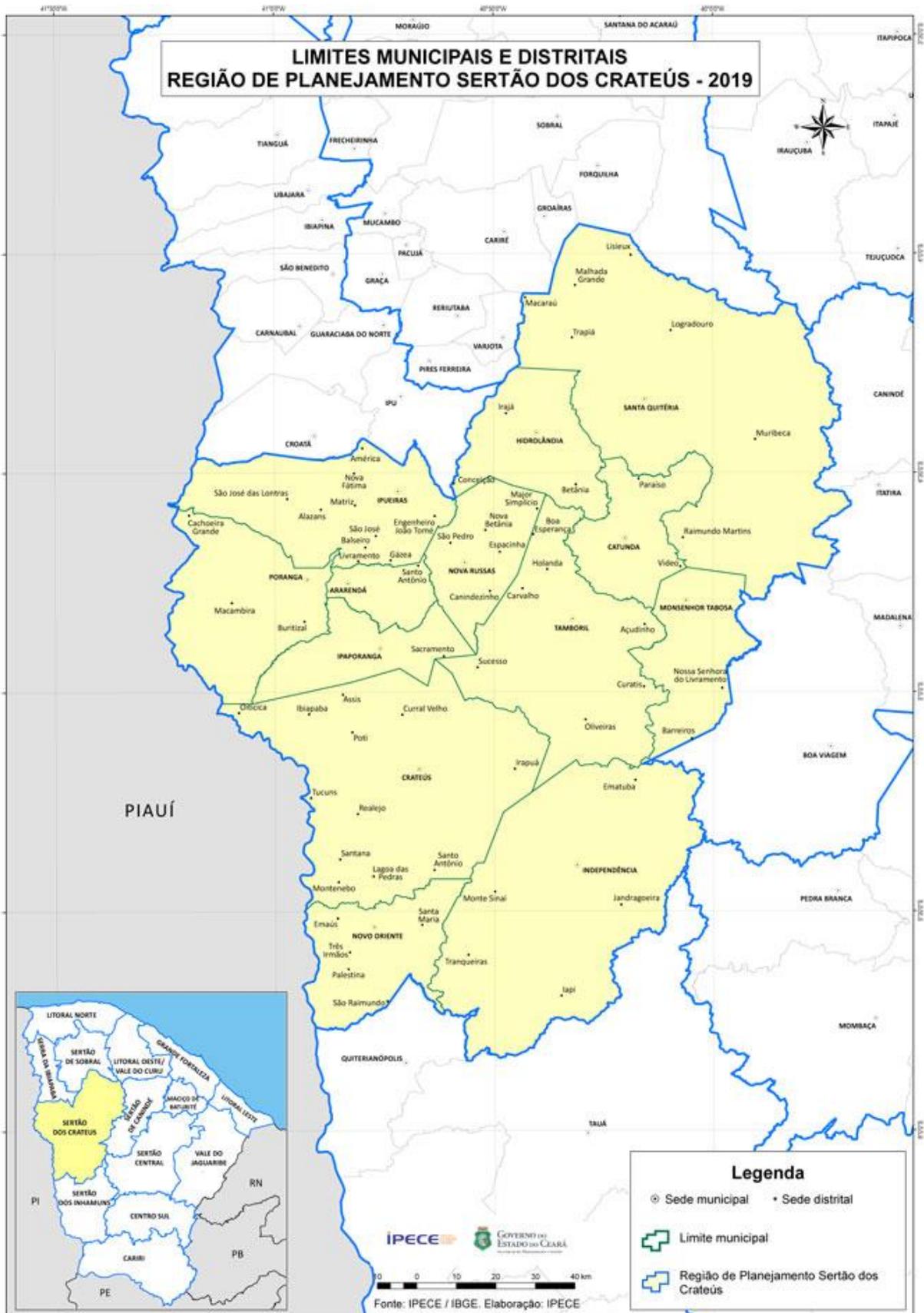
As comunidades quilombolas EBJ e LP, enfoque de estudo, estão localizadas no município de Tamboril, no Sertão dos Crateús, a 289 km da capital, Fortaleza. O município possui atualmente cinco comunidades autoidentificadas e certificadas como quilombolas, além das duas já mencionadas, também (re)existem as comunidades de Torres, Brutus e Barriguda. O Sertão de Crateús é constituído pelos municípios de Ararendá, Catunda, Crateús, Hidrolândia, Independência, Ipaporanga, Ipueiras, Monsenhor Tabosa, Nova Russas, Novo Oriente, Poranga, Santa Quitéria e Tamboril, sendo esse último o quarto maior município em extensão territorial, com 1.961,31 km² (Mapa 2).

Os sertões cearenses são espaços de grande presença negra. Ferreira (2014, p. 16) afirma que “Ao contrário do que se pensava (e creio que ainda se pensa), a presença negra e mestiça em muitas vilas da província do Ceará era bem superior à de brancos”. A exemplo, o atual município de Monsenhor Tabosa era uma localidade habitada essencialmente por famílias negras (FERREIRA, 2011; CHANDLER, 1981). Dessa forma, ressalta-se aqui a constituição do território cearense e da região do sertão de Crateús, não foi graças aos coronéis, mas essencialmente, às famílias negras presente em todo o território cearense.

Tamboril, município cearense cuja toponímia remete à vegetação local, está no centro-oeste do Ceará, sendo inserido fisicamente nos Domínios Naturais dos Sertões e das Serras Secas e político-administrativamente na Região Sertão de Crateús, de acordo com o Perfil das Regiões de planejamento do IPECE. Os aspectos climáticos de Tamboril estão à sombra do contexto do sertão nordestino, onde a particularidade da região é representada pela semiaridez, que se apresenta com diferenciações e especificidades locais. Dessa forma, as condições físico-climáticas do território também necessitam serem vistas à luz da perspectiva socioespacial, entendendo a seca enquanto conceito político.

A paisagem de Tamboril é formada pela típica vegetação da caatinga. No verão as folhas das árvores caem, dando um aspecto seco e a coloração acinzentada no olhar de quem observa as árvores. Na quadra chuvosa, que dura, em geral, de fevereiro a maio, o cenário muda de cor, a vegetação volta a crescer e o verde predomina na paisagem novamente (Figura 7)

Mapa 2 – Localização do Sertão dos Crateús



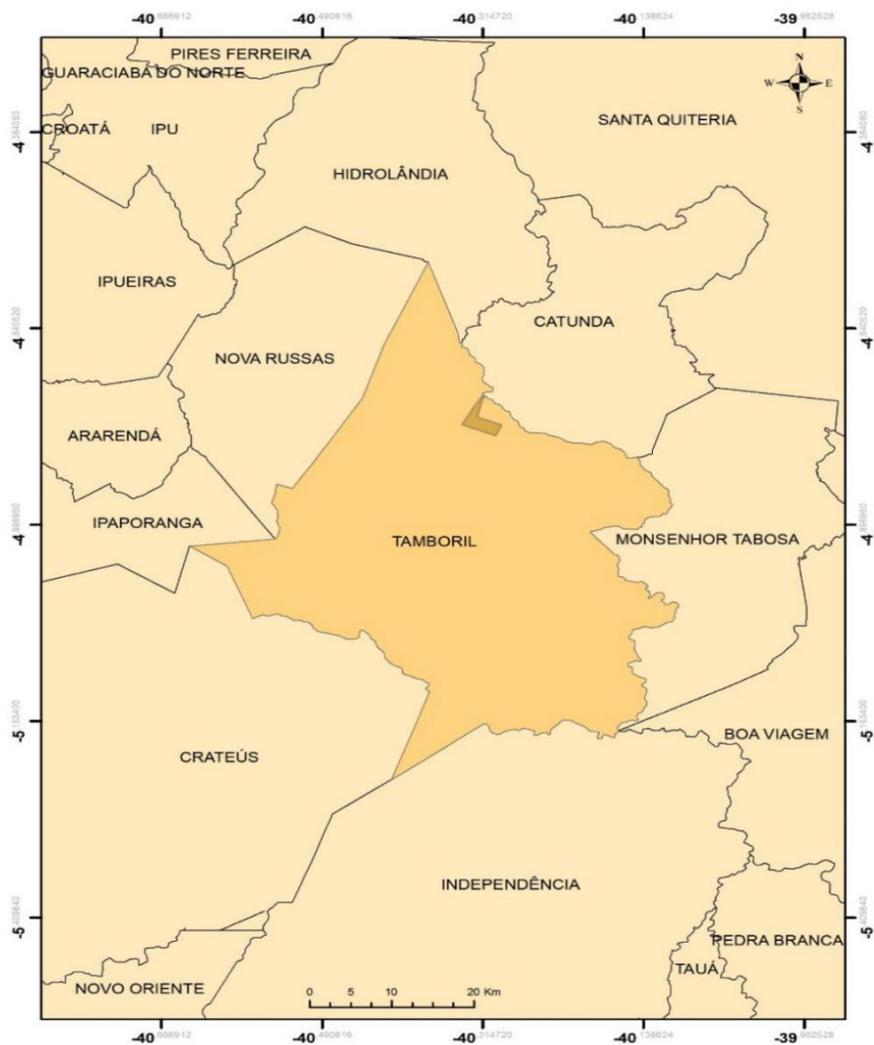
Fonte: IPECE

Figura 7 – Diferenças de paisagens. Foto 1, janeiro de 2019. Foto 2, novembro de 2019

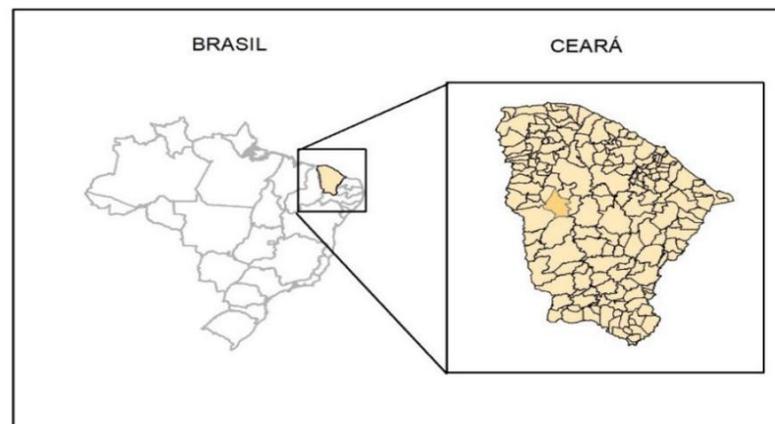


Fonte: Acervo da autora

Mapa 3 – Espacialização do Território de EBJ e L



Sistema de Coordenadas: SIRGAS 2000
 Projeção: UTM
 Data: Ou/2019
 Fonte: IBGE / IPECE
 Autora: Natália Lidia Garcia de Carvalho



Legenda

- Encantados do Bom Jardim
- Tamboril
- Divisão Municipal

Fonte: IBGE/IP

2.2.1 Origem matriarcal “Possidônio” e “Iré”

O ato de conhecer, no popular “ficar sabendo”, é em si ter conhecimento sobre algo que antes não era sabido. A palavra “conhecer” está sempre presente nas conversas com as Comunidades Quilombolas EBJ e LP. Mais que uma ação legal, a busca pelas origens é, para estas famílias, uma manifestação de interesse em tomar consciência de si e da sua condição no mundo. Esse nunca é um processo fácil e as reações dos sujeitos frente a um passado marcado de dor, sofrimento, luta e resistência podem ser diferentes. Assim, analisando a trajetória das Comunidades EBJ e LP percebe-se as nuances por trás do que chamamos de autorreconhecimento. Ser sensível a essa realidade é fundamental, é entender que as mazelas do escravismo ainda estão presentes nos corpos e nos territórios, causando atitudes distintas entre os sujeitos.

De acordo com o Relatório Antropológico de reconhecimento e delimitação do território, e frisado pela pesquisa de campo, as Comunidades EBJ e LP têm origem de duas famílias: “Possidônio” e “Iré”. Ambas possuem mulheres negras como matriarcas da família. Estas, escravizadas e posteriormente libertas formaram suas famílias a partir da solitude.

Maria da Conceição, apelidada de “Prisca” fora uma mulher negra “de pele escura”, como destacado nos relatos coletados por Marques (2009). O seu apelido remete a sua característica de dorminhoca e segundo relatos enquanto dormia nas cacimbas ou nos riachos os homens “se aproveitavam da situação”, ou melhor dizendo, violentavam o corpo de Prisca. Também se comenta que Prisca tivera vários filhos ocasionados destas situações, contudo as evidências comprovam que esta teve três filhos: Polícário (apelidado de “Quilé”), Possidônio e o terceiro sem nome identificado (MARQUES, 2009).

Escravizada na região de Campo Nobre e Campo Limpo (Tamboril) na segunda metade do século XIX, Prisca viveu uma vida de confinamento como “escrava doméstica”. Ela e outros foram escravizados pelo Ten. Cel. José Felipe Ribeiro Campos, oficial da Guarda Nacional, grande proprietário de terras e rebanhos, patriarca da Família Sales. Após conquistar sua liberdade Prisca migra “em busca de melhores condições de vida” e para trabalhar como “negros livres”. A esperança os

levou às localidades Caiçara, Olho d'Água e outras, até chegar nas terras onde se localizam as comunidades, Lagoa das Pedras e Bom Jardim (MARQUES, 2009).

O processo de migração causou uma separação territorial na família. Policário permaneceu nas terras do Ten. Cel. José Felipe Ribeiro Campos, continuando a trabalhar, dessa vez na condição de “pagar renda” ao dono das terras. Marques (2009) também destaca que a família Quilé não se refere à escravidão em sua origem.

Chegados em Lagoa das Pedras e Bom Jardim¹⁵, nos anos 1930, a família Possidônio se fixa e permanece na região até os dias atuais. As terras na época pertenciam ao Coronel Antônio Zeferino Veras e depois de sua morte a sua herdeira Maria Antonieta Coelho Veras.

A segunda ascendência das Comunidades vem da Família Iré. Maria Simplício de Souza, conhecida como Maria Iré foi a matriarca da família e viveu na região de Serra das Matas, Tamboril. Ela fora escravizada pelo Cel. João Carlos e após sua alforria migrou para outras regiões do estado. A grande seca de 1941/1942, a levou para a Praia de Passos (Camocim), retornando depois para Tamboril, desta vez na localidade de Bom Princípio e só depois Maria retorna para Morros, em Serra das Matas, e lá vem a falecer (MARQUES, 2009).

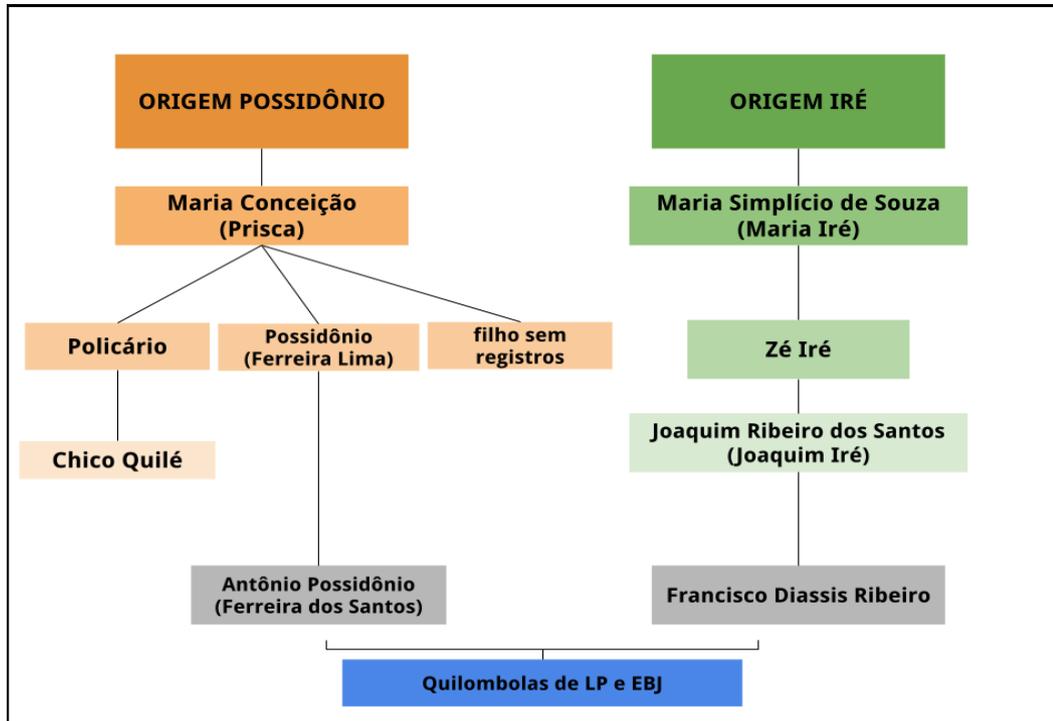
De acordo com Marques (2009) os descendentes de Maria Iré migraram para a região de Lagoa das Pedras (Tamboril) na década de 1920. Nos relatos de Francisco Diassis Ribeiro (MARQUES, 2009), morador de Lagoa das Pedras, seu avô, conhecido por Zé Iré, teria migrado para LP e seu pai, Joaquim Ribeiro dos Santos, nasceu e trabalhou toda a vida nas terras, primeiro pertencentes ao proprietário Francisco Holanda Mello e, a partir de 1933, ao Cel. Antônio Zeferino Veras. No relato de Diassis sobre sua bisavó:

[...] A história que eu ouvi sobre ela era que ela nunca teve marido e não tinha terra pra trabalhar e ela, pra criar os filhos, ela foi muito sacrificada, através de histórias do meu avô, ela pra criar os filhos, ela vivia dependendo de caça, de... o cuscus que ela usava na época era tirado da raiz do pau de mocó [...], o cuscus que ela usava na comida dela era tirado da batata do pau de mocó. E ela pra poder viver dependia de caça do mato, e ela sendo uma

¹⁵ Assim também pode ser chamada a região onde se encontra a comunidade de Encantados do Bom Jardim.

mulher solteira, não tinha marido pra trabalhar pra ela [...]. (MARQUES, 2009, p. 31)

Figura 8 – Quadro explicativo das origens Possidônio e Iré



Fonte: Marques (2009) e acervo da autora

A origem matriarcal das famílias ascendentes das Comunidades de LP e EBJ manifesta uma problemática fundamental: a questão da mulher negra. O grande espaço ocupado pelo trabalho na vida das mulheres negras é legado dos padrões escravocratas (DAVIS, 2016).

O sistema escravista definia o povo negro como propriedade. Já que as mulheres eram vistas, não menos do que os homens, como unidades de trabalho lucrativas, para os proprietários de escravos elas poderiam ser desprovidas de gênero. Nas palavras de um acadêmico, “a mulher escrava era, antes de tudo, uma trabalhadora em tempo integral para seu proprietário, e apenas ocasionalmente esposa, mãe e dona de casa”. A julgar pela crescente ideologia da feminilidade do século XIX, que enfatizava o papel das mulheres como mães protetoras, parceiras e donas de casa amáveis para seus maridos, as mulheres negras eram praticamente anomalias. (DAVIS, 2016, p. 17)

O papel social demarcado para as mulheres negras, assim como para os homens, era o de mercadoria e, depois, cabia-lhes também a condição de objetos

sexuais a serviço do prazer masculino. A ideia de feminilidade do século XIX, a qual as mulheres brancas europeias das classes abastadas criticaram no início do movimento feminista ocidental, não cabe na realidade das mulheres negras das Américas. Nas palavras de Sojourner Truth¹⁶, “eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher?”. Apesar da ideia, propagada também a partir da ideologia da feminilidade, a qual presume-se que as mulheres negras eram destinadas ao trabalho doméstico, grande parte das escravizadas realizavam trabalhos agrícolas. Além disso os maus tratos e castigos também possuíam uma diferenciação de gênero, sendo as mulheres susceptíveis a abusos sexuais recorrentes.

Como mulheres, as escravas eram inerentemente vulneráveis a todas as formas de coerção sexual. Enquanto as punições mais violentas impostas aos homens consistiam em açoitamentos e mutilações, as mulheres eram açoitadas, mutiladas e também estupradas. O estupro, na verdade, era uma expressão ostensiva do domínio econômico do proprietário e do controle do feitor sobre as mulheres negras na condição de trabalhadoras. (DAVIS, 2016, p. 20)

Bem como no trabalho escravo, a sujeição da mulher na sociedade patriarcal impõe sobre as mulheres negras uma condição ainda pior que os homens negros. O racismo é um sofrimento compartilhado por ambos, mas o sexismo e a desigualdade de gênero torna a vida das mulheres negras ainda mais árdua. Os relatos das matriarcas “Possidônio” e “Iré” apresentados demonstram as dificuldades enfrentadas pelas mulheres negras, não somente pela condição de ex-cativas, mas pela negação de oportunidades e dificuldades enfrentadas. Ambas precisaram sozinhas gerir uma família e construir saídas para a falta de acesso a terras e outros direitos, usando a migração como um mecanismo de fuga das mazelas sociais e das constantes secas e infringiam na região.

¹⁶ Discurso realizado durante a Women’s Rights Convention em Akron, Ohio, Estados Unidos, no ano de 1851. Fonte: <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>

2.2.2 “Nós sempre fomos considerados os negros do Bom Jardim”: caracterização e análise conceitual dos territórios de EBJ e LP

Bom Jardim e Lagoa das Pedras são duas localidades do município de Tamboril que se encontram próximo a estrada de acesso a sede. As Comunidades, que levam o nome das localidades, possuem uma ancestralidade negra que é reforçada a partir da descoberta da ascendência e de seus ancestrais escravizados. Com a criação de associações comunitárias, as famílias se uniram em torno da necessidade de comprar as terras onde vivem, quando por volta de 2004 um grupo liderado por mulheres da comunidade EBJ se interessa pela história de suas origens e inicia o processo de averiguação da ascendência das famílias que originaram as comunidades.

EBJ e LP são territórios quilombolas que contam com 54 e 18 famílias, respectivamente¹⁷. As duas Comunidades são constituídas por famílias onde a principal atividade exercida é a agricultura, com exceção de algumas pessoas que atualmente são servidoras públicas. Todas as famílias têm produção de milho, feijão, a chamada roça, e criação de bovino, caprino, suíno e/ou galinhas para autoconsumo (Figura 9).

Os territórios que hoje constituem as Comunidades tiveram como último proprietário legal a família Veras. A relação socioespacial envolvida na área que hoje se encontram os territórios quilombolas consistia na subordinação das famílias que moravam na propriedade ao proprietário das terras. A necessidade de territorialização das famílias, que buscavam terras das quais poderiam morar e plantar, os levou a aceitar a condição de realizar trabalhos sem receber remuneração.

¹⁷ De acordo com o INCRA as Comunidades EBJ e LP possuem uma área de total de 1.959,7452 ha.

Figura 9 – Sacas de feijão destinadas pra venda. LP, 2019



Fonte: Acervo da autora

Era necessária a oferta do trabalho e de parte da produção agrícola em troca da permanência no pedaço de terra para morar e plantar. Na memória coletiva dos/as moradores/as mais velhos/as, as famílias que residiam nas terras do senhor Antônio Zeferino Veras trabalhavam para ele na roça, em dois tipos de regime: o primeiro consistia em trabalhar alguns dias na produção própria do fazendeiro; o segundo era através da roça de cada família, que cedia parte da produção ao fazendeiro.

A chamada casa grande é a maior propriedade da área e pertencia à família Veras (Figura 10, 11 e 12). Com a morte do Antônio Zeferino, sua filha Antonieta passa a morar sozinha na casa. A nova proprietária segue adotando controle sobre o trabalho das famílias, contudo a chamada “Dona Antonieta” realizava festas, atividades e encontros na casa grande, alguns dizem que ela era “uma mulher que gostava da casa cheia”, essa característica da ex-proprietária fez com que as pessoas que conviveram com Dona Antonieta tivessem até hoje uma lembrança ambígua. Nas palavras de uma moradora da Comunidade de EBJ, ao falar sobre a feição de Dona Antonieta: “ai lá ela dominava... [...] ela foi muito boa, a dona Antonieta foi uma pessoa maravilhosa, ela tinha seus defeitos mas ela ajudou muito...”.

De fato, não há evidências históricas que comprovem a escravização das famílias que migraram para as terras da família Veras. Contudo havia uma relação de subserviência e evidente exploração do trabalho de homens e mulheres negros/as. Causa inquietação a ainda atual utilização do termo “casa grande” para se referir a casa principal da fazenda Bom Jardim (Figuras 10,11 e 12). O período da escravidão parece se estender no tempo e confundir-se com as relações de servidão impostas à população negra pós-abolição.

Figura 10 – Faixada lateral da “casa grande”, 2019



Fonte: Acervo da autora

Figura 11 – Entrada principal da “casa grande”, 2019



Fonte: Acervo da autora

Figura 12 – Parte externa lateral da “casa grande”



Fonte: Acervo da autora

Apesar da estreita ligação, as comunidades EBJ e LP possuem certas diferenças. A primeira diferenciação consiste no acesso à terra. No fim dos anos 1990, a comunidade de Lagoa das Pedras realizou o procedimento de compra da terra através do Programa Reforma Agrária Solidária.

Nos anos 90, o Governo do estado do Ceará lança o Programa Cédula da Terra, uma nova opção do modelo de Reforma Agrária adotado na época, a denominada reforma agrária de mercado, e com o objetivo inicial de obtenção das terras por meio do programa de crédito fundiário nasce a primeira Associação, criada pela Comunidade e, inicialmente, impulsionada por Dona Antonieta¹⁸. O acesso aos títulos de parte das terras da Comunidade se deu, primeiramente, através da proprietária legal que, na condição de única herdeira restante da família e após tensionamento por parte da Comunidade, autorizou a compra de parte das terras por meio do programa estadual de crédito fundiário. Anterior a isso, as terras de uso comum das comunidades foram ficando restritas à medida que Antonieta foi vendendo a outros proprietários. A busca pelo direito legal à terra veio antes do processo de autorreconhecimento quilombola. A Comunidade entendia a importância de tornar-se dona legal das terras e, através dos mecanismos estatais como programas de acesso a terras, ter uma garantia sobre o seu espaço de produção e reprodução.

Quando a Comunidade foi adquirindo independência e auto-organização, o embate com a Dona Antonieta foi se intensificando. Cria-se a segunda Associação algum tempo depois, inicialmente voltada para combater a influência que Dona Antonieta tinha sobre a primeira. Após a morte dela, as Associações passaram a trabalhar na organização territorial e nas demandas das famílias.

As políticas de intervenções fundiárias tiveram início nos anos 1970, mas somente nos anos 1990 é que há uma colaboração entre governos (federais e estaduais) com o Banco Mundial para a implementação de programas de acesso à terra, também denominados de política “complementar” da reforma agrária (ALENCAR, 2006). A compra e venda das terras era a forma de obtenção do título da terra e o objetivo era oferecer financiamento para as comunidades que desejassem comprar dos proprietários suas terras. Nesse contexto político e econômico parte da

¹⁸ Aqui refere-se a uma Comunidade porque no processo organizativo das famílias ainda não havia uma definição exata da delimitação de duas Comunidades. Isso só aconteceu após a compra das terras de LP pelo crédito fundiário nos anos 90 e do autorreconhecimento de EBJ no início dos anos 2000, criando assim, sua própria Associação. Até então o território de ambas as Comunidades eram as “terras da família Veras”.

comunidade de Lagoa das Pedras, juntamente com a então proprietária das terras¹⁹, deram início ao financiamento nos moldes da reforma agrária de mercado.

Hoje, a localidade se divide na área constituída pelo assentamento “Lagoa das Pedras” e pela Comunidade Quilombola Lagoa das Pedras. Infere-se que este processo de separação da comunidade não é somente uma questão legal, e sim de caráter identitário. Ao iniciar os procedimentos de autoidentificação quilombola houve momentos de negociação entre as famílias residentes na região de Lagoa das Pedras (Tamboril). Contudo, parte destas decidiu não participar do autorreconhecimento por não se identificar com a identidade quilombola.

Percebe-se também que, antes do processo de autorreconhecimento quilombola, as Comunidades entendiam a importância de tornarem-se donos legais do território onde vivem e, através dos mecanismos estatais como o programa de acesso à terra, obterem uma garantia sobre o espaço de produção e reprodução da comunidade.

No que diz respeito as diferenças entre EBJ e LP percebe-se que há uma dessemelhança significativa na média etária dos membros das Comunidades. EBJ possui uma quantidade de idosos significativamente maior, enquanto em LP a maior parte das famílias são formadas por pessoas jovens e adultas, o que representa uma diferença também a nível de produção agrícola.

Lá é tudo de pessoas de 70 a 90 anos, daquela comunidade lá. [...] e realmente nós somos tudo uma família só. Desses [chefes de família] só tem 2 que não é, o resto tudo é tio, é irmão, tudo é só uma família só. [mas tem jovens] tem, mas lá que trabalhar... que só zap zap... (Informação verbal. Agricultor, morador de LP, 2018)

A diferença geracional não se torna uma questão somente entre comunidades, mas também dentro de cada uma delas. As diferenças cotidianas provocadas pelas mudanças de hábitos, pelos interesses e pela realidade da era informacional tornam as relações sociais mais complexas quando há interesses distintos. É comum ouvir dos agricultores que “os jovens não querem trabalhar na roça”. Na contraposição, alguns jovens relatam de fato não terem interesse pelo

¹⁹ A mesma proprietária de Bom Jardim, dona Antonieta Veras.

trabalho agrícola e almejem desenvolver outras atividades, alguns permanecendo, mas também pensando em sair da comunidade.

Apesar do diferencial de cada uma das comunidades, as aproximações entre elas são substanciais, a começar pela ascendência familiar, mas também a nível de cotidiano, nas relações comunitárias, nas festividades, no lazer e na localização geográfica. O fato de serem vizinhas oferece às famílias uma possibilidade trânsito e interação entre estas.

Outra diferença entre as Comunidades consiste nos procedimentos de autoidentificação quilombola. A comunidade de EBJ foi a dianteira, parte das lideranças que realizaram a investigação sobre a ascendência das famílias é proveniente desta Comunidade. Com isso, estes foram os primeiros a entrar com o processo formal na FCP e conseguiram a certificação quilombola alguns meses antes de LP.

Sendo assim, EBJ iniciou as pesquisas sobre suas raízes em 2004 e teve como mediador do processo o padre Géu, Jefferson Carneiro da Silva, sacerdote que atuava na região. A busca pelas origens da Comunidade revelou que as famílias que hoje vivem no território são originárias de duas famílias, Ferreira e Santos (os sobrenomes das famílias “Possidônio” e “Iré”), que inicialmente viviam em comunidade na região e depois passaram a trabalhar para residir nas terras dos considerados proprietários. Os mais velhos contam que muitas vezes os homens eram enviados para trabalhar em outras fazendas da família proprietária, estes percorriam o caminho a pé até o município de Independência, localizado acerca de 67 km de distância de Lagoa das Pedras, Tamboril.

A partir de 2004, a Comunidade passa a se envolver com a questão quilombola, inicialmente impulsionado pelo sacerdote local e, posteriormente, outras lideranças da comunidade tomando a frente do processo de organização coletiva, a mobilização faz parte de um processo que vai além das comunidades locais e se estende por todo o estado do Ceará numa rede hoje formada pelo movimento quilombola.

A relação das Comunidades com o entorno e com a sede do município de Tamboril passou por diversas conjunturas, em geral, a depender da política local. As mulheres entre 40 e 60 anos lembram de como eram chamadas, na forma depreciativa, de “as negras do Tamboril” em sua juventude, mesmo antes de seu

autorreconhecimento quilombola. O preconceito racial e a segregação socioespacial já estavam presentes na vida desses sujeitos muito antes do dizer-se quilombola. O preconceito racial fechava as portas dos direitos sociais para os moradores da Comunidade que, muitas vezes, não conseguiam frequentar lugares como escolas e unidades de saúde na sede do município.

E isso era muito forte, nós éramos taxados... lá vem chegando o negro do Bom Jardim. Eu me recordo que um dia, e isso era comum lá num posto de saúde em Tamboril, eu ia pegar uma ficha pra ir no dentista, eu jovenzinha, morava em Tamboril porque eu estudava lá, em 1990 eu fui pra lá estudar porque aqui não tinha, só tinha até a 4ª série e eu queria estudar, eu não queria parar. Aí disseram, 'não da essa ficha pra essa negra porque ela é lá do Bom Jardim'. (Informação verbal. Mulher, 43 anos, liderança da comunidade, 2019)

No início dos anos 2000, com o interesse das comunidades em buscar sua história e suas raízes de identidade negra, a comunidade EBJ abre o processo legal de autorreconhecimento quilombola, no dia 25/09/2006, e a comunidade LP no dia 24/01/2007. Ambas são atualmente certificadas pela Fundação Cultural Palmares (FCP). Ressalta-se que a garantia legal dos territórios através da regularização e titulação, realizado pelo INCRA, ainda está em processo de titulação e, atualmente, se encontra garantido pela Concessão de Direito Real de Uso (CDRU).

No decurso da retomada histórica de conhecer de onde vieram, as lideranças iniciam o seu envolvimento com outras comunidades nessa tentativa de compreender melhor os procedimentos legais e as possibilidades dadas a partir desse (auto)reconhecimento por parte das próprias comunidades e pelo Estado. Posteriormente, inicia-se uma aproximação de parte das lideranças comunitárias com o movimento quilombola estadual.

Foi o seguinte... nós sempre fomos da igreja, sempre fomos beatas. E aí nós estávamos num encontro... num encontro paroquial e eu não lembro qual foi o assunto que surgiu lá, eu sei que o Padre Géu disse que depois queria falar comigo [...] e ele me perguntou se nós tínhamos interesse em descobrir a nossa origem, porque nós sempre fomos considerados os negros do Bom Jardim mas até então não tinha despertado muito pra isso. [...] e ele trouxe o pessoal lá de Crateús, de uma comunidade negra lá de Crateús, nós fizemos o 1º encontro [...] aí nós fomos, juntamos a comunidade, aí começou um dia dessa história... nessa época aí não tinha esse negócio de quilombola não. Quilombola é algo novo, que veio entrar na nossa vida a partir de 2005 e eu acho que é por isso que de certa forma existe uma certa resistência porque até então nós éramos conhecidos como os negros, e aí como nós fomos batizados de quilombolas, isso nem sempre soa como uma coisa boa, e de

certa forma a gente ainda encontra uma certa resistência. Mas quem deu o pontapé inicial foi o Padre Géu quando catucou em saber se a gente tinha interesse em descobrir sobre a nossa origem (Informação verbal. Mulher, 43 anos, liderança da comunidade, 2019).

Com o termo “remanescentes de quilombo”²⁰, usado no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, emerge a discussão acerca do conceito de Quilombo. Para Clovis Moura (1993), o quilombo como forma de resistência se identifica como uma organização agrária que pode ser classificada por estar de “fora” do sistema escravocrata, caracterizado produtivamente como o modelo da *plantation*. Assim como Abdias do Nascimento, em “O Quilombismo”, escreve sobre as formas de resistência e enfrentamento dos/as negros/as no Brasil.

Na dimensão jurídica, a pouca referência que se tem sobre Quilombo apresenta algumas características fortemente definidoras do que seria esse território. “A fuga”, demarcada pela quantidade mínima de fugitivos reunidos; “o isolamento”, a fixação em partes ainda despovoadas; “a produção” de autoconsumo, explicitada na condição de estar a parte dos circuitos de mercado (ALMEIDA, 2011).

Sendo assim, os elementos definidores do conceito de quilombo são manifestados no imaginário atual e ainda possuem influência subjetiva no preparo das normativas sobre o tema. Almeida (2011), em referência a escritos do jurista Perdigão Malheiro, exemplifica que a ideia de quilombo para Malheiro estava relacionada a uma ação coletiva de moradia, trabalho e luta se opondo não somente aos mecanismos repressores da força de trabalho, mas, principalmente, à lógica produtiva do *plantation*.

A chamada ressemantização das comunidades quilombolas acontece numa tentativa de aliar a história e as vivências das comunidades negras rurais na atualidade sem perder de vista a história e origem destas. No que diz respeito às comunidades, estas, numa tentativa de garantir seus direitos básicos de produção e reprodução da vida social, resgatam a história do passado almejando as perspectivas futuras em busca da melhoria nas condições socioespaciais, como o direito a terra, água, moradia, educação e saúde. Quanto ao Estado, a este é colocado o papel de

²⁰ O termo “remanescente” hoje é questionado por movimentos quilombolas. Ainda assim, as comunidades estudadas seguem usando o termo e, por isso, ele ainda será encontrado no decorrer do trabalho através do nome da associação comunitária.

normatização, fundamental para o cumprimento da responsabilidade social de garantir direitos a grupos étnicos diferenciados, mas que encontra uma série de desafios ao generalizar um grupo étnico plural e complexo.

[...] Assim, a “ressemantização” se justificaria, em primeiro lugar, como uma recaptura do caráter repressivo que sempre marcou os termos quilombo e mocambo. Tal caráter teria levado os camponeses das terras de preto a negar tal vinculação – que fatalmente deslegitimaria suas posses – e adotar as autodenominações que remetem às modalidades de “uso comum” (Terras de Índio, de Santo, de Preto etc.). Assim, nessa atualização do discurso, a ressemantização do quilombo começa pelo seu avesso, como uma ressemantização daquelas autodenominações relativas às diferentes modalidades de uso comum, que passam a ser vistas como narrativas míticas, legitimadoras dos grupos e de suas territorialidades que, de qualquer forma, foram criadas pelo sistema colonialista e escravocrata. Por isso, assunção do rótulo quilombo, hoje, estaria relacionada não ao que o grupo de fato foi no passado, mas à sua capacidade de mobilização para negar um estigma e reivindicar cidadania. (ARRUTI, 2006, pp. 88-89)

O reconhecimento de sujeitos políticos etnicamente diferenciados e em garantia de direitos estabelecida constitucionalmente traz novas implicações no âmbito fundiário, mas também no imaginário social e na (re)construção de identidades (ARRUTI, 2006).

Apesar de ser, em sua literalidade, um ato de reconhecimento jurídico, o “artigo 68” é, simultânea e prioritariamente, um ato de *criação social*. É fundamental, porém, compreender que os formuladores da lei não dispunham de elementos suficientes para prever seus efeitos criadores. A intenção do legislador, fantasmagoria e recorrentemente citada nos textos de hermenêutica jurídica, dificilmente pode ser reivindicada como chave de compreensão dessa nova realidade. Ao tentarmos dar conteúdo sociológico a essa suposta “intensão” no caso do “artigo 68”, encontramos pressupostos *obscuros e confusos*, um conhecimento muito limitado da realidade que nele se faria representar e uma discussão que, em momento algum, apontou para o futuro, mas sempre para o passado. Paradoxalmente, foram aqueles que se opuseram ao artigo que pareciam ter alguma clareza sobre suas possíveis implicações sociais. (ARRUTI, 2006, pp. 66-67)

O autor supracitado chama atenção ao caráter sociológico do artigo jurídico de reconhecimento, por parte do Estado, de identidades étnicas específicas. A relevância de tal processo está não somente no reconhecimento identitário, mas na abertura de possibilidades jurídicas do que poderia vir a ser a garantia legal de direito

sobre a terra. A importância histórica da garantia jurídica de direito à propriedade está explícita na própria história brasileira, quando no declínio do sistema de escravização de pessoas torna o trabalho “livre” e a terra passa a ser “presa” (Lei de Terras de 1850).

É importante apontar que a história do Brasil é marcada por uma intensa desigualdade racial e que se manifesta, não apenas nas condições econômicas das populações negras, mas também no imaginário social e nos racismos cotidianos. Ao optarem pela escolha de se autoidentificar legalmente como Quilombolas, as Comunidades decidem por expor sua história, identidade e cultura de ascendência negra, mesmo que já explícita no cotidiano, através dos fenótipos e da territorialização da comunidade. Essa “autoexposição” deve ser considerada um avanço político e social, no que consiste à luta pela defesa e valorização do/a negro/a brasileiro/a, num país que, historicamente, tenta embranquecer sua população e colocar para “debaixo do tapete” as diversas identidades étnicas existentes no território nacional. Contudo, os rótulos sociais, que já estavam presentes na vida dessas populações, com a autoafirmação de uma identidade étnica diferenciada, aos olhos de uma sociedade marcada por estigmas raciais, pode ser um processo complexo e conflituoso e nem sempre consensual entre as famílias. Por isso, muitas das conversas realizadas nas Comunidades explicitavam a preocupação com pessoas que tinham dificuldades em defender publicamente a identidade negra/quilombola. Entende-se que esse não é um processo simples e homogêneo. Pelo contrário, as Comunidades são formadas por famílias e pessoas com vivências e subjetividades próprias, e por isso é preciso respeitar o tempo necessário de cada um, para que a valorização da identidade seja um processo de consciência do sujeito com o mundo.

O governo Lula, no governo do PT foi algo que teve muito... como é que eu posso dizer... teve muitas oportunidades, e aí a coisa foi se desenvolvendo. Mas eu faço uma ressalva porque eu acho que nós deveríamos ter começado com os pés mais no chão, ter feito de fato uma consciência pra que a gente compreendesse o que é que tava acontecendo mesmo, a coisa veio muito de cima pra baixo. E como foi algo que veio muito ligeiro, nem todas as pessoas hoje conseguem não só se identificar, como lutar, como dizer que é quilombola, como lutar pela causa, como estar em busca de mais direitos... claro, cumprir também os deveres. E uma das dificuldades é que a gente luta demais pelos direitos, mas diante dos deveres vão ficando pra baixo da mesa, e isso dificulta um pouco... a nossa vivência... as nossas coisas... (Informação verbal. Mulher, 47 anos, liderança da comunidade EBJ, 2019)

Arruti (2006) faz referência ao trabalho de Almeida (1996) ao discutir que a categoria Quilombo era procedente, até os anos 1980, de debates acadêmicos e movimentos sociais que discutiam a perspectiva racial nas periferias urbanas. No campo, as formas de reconhecimento identitário, até então, estavam relacionadas à figura do camponês e do reconhecimento de formas diferenciadas de uso das terras, tendo como pauta principal a luta pela reforma agrária. A etnicidade de comunidades negras rurais, portanto, está diretamente associada pela defesa da terra onde vivem estas populações. A terra aqui não deve ser vista apenas como uma área, e sim como um espaço imerso de história, sentimentos, experiências, tradições, um espaço territorializado.

2.3 CONSTITUIÇÃO ATUAL DO TERRITÓRIO

Apesar da origem em comum, EBJ e LP são Comunidades distintas e possuem especificidades. Assim, será apresentada algumas informações a respeito de cada uma das Comunidades. Por serem espacialmente vizinhas, EBJ e LP têm muitas aproximações no que diz respeito ao modo de vida, formas de produção e reprodução e infraestrutura. Diante disso, nos tópicos seguintes serão abordados apenas os elementos característicos de cada uma delas.

2.3.1 Lagoa das Pedras

Atualmente a comunidade é formada por 13 famílias residentes e se organiza coletivamente através da “Associação de Remanescente Quilombola Lagoa das Pedras”, fundada em 2015. A Comunidade possui 16 casas, todas de alvenaria, com banheiros, fossa seca, ligação de água domiciliar e fonte de energia²¹.

Quanto aos recursos hídricos disponíveis, tem-se uma barragem e três lagoas nas proximidades. Contudo, as principais formas de acesso à água para

²¹ Todas as moradias possuem energia trifásica utilizadas para o uso doméstico, bombeamento de água para consumo humano e eletro-forrageira, um triturador para grãos e cascas e cereais.

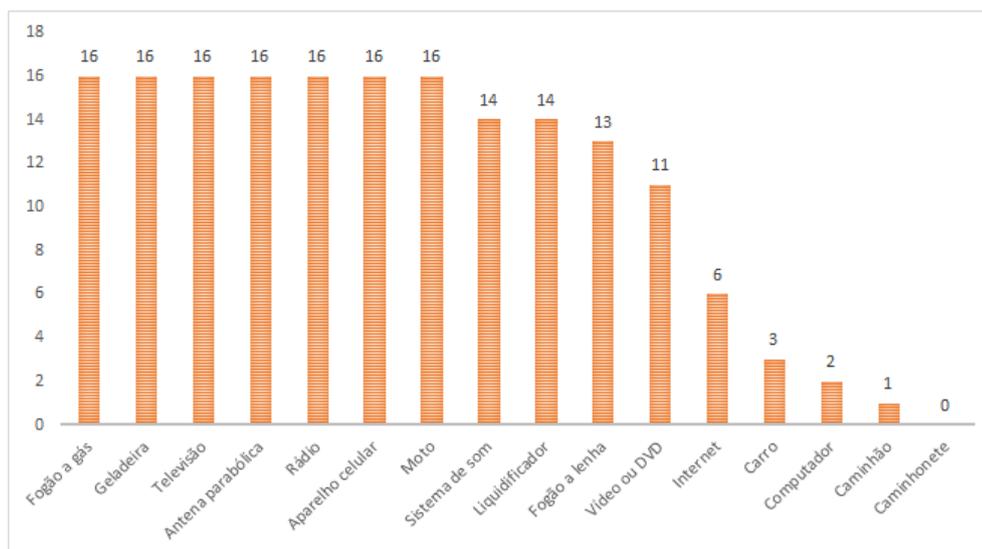
consumo humano durante todo o ano, em especial nas épocas de seca, são as cisternas (15 em toda a comunidade) e o poço profundo.

A Comunidade possui produção coletiva e individual de milho e feijão e rebanho bovino e caprino. Quanto às técnicas e práticas agropecuárias as principais delas no preparo da área é o aceiro e aração. É utilizada, na produção, plantios com sementes crioulas, sem utilização de agrotóxico e o controle sanitário animal é feito através das vacinas (aftosa e raiva) e vermifugação. Não são utilizadas técnicas de irrigação. A Comunidade conta com 11 pessoas capacitadas para a função de tratorista, curso realizado pelo Serviço Nacional de Aprendizagem Rural (SENAR).

A população de LP possui, em sua maioria, famílias com pessoas entre 20 e 40 anos. Já EBJ tem uma população de idosos considerável, isso porque parte dos filhos de moradores do EBJ se fixaram em Lagoa das Pedras durante os últimos anos. O fator geracional é refletido em alguns aspectos, por exemplo, na produção agrícola e nos equipamentos de produção individual e coletivos, que estão mais presentes em LP. Quanto à organização coletiva os principais assuntos tratados nas reuniões entre os produtores são: as programações de trabalhos coletivo, discussão acerca dos projetos que serão implantados, conversas sobre os problemas gerais da Comunidade e prestação de contas das vendas da produção coletiva.

O gráfico 1 mostra o quantitativo de bens de consumo de LP em 2018. Os dados foram obtidos a partir da pesquisa realizada pelas Comunidades Quilombolas do Ceará, em parceria com o Governo do Estado do Ceará. O gráfico revela que todas as famílias (13), distribuídas em 16 casas, possuem equipamentos básicos de consumo cotidiano (fogão a gás, geladeira, televisão, etc), além de acesso a mobilidade através de motocicletas, e em menor número, carros. No que consiste aos computadores, eletrônicos, telecomunicações, a maior parte possui celulares (smartphone e outros), e algumas famílias fazem uso de computadores.

Gráfico 1 – Bens materiais e equipamentos domésticos/casa, Lagoa das Pedras, 2018



Fonte: CERQUICE / Acervo da autora

A Comunidade também possui equipamentos coletivos obtidos através de projetos governamentais. Um deles é o dessalinizador de água (Figura 13), adquirido através de uma política de “universalização da água no Estado do Ceará” (IPECE, 2016, p. 342). Contudo, segundo o relato de um agricultor da Comunidade, o equipamento nunca funcionou. Depois da instalação ocorreu um problema e identificaram que uma peça do dessalinizador estava quebrada, os responsáveis pela instalação foram informados, mas nunca voltaram ao local para realizar o reparo.

Figura 13 – Projeto de dessalinização de água. Lagoa das Pedras, 2019



Fonte: Acervo da autora

2.3.2 Encantados do Bom Jardim

Também localizada no município de Tamboril, à leste de LP, a Comunidade de EBJ conta com 54 famílias distribuídas em 69 casas, sendo 55 de construção em alvenaria e 14 de taipa. As condições sanitárias das casas estão de acordo com o tipo de moradia. Todas as casas de alvenaria possuem banheiro, entre as casas de taipa a condição sanitária é mais precária. Do total de casas, 41 têm fossa seca e 14 possuem fossa séptica. Todas as residências possuem energia elétrica. A principal fonte de uso e armazenamento de água da Comunidade são as 36 cisternas, 5 poços profundos, 8 cacimbas e 2 barragens nas mediações da área. As casas da Comunidade possuem quintais, geralmente destinados a criação de galinhas, produção de hortaliças e árvores frutíferas (Figura 14).

Figura 14 – Quintal. Encantados do Bom Jardim, 2019

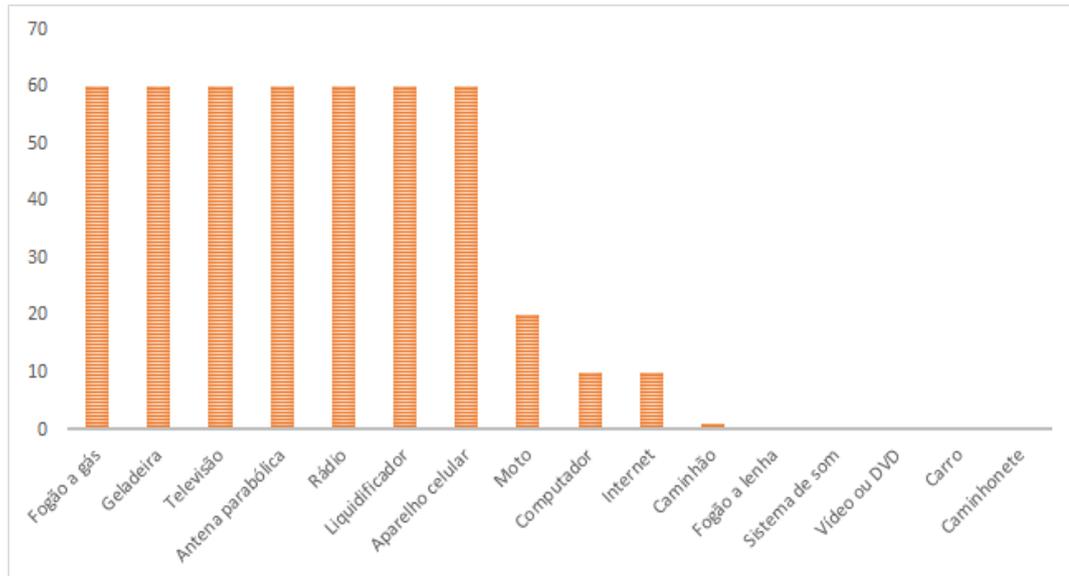


Fonte: Acervo da autora

O gráfico 2 trata dos equipamentos de bens de consumo da Comunidade²². Percebe-se que, em comparação com LP, EBJ possui um quantitativo menor de bens materiais de consumo. Nem todas as famílias possuem motocicleta para locomoção e nenhuma família possui carro ou caminhonete.

²² O gráfico 2 possui a mesma base de dados do gráfico 1.

Gráfico 2 - Bens materiais e equipamentos domésticos /casa, Bom Jardim, 2018



Fonte: CERQUICE / Dados da pesquisa

A escola de Ensino Fundamental que atende à localidade atualmente é situada no território quilombola de EBJ. A antiga escola Municipal de Ensino Fundamental atende famílias quilombolas e não quilombolas. A Escola Quilombola, que está em construção, terá uma organização político-pedagógica específica que atenda as especificidades das comunidades, uma política prevista no Programa Brasil Quilombola reivindicada pelo movimento quilombola e realizada em parceria com a Prefeitura Municipal de Tamboril. Atualmente, o corpo docente é composto por professoras/es de nível superior e especialização e a maioria são professoras/es não-quilombolas. A gestão escolar é orientada por uma das principais lideranças do território quilombola que é a atual diretora.

No território de EBJ também está localizado o Posto Saúde da Família (PSF) que atende às duas comunidades e outras localidades ao redor (Figura 15). O PSF funciona na antiga casa da família Veras²³, parte da chamada “Casa Grande” é emprestada à Prefeitura, ficando a outra parte a disposição da Comunidade. Nos quartos e na sala da “Casa Grande” funciona o Posto de Saúde. A cozinha, atualmente, é um espaço destinado para montagem de um projeto de fabricação de bolos e doces para venda. A casa também possui galpões externos que a

²³ Família ex proprietária das terras onde se encontram as comunidades de EBJ e LP.

Comunidade pretende utilizar para outros fins, que ainda serão conversados coletivamente.

Figura 15 – Entrada da frente da “casa grande” e atual PSF, 2019



Fonte: Acervo da autora

EBJ possui um salão comunitário (Figura 16), destinado para atividades religiosas, culturais, políticas e outras demandas coletivas das Comunidades. Eventos como a Festa da Beleza negra²⁴ e Festa do Padroeiro²⁵ são eventos realizados pelas duas Comunidades e que, em geral, correm no espaço do salão comunitário. Lá também era onde ocorriam as aulas de capoeira promovidas por um mestre da região. Geralmente é usado pelas famílias de EBJ para suas reuniões da associação. LP não utiliza o salão em suas reuniões de associação porque, segundo eles, acham distante e preferem realizar na casa de algum dos representantes.

²⁴ Realizada em comemoração ao dia 20 de novembro.

²⁵ Realizada nos meses de Junho.

Figura 16 – Vista da frente do salão comunitário. EBJ, 2019



Fonte: Acervo da autora

3 TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADE QUILOMBOLA

O termo comunidades quilombolas, antes desconhecido até mesmo pelas próprias comunidades, que há muito atribuíam ao seu território outras denominações²⁶, é essencialmente uma posição jurídico-normativa denominada para limitar uma **terra**, a população que lá **vive** e seus **costumes** contemporâneos e ancestrais. Tal movimentação, no entanto, não parte da ação do Estado sem antes haver uma realidade. O campo brasileiro é constituído por diversos espaços/territórios/lugares com uma diversidade racial, cultural e religiosa pouco discutida até recentemente. A partir de pressões externas (movimentos sociais) e internas (governos) se determina juridicamente o termo “território” para se referir ao espaço ocupado por comunidades quilombolas e outros povos tradicionais. O termo passa a ser usado em documentos oficiais, como a cartilha do “Programa Brasil Quilombola”, para se referir às terras ocupadas por populações negras rurais que possuem ascendência de familiares que foram escravizados. Assim, quando se usa o termo “território” no âmbito jurídico faz-se referência não somente à terra, mas aos costumes, às tradições, ao modo de vida e às populações que lá habitam.

Por mais interessante que seja discutir a origem do uso do termo território nos escritos jurídicos, inicia-se aqui uma discussão de território no sentido inverso, a partir da interpretação dos sujeitos quilombolas sobre sua terra, seus costumes e seu modo de vida, incluindo aí o próprio procedimento de autoidentificação quilombola. Neste capítulo, o seguimento das discussões se faz a partir da seguinte sequência: inicia-se com a atualidade do uso de território como conceito fundante da pesquisa e algumas abordagens teóricas. Em seguida tem-se a constituição histórica dos territórios quilombolas de EBJ e LP, finalizando com a discussão das dimensões fundamentais do território e a territorialidade das comunidades estudadas.

²⁶ Terras de pretos, Terras de negro, comunidade negra rural, comunidade rural, dentre outras.

3.1 TERRITÓRIO E A MEDIAÇÃO DO GLOBAL COM O LOCAL

A obra de Haesbaert (2016), “O mito da desterritorialização”, aborda território como método de análise e suas distintas perspectivas nas ciências sociais. O título concede ao leitor a certeza de que o autor discorda do que seria a “desterritorialização”. No texto Haesbaert discorre em seu prólogo que “o mito” é chamado assim porque foi criado por aqueles que imaginam que o homem pode viver sem território. A afirmação parte de uma pesquisa minuciosa sobre teóricos das muitas áreas das ciências sociais (e da natureza) que escrevem sobre território ou desterritorialização como conceito e/ou como noção. Efetivamente, o território pode ser entendido de perspectivas diferentes, tendo como principais exemplos as interpretações político-econômica e a simbólico-cultural.

As afirmações de uma possível desterritorialização se baseiam na interpretação da atual realidade, dinamizada pela mundialização do capitalismo e pela adoção do conceito de Globalização. Contudo, a atenção sobre o tema não é recente. Haesbaert (2016) elenca que o próprio Marx se preocupou com as transformações territoriais desencadeadas pelo capital.

Certamente podemos afirmar que é intrínseco à reprodução do capital este alimentar constante do movimento, seja pelos processos de acumulação, com a aceleração do ciclo produtivo pela transformação técnica e paralela reinvenção do consumo, seja pela dinâmica de exclusão que joga uma massa enorme de pessoas em circuitos de mobilidade compulsória na luta pela sobrevivência cotidiana. Temos assim, pelo menos, duas interpretações bastante distintas daquilo que é percebido como desterritorialização, e que muitas vezes os discursos correntes confundem: uma, a partir dos grupos hegemônicos, efetivamente “globalizados”, outra, a partir dos grupos subordinados ou precariamente incluídos na dinâmica globalizadora. (HAESBAERT, 2016, p. 22)

Um exemplo interessante da influência da globalização sobre os territórios de identidade é a mudança nos costumes das gerações. Em conversas com as mulheres entre 40 e 50 anos da comunidade EBJ estas diferenciam sua adolescência da geração atual. Elas relatam que muitas famílias da Comunidade produziam roupas de crochê para comercialização e, quando garotas, eram presenteadas com vestimentas depois de produzir determinada quantidade e, ainda assim, “era coisa

rara”. A roupa nova era guardada para um momento de festejo, comemoração. Outro exemplo é o uso do celular e das redes sociais, muito comum entre os/as jovens, principalmente. A mudança nos hábitos e no modo de vida dos sujeitos se modifica junto com o mercado e as inovações do modo de produção capitalista. Esse processo de diminuição das fronteiras espaciais a partir da produção capitalista interfere diretamente sobre todo o mundo, onde as mercadorias produzidas em série para um “espaço abstrato de mercado” (DÉBORD *apud* HAESBAERT, 2016) rompem barreiras regionais e locais, desmontando a autonomia local/regional de produção artesanal. Sistema esse que tem consequências em diversos níveis, das relações cotidianas à questões macroeconômicas. A produção artesanal, além de ser uma importante fonte de renda familiar (a exemplo de EBJ e LP) também contém uma sociabilidade perdida junto com a produção.

As transformações do novo século, iniciadas ainda no século anterior, geram uma série de novas proposições teóricas que questionam a atualidade do território como forma de leitura de realidade e saem em defesa da desterritorialização, concebendo a predominância das conexões em redes. Corroborando com Haesbaert (2016), a afirmativa de uma possível desterritorialização precisa estar consoante a uma concepção de Território. Para isso, é fundamental conceituar e analisar, sob a ótica territorial, elementos que defendam (ou contestem) a atualidade da análise espacial a partir do Território.

As denominadas vertentes básicas contidas nas noções sobre território (Haesbaert, 1995 e 1997; Haesbaert e Limonad, 1999; Haesbaert, 2016) abrangem as diversas conceituações. A vertente política ou jurídico-política, a mais usualmente trabalhada, é interpretada a partir da efetivação de um poder que controla, delimita e normatiza. A vertente cultural, ou simbólico cultural, elege a subjetividade como ponto de partida da concepção de território. Por fim, a vertente econômica parte das relações econômicas, interpretando o território como fonte de recursos e disputas entre classes sociais.

As três vertentes devem ser concebidas e mais bem aproveitadas como dimensões territoriais constituintes e complementares entre si. Isso porque na análise de territórios tradicionais, em especial territórios quilombolas, não é possível diferenciar até onde o trabalho produtivo se relaciona com o modo de vida e os simbolismos coletivos inseridos no cotidiano dos sujeitos, assim como a interferência

do Estado, ou até mesmo a falta de intermédio deste em determinados contextos, vem a modificar todas as outras dimensões territoriais. A própria delimitação do território quilombola, através dos mecanismos legais, gera tal interferência, visto que para delimitação da terra (dimensão econômica) ocorrer é necessário que haja um autorreconhecimento coletivo reafirmado a partir de um relatório (dimensão cultural) e, ao ser finalizado, este passa a fazer parte de uma esfera jurídica-normativa específica a partir das ações de políticas públicas estatais (dimensão política).

Milton Santos (2005, p. 255) ao se referir sobre territórios enfatiza que este deve ser visto como uma noção “em constante revisão histórica”. Para ele, as contradições do tempo atual passam pelo uso do território, tornando-se necessário distingui-lo em suas diferentes dimensões e escalas. Na correlação entre os lugares emerge uma nova realidade e com ela também um novo funcionamento do território, definidos por Santos (2005) como horizontalidades e verticalidades, tratando-se a primeira dos “domínios da contiguidade”, da convivência e da proximidade territorial; e o segundo como sendo os pontos distantes, interligados por meio dos processos sociais. As horizontalidades são manifestações de ações locais e que não tem associação com a lógica vertical, ou seja, são as expressões do cotidiano, da vida comum, das relações de convivência entre os sujeitos. Já as verticalidades, pode-se dizer que são as expressões que conectam os lugares. Essa conexão responde à lógica da mundialização do mercado e da aproximação dos territórios para o melhor funcionamento do capitalismo e suas corporações mundiais. Sendo assim, a dita dicotomia entre as novas relações sociais é marcada fortemente por redes de comunicação e informação.

A territorialização no contexto atual, de extrema verticalização do mundo, é um novo momento do território e da territorialidade. A vida cotidiana agora se confunde com os processos verticais do capital. Acessar as redes sociais, visualizar e responder mensagens, fazer publicações no seu perfil pessoal, todas essas ações estão no cotidiano atual das populações no mundo inteiro. A distribuição em massa de meios de comunicação e mídias digitais enchem os bolsos das grandes corporações a cada like dado por um indivíduo aleatório. Como diferenciar, nesses casos, as ações verticais das horizontais? Ambas estão a cada dia mais entrelaçadas. As interações humanas estão mais complexas, não somente pelo fim das barreiras

geográficas, mas pela apropriação mercadológica de tecnologias de comunicação e informação que fazem dos indivíduos constantes consumidores destes serviços.

O conceito de território passa a ter uma dimensão importante nas pesquisas científicas atuais, ultrapassando os limites da ciência geográfica e seu arsenal de categorias de análise. Contudo as concepções abordadas no geral ainda seguem dois padrões de distinção, onde a primeira tem um entendimento de território como materialidade e, portanto, possui a terra como o elemento base de análise conceitual; e a segunda trabalha com o sentido, com a imaterialidade contida nas relações. Pretende-se aqui, ultrapassar a dicotomia acima descrita e realizar uma análise mais ampla do território e seus elementos fundamentais, sendo estes materiais e imateriais. Por isso, tão importante quanto território, é entender onde a territorialidade se insere nas discussões acerca de territórios quilombolas.

3.2 TERRITÓRIO, O CONCEITO

O território surge a partir do uso e apropriação do espaço, ou seja, como resultado de uma “territorialização” do espaço. Com base em Lefebvre, território é um espaço modificado, seja pelo trabalho, por uma energia, por informações ou mesmo pelas relações de poder. Ou seja, “O espaço é a ‘prisão original’, o território é a prisão que os homens constroem para si” (RAFFESTIN, 1993, p. 144).

O surgimento da cartografia, muito próximo ao advento do estado moderno, se torna um instrumento de poder, sistema esse que controla pontos, delimita linhas, estabelece fronteiras. Para Raffestin (1993, p. 147) um espaço que possui algum tipo de representação manifestada por atores e que insere objetivos neste, passa a não mais ser um espaço, e sim um “território visto e/ou vivido”. Pensando nisso, a delimitação de pontos e linhas através da cartografia possui uma função essencial de reafirmação do poder sobre os territórios, principalmente pensando na complexidade de atores que podem vir a disputar um mesmo território. Todos eles verão o espaço de formas distintas e os usarão para diferentes fins, isso sem dúvida gerará uma relação de poder, ou melhor, um conflito de poder sobre o território.

A análise de sistema territorial feita por Raffestin (1993, p. 150) indica um sistema de objetivos e ações que interferem sobre conhecimentos e práticas políticas,

sociais, econômicas e culturais. Segundo ele, o sistema territorial é realizado “a partir de uma representação, os atores vão proceder à repartição das superfícies, à implantação de nós e à construção de redes”. Mesmo que essa divisão não seja feita de forma material, as decisões e outras formas de intervenção também fazem parte do processo e, não apenas dividem, mas diferenciam o território dos demais espaços.

Portanto, “falar de território é fazer uma referência implícita à noção de limite que, mesmo não sendo traçado, como em geral ocorre, exprime a relação que um grupo mantém com uma porção do espaço” (RAFFESTIN, 1993, p. 153). Esta porção não se refere somente à superfície, mas a todas as relações sociais, econômicas, políticas e culturais dentro dela. A delimitação, assim, é fundamental para o estabelecimento das relações de poder no território e a partir de quem (os chamados atores) haverá intervenção sobre este.

[...] Do Estado ao indivíduo, passando por todas as organizações pequenas ou grandes, encontram-se atores sintagmáticos que "produzem" o território. De fato, o Estado está sempre organizando o território nacional por intermédio de novos recortes, de novas implantações e de novas ligações. O mesmo se passa com as empresas ou outras organizações, para as quais o sistema precedente constitui um conjunto de fatores favoráveis e limitantes. O mesmo acontece com um indivíduo que constrói uma casa ou, mais modestamente ainda, para aquele que arruma um apartamento. Em graus diversos, em momentos diferentes e em lugares variados, somos todos atores sintagmáticos que produzem "territórios". Essa produção de território se inscreve perfeitamente no campo do poder de nossa problemática relacional. Todos nós combinamos energia e informação, que estruturamos com códigos em função de certos objetivos. Todos nós elaboramos estratégias de produção, que se chocam com outras estratégias em diversas relações de poder. (RAFFESTIN, 1993, pp. 152-153)

Ao interpretar a conceituação para a realidade quilombola a compreensão do autor de entender o território muito mais do que um espaço modificado, mas também uma delimitação para quem é de dentro e quem está de fora, adquire consistência ao relacionar o conceito acima desenvolvido com o que é chamado de territórios étnicos, a conexão entre a materialidade da terra e dos recursos naturais com as relações imateriais de raça e racismo existente entre os sujeitos autodeclarados quilombolas e a população não quilombola (os outros) que vê naquele território um diferencial, não somente pelo fator raça, mas também pelo fator territorial. Foi ali onde aqueles sujeitos se “territorializaram” e definiram como seu espaço de

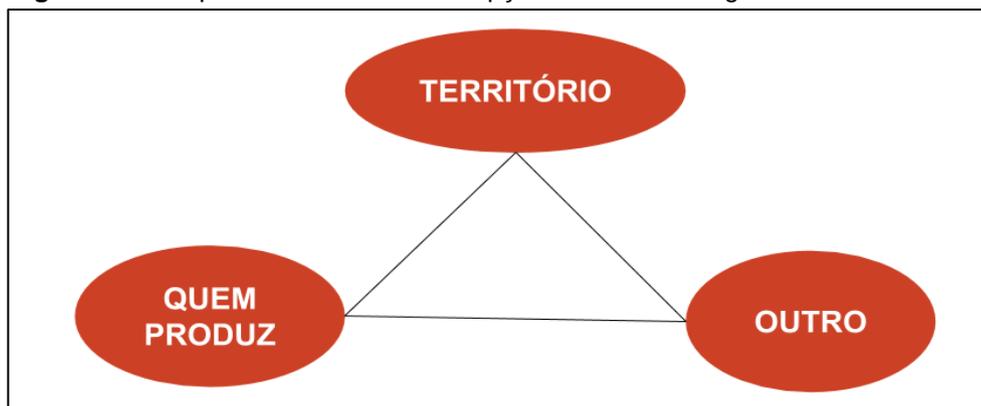
produção e reprodução da vida, definindo pontos que “simbolizam a posição dos atores” (RAFFESTIN, 1993, p. 156).

Mas, assim como há uma proposta relacional, de estabilidade e delimitação no território, este também é fluido, conectado e deve ser inserido numa temporalidade, “é imprescindível diferenciá-lo na especificidade de cada período histórico” (HAESBAERT, 2016, p. 83). Baseado nos pressupostos teóricos de Raffestin (1993), na abordagem territorial quilombola, a articulação das dimensões sociais do território acontece com as interações com o meio, a terra, a água, os demais recursos naturais, entre a população não-quilombola, incluindo vizinhos, o poder público, os representantes do Estado etc, e entre si mesmos, com suas diferenças e especificidades.

3.3 TERRITORIALIDADE, A NOÇÃO

A territorialidade, na perspectiva de Raffestin, reflete as múltiplas dimensões do "vivido" pelos membros de uma coletividade e pelas sociedades em geral. O autor também se atenta para a afirmação de Soja quando este diz que o maior exemplo de territorialidade na modernidade é a propriedade privada. Contudo, o autor destaca que, delimitar, cercar e demarcar uma superfície por si só não estabelece uma relação direta com o território. Territorializar é uma relação triangular entre o território, quem vive nele e o outro (Figura 17).

Figura 17 – Esquema didático da concepção de território segundo Raffestin



Fonte: RAFFESTIN, 1993

Por mais interessante que a perspectiva de território e territorialidade apresentada por Raffestin seja, ainda há diversos elementos de territorialidade presentes na realidade quilombola que não se encerram em apenas uma abordagem. A importância que o autor dá à exterioridade e às delimitações para além do material é fundamental para compreender o conceito de etnicidade e a execução deste na realidade de comunidades negras rurais. Ao observar o sufixo “dade” que é dado ao território vê-se que, a ideia de estado, situação ou quantidade está contida na própria terminologia, sendo, portanto, fundamental analisar a territorialidade também na perspectiva simbólica.

Para Haesbaert (2016), a territorialidade enfatiza questões simbólico-culturais de um território, sendo, portanto, entendida como parte da dimensão identitária de uma abordagem integradora:

Ao falar-se em territorialidade estar-se-ia dando ênfase ao caráter simbólico, ainda que ele não seja o elemento dominante e muito menos esgote as características do território. Muitas relações podem ser feitas, a partir do próprio sufixo da palavra, com a noção de identidade territorial (a este respeito, ver Haesbaert, 1999c). Isto significa que o território carregaria sempre, de forma indissociável, uma dimensão simbólica, ou cultural em sentido estrito, e uma dimensão material, de natureza predominantemente econômico-política. Esta abordagem “integradora” de território, para muitos autores extremamente difícil de ser encontrada nas práticas sociais contemporâneas, é a temática que abordaremos no próximo item. (HAESBAERT, 2016, p. 74)

A abordagem integradora de território considera as dimensões política, econômica, cultural e ambiental como partes fundamentais para compreender o território. Apesar da defesa do autor de realizar uma conceituação integradora, “não há dúvida de que, tradicionalmente, a concepção de território sempre esteve mais próxima das ideias de controle, domínio e apropriação (políticos e/ou simbólicos) do que da ideia de uso ou de função econômica” (HAESBAERT, 2016, p. 119).

O conceito de **apropriação**, definido por Lefebvre (2006), engloba a dimensão concreta em conjunto com a dimensão simbólico-afetiva e a **dominação** tende a seguir a lógica mercadológica do uso de territórios meramente funcionais. Mesmo na dimensão concreta os territórios apropriados cumprem funções sociais

diferenciadas, pensando um modo de vida específico com uma produção diferenciada, mesmo ainda estando inserida no modo de produção capitalista. Logo, o território está ligado a uma relação de forças, muitas vezes desigual, que envolve o controle político-econômico do espaço, mas também sua apropriação simbólica, estando estes articulados, embora com suas contradições.

Nesse sentido as fronteiras descritas por Raffestin se mostram fundamentais para as práticas de controle, dominação e de apropriação dos territórios. Os limites são fundamentais na delimitação do poder, seja ele opressor ou não. Os limites territoriais também podem se tornar limites étnicos, ou limites administrativos que pense a gestão de forma compartilhada e coletiva. Contraditoriamente, estes mesmos limites podem ser usados para expropriar populações de seus territórios e estabelecer novas funcionalidades para estes.

Partindo de um ponto de vista mais pragmático, poderíamos afirmar que questões ligadas ao controle, “ordenamento” e gestão do espaço, onde se inserem também as chamadas questões ambientais, têm sido cada vez mais centrais para alimentar este debate. Elas nos ajudam, de certa forma, a repensar o conceito de território. A implementação das chamadas políticas de ordenamento territorial deixa mais clara a necessidade de considerar duas características básicas do território: em primeiro lugar, seu caráter político - no jogo entre os macropoderes políticos institucionalizados e os “micropoderes”, muitas vezes mais simbólicos, produzidos e vividos no cotidiano das populações; em segundo lugar, seu caráter integrador - o Estado em seu papel gestor-redistributivo e os indivíduos e grupos sociais em sua vivência concreta como os “ambientes” capazes de reconhecer e de tratar o espaço social em todas suas múltiplas dimensões. (HAESBAERT, 2016, p. 76)

O território refere-se, antes de tudo, a uma relação sociedade-natureza, percebendo as relações sociais entre os diferentes grupos e classes, mas também destes com a natureza. Para a análise do conceito dentro da pesquisa é primordial a contextualização histórica e espacial do território estudado.

Para Saquet (2019) os laços de cooperação e solidariedade são imprescindíveis na construção da **territorialidade ativa**, que está a serviço das necessidades do povo e da conquista de uma autonomia decisória. A valorização das tradições e dos conhecimentos presente nos povos é fundamental na construção de uma práxis transformadora que compreenda os sujeitos como parte ativa na construção dos processos territoriais. Para isso é necessário opor-se ao

eurocentrismo e ao horizonte colonial da modernidade que vem, historicamente, dificultando o desenvolvimento dos pensamentos indígena e africano na sociedade.

A discriminação e invisibilização dos povos não-europeus criou uma condição de desigualdade estrutural a nível material e imaterial. A subalternização geopolítica, cultural e epistêmica desses povos criou uma situação de dominação econômica e subjetiva, construiu um complexo de inferioridade que cumpre papel fundamental no processo de exploração capitalista (FANON, 2008; SAQUET, 2019).

Para Saquet (2019) o território corresponde a uma ação coletiva que a partir de um enraizamento geográfico forma-se uma comunidade. A proposta de desenvolvimento para estas comunidades deve contemplar o modo de vida e as reações sociais, culturais e ambientais que envolvem o território.

Enfim, o desenvolvimento contém o significado de comunidade, comida, roupas, segurança, habitação, educação, lazer, saúde, terra para todos, confiança, simplicidade, sem discriminar cor, etnia, religião, sexo e gênero. (SAQUET, 2019, p. 67)

O desenvolvimento, nessa perspectiva, precisa ser necessariamente debatido, refletido e definido com os habitantes de cada lugar-território, ou seja, precisa ser popular, ancorado territorialmente, solidário, ecológico, cooperado, dialógico, respeitoso das diferenças e contra-hegemônico. Pode ter outra denominação, obviamente, pensando-se e trabalhando-se na direção das alternativas ao desenvolvimento ou do desenvolvimento alternativo, porém, sempre com os significados populares, participativos, reflexivos, ecológicos, culturais e ambientais aqui expostos. **Portanto, o desenvolvimento precisa ser experimentado e aprendido, praticado e vivido, em cada relação espaço-tempo-território.** (SAQUET, 2019, p. 67)

O autorreconhecimento quilombola é parte de uma intensa discussão nos âmbitos jurídico-normativo, acadêmico e sociocultural, que transpassa as fronteiras das comunidades, se estendendo em direção a um processo social complexo e que interfere diretamente no modo de vida das comunidades negras rurais. No Brasil, a garantia do direito às terras pertencentes a quilombolas, na Constituição Federal, culminou numa série de debates no âmbito jurídico-normativo, onde as identidades garantidas (BOURDIEU, 1989 apud ARRUTI, 2006) pelo Estado necessitam de uma categorização generalista que identifique tais grupos etnicamente diferenciados. Tal ação gerou interferência sobre diversas comunidades negras rurais que, por diversos

motivos, não se aproximavam de alguns dos elementos generalizantes estabelecidos na normativa. Um desses motivos é como o Brasil tem lidado com a questão racial. As implicações da escravidão e como se deu a abolição, sem nenhuma reparação social ou econômica, vem invisibilizando e negando a pauta negra e quilombola. Essa constatação não deve, necessariamente, ser compreendida a partir de uma conotação valorativa das pessoas que não se reivindicam quilombolas diante do Estado, e sim, interpretada como parte do processo histórico vivenciado por tais comunidades.

As Comunidades em questão, assim como tantas outras Brasil afora, até o início dos anos 2000, não tinham dimensão da sua ancestralidade. Até então as histórias eram passadas de pais para filhos/as como forma de conhecimento tradicional, contos e até mitos. A oralidade era a principal via de informação dos que vieram antes e do que tinha acontecido no passado das famílias. Em conversas com as pessoas mais velhas alguns contam que tinham conhecimento sobre a escravidão, mas que nunca havia se “atentado” para isso, ou pelo menos compreendido que suas raízes os resguardavam de direitos sobre a terra que ali viviam. E de fato foi somente como o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e, posteriormente, com o Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003, que “regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades quilombolas”. A Figura 18 apresenta um esquema organizacional dos trâmites legais necessários para o autorreconhecimento quilombola e, posteriormente, o reconhecimento por parte do Estado.

Figura 18 – Esquema organizacional do processo de reconhecimento quilombola



Fonte: INCRA, 2019

Por volta de 2004, com a ajuda de um padre local a comunidade de Bom Jardim inicia sua descoberta enquanto identidade quilombola. Até então, as famílias ali residentes tinham uma relação de parentesco entre si e trabalhavam para o proprietário em troca de permanecer na terra e produzir para o autoconsumo. Nesse período, a última proprietária das terras já havia se mudado para a capital do estado e vendido boa parte das terras as quais as famílias usavam para produção e reprodução do seu modo de vida. A preocupação com a terra foi o que gerou a primeira iniciativa de união do grupo enquanto Comunidade. Assim, alguns anos antes do reconhecimento quilombola, a comunidade Lagoa das Pedras obtém o título da terra por meio do Programa Cédula da Terra²⁷.

²⁷ De acordo com lideranças a comunidade deu início a compra das terras pelo programa de crédito fundiário quando a proprietária ainda residia na fazenda e sob a supervisão da mesma, datado no fim dos anos 90. A comunidade pagou parte do valor e só conseguiu quitar a terra alguns anos depois.

Os/as moradores/as de Bom Jardim foram os/as que deram os primeiros passos no processo de reconhecimento quilombola, em especial um grupo de mulheres que tinha uma relação forte com a igreja católica e faziam parte de grupos cristãos. Em conversas, elas contam da importância do padre local no despertar da Comunidade, sendo este o primeiro a afirmar que teriam direitos sobre a terra em decorrência de sua ancestralidade.

Quando foi em 2005 o nosso padre aqui, da Comunidade, ele se reuniu com a Comunidade e perguntou se nós queríamos... é... conhecer a história. Aí a gente começou, começou a ajudar, foi quando a gente começou e a gente descobriu que lá nos livros de registro da paróquia tem muitos registros de filhos de só uma família, de Ferreira dos Santos, porque aqui é uma família, Ferreira dos Santos... os Iré é Ferreira...Santos... Possedonio. E aí ficou. A gente começou a estudar, a conhecer. A gente já sabe, justamente, que lá também no campo nobre, a gente já tinha os nossos... os nossos... as pessoas dos possedonio também tinham uma história lá né, tem uma senhorinha lá que conhecia e que sabia. Outros dizem que aqui na casa grande existia, mas não existia... mas realmente não existia não, o que existia era coronelismo no caso, mas senzala não (Informação verbal. Mulher, 56 anos, moradora de EBJ, 2018).

[...] foi o seguinte... nós sempre fomos da igreja, sempre fomos beatas. E aí nós estávamos num encontro... num encontro paroquial e eu não lembro qual foi o assunto que surgiu lá, eu sei que o Padre Géu disse que depois queria falar comigo [...] e ele me perguntou se nós tínhamos interesse em descobrir a nossa origem, porque nós sempre fomos considerados os negros do Bom Jardim mas até então não tinha despertado muito pra isso. Nessa época eu morava na Lagoa das Pedras e ele trouxe o pessoal lá de Crateús, de uma comunidade negra lá de Crateús. Nós fizemos o primeiro encontro [...] aí nós fomos, juntamos a comunidade, aí começou um dia dessa história... nessa época aí não tinha esse negócio de quilombola não. Quilombola é algo novo, que veio entrar na nossa vida a partir de 2005. E eu acho que é por isso que de certa forma existe uma certa resistência porque até então nós éramos conhecidos como os negros, e aí como nós fomos batizados de quilombolas isso nem sempre soa como uma coisa boa, e de certa forma a gente ainda encontra uma certa resistência. Mas quem deu o pontapé inicial foi o Padre Géu quando catucou em saber se a gente tinha interesse em descobrir sobre a nossa origem (informação verbal. Mulher, 43 anos, liderança da comunidade, 2019).

Assim como consta no relato, o termo “quilombola” é recente e jamais havia sido usado pela Comunidade, havendo inclusive pontos de “resistência” ao nome.

Atualmente, parte da área, que é assentamento, não está inserida como território quilombola por escolha dos moradores.

Isso porque mesmo com a ressignificação do termo no campo político, acadêmico ou mesmo jurídico, no senso-comum têm-se no quilombola uma denominação negativa que ainda remonta o nome à história de “negros/escravos fugitivos”. E, mesmo com todos os trâmites legais necessários ao autorreconhecimento quilombola, sabe-se que na prática a complexidade das relações e dos sujeitos fazem com que esse processo tenha caminhos tortuosos. Contudo, a terra sempre esteve presente como centralidade na história das comunidades EBJ e LP desde a movimentação da comunidade para a criação de uma associação de moradores.

Entende-se, portanto, que o conjunto de fenômenos objetivos e subjetivos que formam o processo de (auto)descoberta e (re)criação de tais grupos étnicos (ARRUTI, 2006) precisa ser evidenciado e compreendido através da totalidade da análise territorial, não motivados pela interpretação jurídica, mas compreendendo que o termo, hoje, ultrapassa os limites acadêmicos e administrativos, chegando no chão das comunidades enquanto parte da autodenominação. O conceito de território aqui sugerido se propõe a discutir as multiplicidades de relações em determinado espaço, “tem a ver com poder, mas não apenas ao tradicional ‘poder político’. Ele diz respeito tanto ao poder no sentido mais explícito, de dominação, quanto ao poder no sentido mais implícito ou simbólico, de apropriação” (HAESBAERT, 2004, p. 20).

O território sendo “fundamentalmente um espaço definido e delimitado por e a partir de relações de poder” (SOUZA, 1995, p. 78) se constitui como uma categoria de análise fundamental para compreender as comunidades quilombolas. Olhando para EBJ e LP percebe-se que as relações de poder, no território em questão, sempre estiveram presentes enquanto disputa entre proprietário e moradores/as. Mesmo não havendo relatos de conflitos explícitos havia uma intencionalidade por parte dos proprietários em manter a população sobre sua custódia. Com a iniciativa coletiva de criação de uma associação independente da proprietária²⁸, e, posteriormente, o autorreconhecimento quilombola, há uma disputa direta da comunidade pela manutenção do seu território. Assim, o processo de descoberta das origens da comunidade é também uma territorialização de uma identidade construída num

²⁸ Os moradores relataram que a primeira associação, criada para realizar a compra da terra pelo programa de crédito fundiário, foi impulsionada pela própria proprietária, que tinha interesse na venda da terra. Somente depois criou-se uma segunda associação independente desta, gerando inclusive desconforto e intimidação sobre que impulsionou sua criação.

espaço, que se modifica e ganha sentido étnico a partir do conjunto de experiências vividas ao longo das gerações que passaram por lá.

A principal questão do território como categoria de análise é buscar entender “quem” e “como” se influencia e se domina determinado espaço. O conhecimento sobre as características geológicas, produtivas e as relações de identidade, afetividade deste espaço constituem importante papel para compreensão e planejamento do espaço. Assim, os territórios podem ser construídos e desconstruídos, desenvolvendo-se num caráter permanente, periódico ou cíclico (SOUZA, 2013). O conhecimento histórico acumulado pelas comunidades negras rurais sobre o espaço de produção e reprodução da vida social coletiva através das chamadas “terras de uso comum” influencia e determina as relações de poder naquele espaço. O território é, portanto, um espaço de relações de poder sem, necessariamente, ser esse poder um utensílio opressor, que pode ser um método de se garantir direitos sobre algo. E, no contexto de comunidades quilombolas, o poder se expressa na oportunidade de manter viva sua cultura e seu modo de vida. Para tal, o reconhecimento do território significa autonomia para reprodução material e simbólica do modo de vida da comunidade. Souza (1995) interpreta essa autonomia como sendo a capacidade de gerir e defender de maneira livre e potencialmente igualitária o próprio território.

Assim, ao lado do paradigma histórico e etnológico das terras de uso comum, o conceito de grupo étnico impõe uma definição de remanescentes de quilombos calcada em critérios subjetivos e contextuais, marcados pela ideia de *contrastividade*, por meio da qual um grupo se percebe e se define sempre pela oposição (no caso, o conflito fundiário) a um outro. O conceito de grupo étnico surge, então, associado à ideia de uma afirmação de identidade (quilombola) que rapidamente desliza semanticamente para a adoção da noção de *auto-atribuição* (sic), seguindo o exemplo do tratamento legal dado à identidade indígena. Essa leitura pragmática da identidade étnica disseminou-se rapidamente, passando mesmo a constar nas listas de itens ou critérios de identificação das comunidades remanescentes de quilombos. (ARRUTI, 2006, p. 93)

A afirmação quilombola parte de uma prerrogativa jurídica baseada num contexto histórico e cultural comunitário. Contudo, não pensando a realidade racial brasileira de extrema espoliação econômica, política e cultural da população negra, na situação de comunidades negras rurais não é diferente. As dificuldades do ver-se negro e, ainda mais, ser quilombola, são reflexo das máscaras sociais que

embranquecem consciências e mentes. Como ironiza Fanon (2008, p. 60), “Ser branco é como ser rico, como ser bonito, como ser inteligente”. Embora este também diga que a disputa implica numa necessária tomada de consciência econômica e social para que, então, se retire essa “epidermização dessa inferioridade”.

Embora as características culturais e identitárias sejam fundamentais no autorreconhecimento negro e quilombola tem-se aqui a luta pela manutenção da terra um fator primeiro da iniciativa de coletividade organizada. A característica das comunidades quilombolas no que consiste o uso da terra as diferencia não somente em termos identitários, mas identifica estes grupos étnicos diferenciados como coletividades historicamente marcadas pela oposição de modos de produção hegemônicos.

A conflitualidade resulta do enfrentamento das classes. De um lado, o capital expropria e exclui; de outro, o campesinato ocupa a terra e se ressocializa. A conflitualidade gerada pelo capital em seu processo de territorialização destrói e recria o campesinato, excluindo-o, subordinando-o, concentrando terra, aumentando as desigualdades. A conflitualidade gerada pelo campesinato em seu processo de territorialização destrói e recria o capital, ressocializando-se em sua formação autônoma, diminuindo as desigualdades, desconcentrando terra. Essa conflitualidade promove modelos distintos de desenvolvimento. (FERNANDES, 2013, p. 181)

A “terra de uso comum” pode ser vista como a principal linha de sucessão entre os quilombos históricos do século XVIII e as comunidades quilombolas contemporâneas. Tal característica pega no “calcanhar de Aquiles” do modo de produção capitalista: a produção de mercado através da propriedade privada. Há, portanto, uma conflitualidade nos processos de desenvolvimento territorial. Duas condições e distintos modelos que geram uma conflitualidade nas relações sociais e territoriais no agrário.

Retornando, a discussão conceitual de território é imprescindível à investigação das dimensões constituintes do território para uma compreensão totalitária das relações territoriais nas comunidades quilombolas.

3.3.1 Dimensão econômica

As abordagens econômicas de território podem ser vistas em autores como Godelier e Milton Santos. O primeiro interpreta território como uma fração da natureza a qual determina o que a sociedade utiliza para garantir aos seus membros os direitos sobre ela, como acesso, controle e uso dos recursos naturais. Para Godelier (1984) a natureza oferece recursos naturais à sociedade para a garantia de sua reprodução física e social, sendo o território essencialmente o “espaço” onde determinada população reivindica e utiliza para garantia de sua existência. A apropriação do território acontece através do acesso, controle e uso dos recursos, as chamadas formas de propriedade de um território fazem parte da estrutura econômica de uma sociedade (GODELIER, 1984).

O território é visto por Godelier essencialmente como um espaço funcional necessário à produção e reprodução da sociedade que lá vive, abstraindo qualquer relação social, política ou cultural que há sobre este. O contexto histórico das sociedades também é desconsiderado nessa perspectiva, onde não há os diferentes usos de recursos de acordo com as sociedades ou até mesmo os diferentes grupos e sujeitos. Haesbaert destaca que:

Alguns antropólogos, em trabalhos mais recentes, ainda mantêm essa ideia de território de fundo econômico-materialista como área “defendida” em função da disponibilidade e garantia de recursos necessários à reprodução material de um grupo. É importante lembrar, contudo, que não se trata de uma característica genérica das sociedades tradicionais, como interpretam, de forma apressada, muitos autores. Há uma distinção muito nítida entre diferentes formas de construção do território e/ou da territorialidade em relação a seus recursos, dependendo de fatores como o tipo de mobilidade a que o grupo está sujeito. (HAESBAERT, 2016, p. 57)

Santos et al (2000) utilizam o conceito de território usado para se referir ao processo histórico de uso material e social do espaço. O território usado se alinha à ideia de espaço banal para definir a dimensão ampla do segundo termo, diferentemente da conceituação do segundo, que se destaca pelo uso e apropriação econômica e social do espaço dentro de um conjunto de relações complementares e conflitantes. Contrapondo-se a uma geografia fragmentada, Santos et al (2000)

defendem a análise da totalidade como forma de romper com a segmentação dentro da geografia científica e escolar. Também são destacadas as diferentes ações sobre o território usado, onde para os atores hegemônicos ele é visto como um recurso para garantir interesses específicos, ou seja, o território usado adquire aqui uma “materialidade funcional” que acentua a divisão social e territorial do trabalho, usando o território de forma corporativa. Já os atores hegemônizados usam o território como abrigo, como garantia da sobrevivência. Realizar essa interpretação dialética também faz parte da denominada **totalidade**.

Contextualizando LP e EBJ, a dimensão econômica possui sua importância à medida que a necessidade de permanência na terra para a produção e reprodução da vida social da comunidade era e é constante. A prática da agricultura e pecuária faz parte não somente de uma cultura regional, mas também do sustento diário das famílias, de onde estas tiram o alimento necessário para o autoconsumo e a comercialização. A funcionalidade do território para fins econômicos existe. Contudo, a finalidade da própria atividade econômica possui diferenciação conforme é observado que as comunidades têm um sistema produtivo baseado essencialmente na busca pela soberania alimentar.

3.3.2 Dimensão político-jurídica

A dimensão político-jurídica da territorialidade quilombola foi a condição primeira de existência da própria conceituação “quilombo”. A população camponesa de ascendência negra/africana intitulava ao longo dos anos seus territórios de outras denominações, a exemplo: terras de preto, terras de herança, terras de santo, terras de santa, terras de índio, bem como às doações, concessões e aquisições de terras (ALMEIDA, 2011, p. 43). O termo quilombola ficou a cargo da sociedade colonial e suas organizações político administrativas definiram o significado do termo. O Conselho Ultramarino, de 1740, definiu quilombo como “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles” (MOURA, 1994 *apud* ALMEIDA, 2011). Assim como eram poucas as legislações que tratavam da escravidão, os escritos sobre quilombos e quilombolas também se restringiam a poucos. Contudo, as disposições

legais da época juntas ao senso-comum criado pelo pensamento colonial produz à sociedade atual uma noção negativa da denominação.

Ora, os camponeses (ascendência escrava, seja africana ou indígena) foram “treinados” para lidar com antagonistas hostis, ou seja, para negar a existência do quilombo que ilegítimaria a posse, que ilegalizaria suas pretensões de direito (dominação jurídica de fora para dentro dos grupos sociais). Admitir a condição de quilombola equivalia ao risco de ser posto à margem da lei e ao alcance dos instrumentos repressivos. (ALMEIDA, 2011, p. 43)

A categoria jurídico-normativa de quilombo atual, apresentada principalmente pelo Art. 68 do Ato das Disposições Transitórias, na Constituição Federal de 1988, se depara com a construção histórica do termo, de base colonial, escravista e preconceituosa. Há, então, o desafio de re-definir a conceituação quilombola nos termos políticos e normativos, a fim de preservar não somente a mudança legal do conceito, mas também no imaginário social que considera quilombola a partir da visão colonial (ALMEIDA, 2011).

Percebe-se como a dimensão político-jurídica interfere sobre o imaginário social e baseia-se em preceitos históricos que se dispersaram ao longo do tempo. Essa situação gera, no mínimo, um desconforto para aqueles e aquelas que necessitam do título legal de quilombola para a garantia da sua sobrevivência e permanência no território. O relato de uma liderança da comunidade de LP indica as dificuldades no processo de autorreconhecimento e a necessidade de seguir estabelecendo uma identidade positiva através de mecanismos como a escola, um espaço de construção de conhecimentos.

Estão batendo com isso na tecla pra ela ir e ver chegar e ela praticar dentro da sala de aula, nós é aqui uma comunidade quilombola e os meninos ainda não aceitaram ainda. Tem que aceitar, conversar com os alunos, como é que é o movimento tudim... porque a nossa escola quilombola é uma escola diferenciada né (Informação verbal. Homem, 40 anos, agricultor e morador de Lagoa das Pedras, 2018).

Assim,

Assiste-se deste modo, no final do século XX e nesta primeira década do século XXI, à construção do campo conceitual de quilombo, compreendendo inúmeras noções operacionais correlatas, que tem como ponto de partida situações sociais específicas e coetâneas, caracterizadas, sobretudo por instrumentos político organizativos, cuja finalidade precípua é a garantia da terra e a afirmação de uma identidade própria. Em outras palavras, parte-se de realidades factuais, localizadas, e do que hoje os agentes e os movimentos sociais, a elas referidos, representam como sendo quilombo. Para esses agentes sociais o esforço de conceituação adquire sentido ao viabilizar o reconhecimento de suas formas intrínsecas de apropriação dos recursos naturais e de suas territorialidades específicas. (ALMEIDA, 2011, pp. 37-38)

O esforço de se retirar a semântica negativa do termo quilombo faz parte do atual processo de ressignificar, para os quilombolas um imaginário social que inferioriza tais grupos, e para os não-quilombolas, a re-construção de ideias sobre o significado de ser quilombola. Para isso, é necessário levar em consideração a construção da identidade cultural e simbólica na territorialização quilombola.

Na dimensão jurídico-política também há a autorregulação das Comunidades com suas ferramentas de gestão do território. Assim, a construção de Associações de Moradores, com seus mecanismos de discussão coletiva, decisão por votação, eleição de representantes, são elementos da dimensão jurídico-política na vida das Comunidades. A ação política rege a vida das comunidades quilombolas, seja pela defesa de seus direitos através de ações com (ou contra) o Estado, seja na vida cotidiana das Comunidades com a autogestão de seus territórios.

3.3.3 Dimensão simbólico-cultural

A perspectiva simbólico-cultural do território está diretamente relacionada à construção de uma identidade, isto é, uma subjetividade, que pode se apresentar sobre a forma do concreto e do não-concreto, mas que possui interação intrínseca com aquele território. No caso dos territórios quilombolas as manifestações identitárias não são homogêneas, pelo contrário, a especificidade das relações estabelecidas com a questão étnico-racial gera diversas possibilidades de construção identitária dos processos históricos vividos pelas comunidades. Há casos em que as manifestações religiosas possuem grande importância na matriz identitária da comunidade, outros podem se apresentar nas danças, festas, comemorações que

possuem pouca ou nenhuma relação com a religiosidade; assim como a matriz religiosa é outro exemplo de diferença simbólico-cultural. O nível de influência que esses elementos vão se inserindo nas comunidades ao longo da constituição destas caracteriza a multiplicidade identitária quilombola. O território, portanto, não é apenas um espaço concreto, econômico, onde há relações políticas; é um espaço, também, de identificação, de acolhimento e solidariedade (HAESBAERT, 2016; SAQUET, 2019).

A identidade é compreendida como um processo de construção de significados, recobertos por um conjunto de atributos culturais inter-relacionados. Assim, as identidades podem ser múltiplas e constituem fonte de significado para os atores sociais (CASTELLS, 1999). Para Castells (1999, pp. 23-24) aqueles que constroem a identidade coletiva e para quem essa identidade é construída “são em grande medida os determinantes do conteúdo simbólico dessa identidade, bem como de seu significado para aqueles que com ela se identificam ou dela se excluem”. Os aspectos culturais aproximam grupos e formam coletivos a partir da inter-relação que estes possuem, não somente na dimensão simbólico-cultural, mas nas diversas aproximações, seja socioeconômica, espacial ou política.

No trabalho desenvolvido por Castells (1999, pp. 26-27) junto a comunidades territoriais urbanas este identifica a identidade como elemento importante na construção de organizações coletivas. Para o autor, existem três conjuntos de metas fundamentais na organização dos movimentos sociais urbanos, são eles: “necessidades urbanas de condições de vida e consumo coletivo; afirmação da identidade cultural local; e conquista da autonomia política local e participação na qualidade de cidadãos”. Castells (1999) analisa que há uma construção de significados que fica na memória coletiva das comunidades e defende o paradoxo das forças políticas, onde há cada vez mais bases locais em um mundo globalmente estruturado. Esse processo atualmente vem se caracterizando como uma importante ferramenta na garantia de direitos e defesa dos territórios.

A dimensão simbólico-cultural também se manifesta no material, as lembranças, vivências, os mitos e as histórias tomam conta dos espaços e os transformam em referência identitária para todo um grupo de pessoas, ultrapassando gerações e a medida que passa o tempo, havendo ressignificações em tais espaços. A identidade também não pode ser encarada como algo inerte, ela está em constante

construção a medida que as mudanças ocorrem, incluindo aqui a influência das outras dimensões do território para a re-construção de identidades. Um importante exemplo é a mudança com a qual as comunidades negras rurais se encontram diante da auto identificação quilombola.

Como a escolha de um símbolo não pode privar-se de toda referência do “real”, podemos associar essas reflexões ao nosso campo, a Geografia, e lembrar que muitos espaços expressam muito mais do que a manifestação concreta de seus prédios, estradas e montanhas. Neles há “espaços” ou, se preferirem, territórios (enquanto espaços concreta e/ou simbolicamente dominados/apropriados) de um caráter particular, especial, cuja significação extrapola em muito seus limites físicos e sua utilização material. É o que autores como Poche (1983) denominam “espaços de referência identitária”, a partir dos quais se cria uma leitura simbólica, que pode ser sagrada, poética ou simplesmente folclórica, mas que, de qualquer forma, **emana uma apropriação estética específica, capaz de fortalecer uma identidade coletiva que, neste caso, é também uma identidade territorial.** (HAESBAERT, 2016, p. 149)

A figura 19 apresenta alguns dos espaços simbólicos de identidade das comunidades de EBJ e LP que, para além de uma relação material, se caracterizam pela identificação imaterial de construção da memória coletiva das comunidades.

Figura 19 – Espaços de importância na memória coletiva das Comunidades EBJ e LP

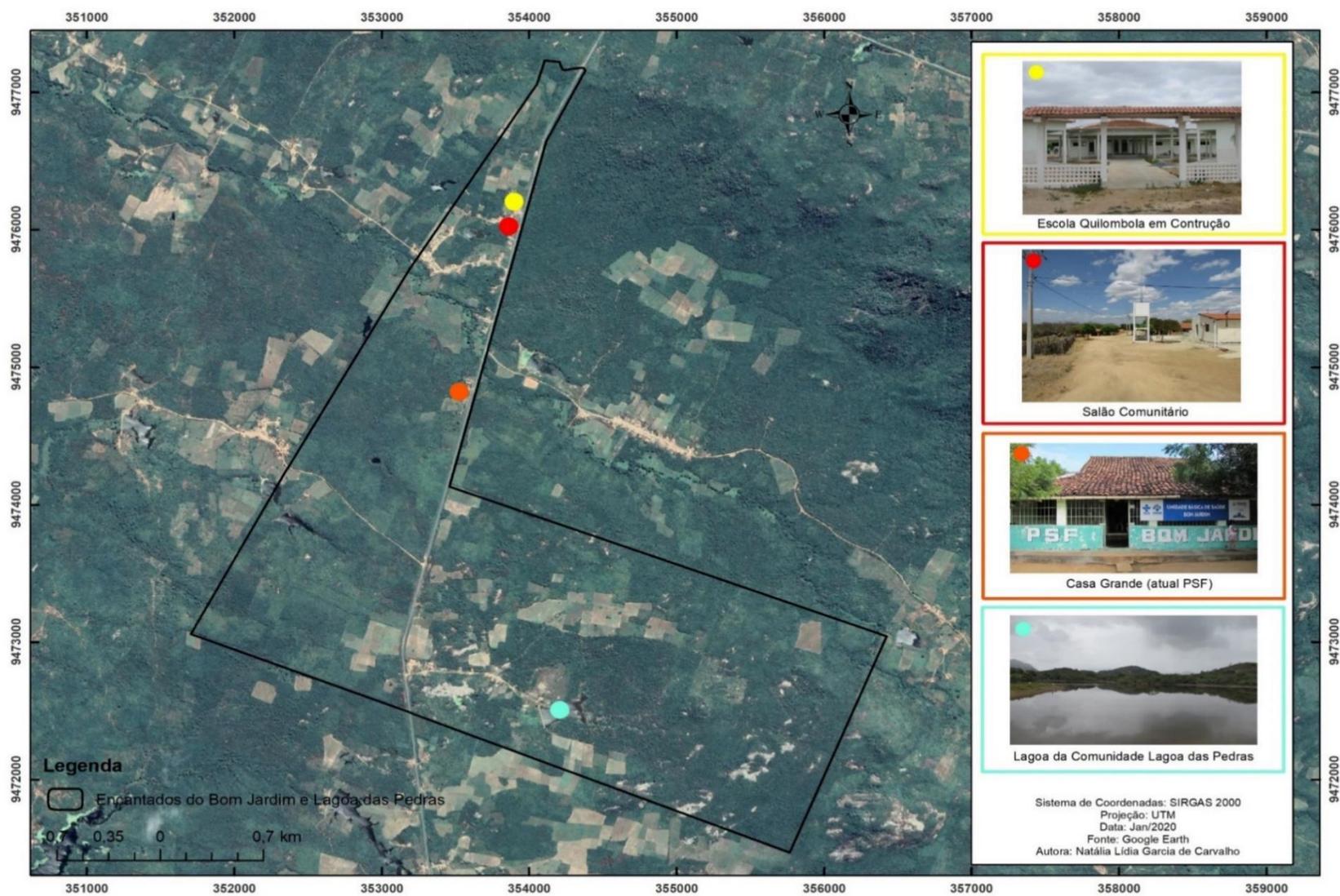
| | |
|------------------------------|---|
| CASA GRANDE | As lembranças da Casa Grande envolvem, em sua maioria, a ex proprietária Dona Antonieta. Era lá onde se realizavam os principais eventos da comunidade (São João, Natal etc) e a proprietária ficou conhecida por sempre realizar festas grandes e fartas. |
| AÇUDE | O açude foi lembrado como antes um espaço de lazer, onde a comunidade usava para tomar banho aos domingos e fugir da “quintura”. Hoje o açude tem a finalidade de dessedentação animal. |
| CACHOEIRA | A cachoeira foi lembrada como um espaço de convivência da juventude. Atualmente a cachoeira está seca e parte dos jovens relataram que o espaço de sociabilidade antes cumprido por ela não foi substituído por outro e por isso fica “cada um no seu canto”. |
| MERCEARIA | A mercearia funcionou em 2008 dentro da comunidade e ainda traz boas lembranças nos moradores. |
| CASA NO SANTO ANTÔNIO | A casa era um espaço onde as mulheres se reuniam para produzir roupas de crochê. As roupas eram comercializadas na cidade de Nova Russas. Ainda no final dos anos 1990 a casa no Santo Antônio era a única que tinha TV na região e funcionava a bateria. |
| CIDADE DE TAMBORIL | A sede de Tamboril foi lembrada como um espaço importante de festas e confraternizações. Antes da popularização dos carros os moradores caminhavam a pé até a igreja para missas e festas. Outro espaço destacado é a pizzaria que fica próxima a igreja. |
| SALÃO COMUNITÁRIO | O salão comunitário é atualmente o principal espaço de convivência das comunidades. É lá onde acontecem todas as atividades, reuniões, festejos, |

Fonte: Elaborado pela autora após a construção da linha do tempo das comunidades

No momento da conversa com os/as moradores/as de EBJ e LP, o qual gerou o resultado do esquema acima (Figura 18), nenhuma memória negativa foi comentada. Pelo contrário, foi uma ocasião de recordações positivas, houve muita animação e sorrisos largos durante a conversa. Os acontecimentos dolorosos, as dificuldades e os problemas enfrentados existem, mas, naquele momento, foi uma escolha do coletivo abordar memórias positivas sobre o território das Comunidades.

No Mapa 4 está a espacialização de importantes lugares de identidade e representação para as Comunidades. O fortalecimento das identidades locais e regionais acontece a medida em que há a necessidade de romper o individualismo e inserir-se no coletivo como forma de resistência e fortalecimento do território. As relações de solidariedade, companheirismo e afetividade sempre estiveram presentes em comunidades rurais, isso faz com que os aspectos da organização coletiva atual se fortaleçam. Assim, a dimensão simbólico-cultural do território é imprescindível na constituição deste e assume um papel de instrumento que fortalece o território e as relações socioterritoriais.

Mapa 4 – Espaços representativos das Comunidades EBJ e LP



Fonte: Elaborado pela autora após a construção da linha do tempo das com

4 ETNICIDADE E RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS NAS COMUNIDADES

O capítulo 4 apresenta a etnicidade um dos conceitos norteadores nas discussões acerca da questão quilombola. Inicia-se realizando um histórico do conceito de etnicidade e, logo depois, é abordado o conceito de etnicidade e a relação deste com os conceitos de raça e classe. Por fim, aborda-se a perspectiva de Grupos e Fronteiras Étnicas, elaborada por Barth (2011), dentro da realidade das Comunidades Quilombolas.

4.1 HISTÓRICO DO CONCEITO DE ETNICIDADE

O termo “étnico” por muitas vezes é utilizado como referência ao “outro”, um corpo estranho, alheio, em resumo, culturalmente diferenciado. Palavras "etnia" e "conflitos étnicos" tem se tornado cada dia mais usuais na imprensa, no noticiário midiático, sendo também utilizado no cotidiano dos indivíduos. Um exemplo interessante é a referência ao “étnico” em tecidos de estampas com desenhos geométricos, comumente chamadas de estampa étnica, tribal ou africana. Embora estas sejam de origem e formação cultural distintas (algumas nem mesmo se originam no continente africano) o senso-comum adere ao étnico para se referir ao diferente e muitas vezes considerado exótico. Tal constatação também pode ser aferida em determinadas bases teóricas que estudam a etnicidade e seus significados. Eriksen (2010) afirma que as abordagens antropológicas contribuem na maneira com a qual as relações étnicas estão sendo percebidas pelas pessoas, como os indivíduos definem o seu grupo social e os grupos distintos, assim como a movimentação das diversas visões de mundo e suas manutenções, contestações e transformações.

Assim, na sociedade grega o termo *ethnos* (derivada da palavra *ethnikos*) era referente a povos bárbaros e gregos que não se encaixavam na organização social da época (POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011, p. 23). O termo por ser historicamente designado para se referir aos culturalmente diferentes, e compreendendo que as diferenças não são apenas no “outro” mas também no “nós”, o estudo da etnicidade se coloca com certa centralidade, a partir da segunda metade

do século XX, e traz com ele uma diversidade de abordagens e formulações teórico metodológicas.

No início do século XIX elaborou-se a noção de etnia em composição com termos como raça, povo e nação na tentativa de explicar os princípios sobre os quais estabelecem a separação e a atração das populações. Até então as explicações estavam relacionadas a uma visão evolucionista e naturalista, compreendendo a raça sob a perspectiva biológica (POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011, p. 33).

A década de 1960 é considerada a virada conceitual nos estudos étnicos. A abordagem objetivista e sistêmica que considerava a “unidade tribal” um grupo de características não-ocidentais é alterada para a noção dinâmica e subjetivista de “grupo étnico” como uma unidade potencialmente universal (POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011, p. 64). Até então as conceituações de grupos étnicos eram baseadas em rótulos, como a concepção de “tribos”, termo usado para definir grupos étnicos a partir de elementos como isolamento geográfico e determinada cultura não-ocidental associada a um certo tempo (COHEN, 1978 *apud* POUTIGNAT *et al*, 2011). Posterior às críticas, as conceituações foram substituídas pelo entendimento de grupo étnico como uma unidade potencialmente universal a ser estudada por abordagens dinâmicas e “subjetivistas”, onde o processo torna-se mais importante que a estrutura (POUTIGNAT *et al*, 2011 *apud* ERIKSEN, 1991, p. 64).

Nos estudos de etnicidade podem-se encontrar concepções objetivistas e subjetivistas na utilização do conceito. A partir da década de 1960, os estudos de etnicidade ganham força e termos como “etnia” e “étnico” passam a fazer parte das discussões acadêmicas na área das ciências sociais. Poutignat *et al*. (2011, p. 25) salientam que tal conceito se impõe nesse período como uma nova realidade do mundo contemporâneo, sendo isso “a emergência da pertença étnica como categoria pertinente para a ação social e a crescente tendência de fazer derivar dela lealdades e direitos coletivos”.

Assim, na emergência da modernidade surgem paradigmas teórico-metodológico nas ciências sociais e determinados estudos antropológicos sobre etnicidade apontam a necessidade de compreender as populações etnicamente diferenciadas a luz da sociedade industrial moderna, surgindo então termos como “novas etnicidades”. Dentre as teorias que abordam a modernidade como instância crucial para compreender os novos fenômenos surgem as teorias assimilacionistas,

onde conjectura-se que a tendência das sociedades industriais é a padronização do modo de vida, um caminho para o universalismo.

A hipótese é que as diferenças culturais entre os grupos perderão progressivamente importância no decorrer das gerações, sob o efeito das forças universalizantes que agem por meio da escolarização e da cultura de massa. A filosofia liberal e progressista da sociologia americana desde as décadas de 1950 e 1960 conduz a maioria dos autores desse período a ver na assimilação dos imigrantes um processo não somente inevitável a longo prazo, mas tacitamente desejável. (POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011, p. 68)

As teorias assimilacionistas se afinam aos ideais do liberalismo econômico e à convicção nos progressos do individualismo, denominada por Gordon como *liberal expectancy*. Em 1964 o autor supracitado publica um estudo contestando as hipóteses progressistas. Gordon tem como foco de estudo a sociedade norte-americana, muito usada como referência de universalidade progressista liberal. Na pesquisa o autor detecta com efeito que a sociedade americana seria “um conjunto de sub-sociedades baseadas na identidade étnica, cada uma delas fornecendo a seus membros uma rede de organização e de relações informais” (POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011, p. 69). Com isso ele expõe que ao contrário do pressuposto que afirma a tendência do desaparecimento das subculturas étnicas, na verdade estas irão combinar-se com a classe social e formar uma nova tipologia, chamada pelo autor de *ethclass* (POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011).

De fato, as análises que previam um processo de uniformização cultural foram sendo contestadas e, ao final, admitiu-se que tal desfecho não se efetivou. Contudo,

[...] as especificidades culturais dos diferentes grupos que compõem a sociedade americana perderam sua nitidez, e as diferenças mais evidentes foram niveladas pelas instituições e pelo modo de vida da sociedade moderna: todos os americanos, qualquer que seja sua origem étnica, compartilham em certo grau a cultura, as aspirações e os valores do *american way of life*. (POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011, p. 70).

Assim, as distinções étnicas cumprem novos papéis sociais, como a mobilização coletiva em prol das reivindicações de direitos. A partir daí o “paradoxo

da etnicidade” é evidenciado à medida que se tem o declínio das diferenças culturais e a afirmação da existência de grupos etnicamente diferenciados (POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011, p. 71).

A etnicidade na época moderna possui especificidades que decorrem do desenvolvimento econômico das forças produtivas, da expansão industrial capitalista e da formação dos Estados-nações. As discussões decorrentes da expansão capitalista pelo mundo pós-Guerra Fria e o advento da chamada “Globalização” despontou a ideia de uma uniformização, homogeneização do mundo, assim como na florescência do individualismo. Alguns autores apontam que a modernidade também pode ser vista como a era do nacionalismo étnico e do racismo.

[...] Que ela seja interpretada ou como um produto da desigualdade de desenvolvimento (Hechter), ou como uma estratégia de reivindicação dos recursos no quadro do *welfare state* (Glazer & Moynihan), ou como uma forma de resistência organizada ao processo de modernização (Hannan), ou ainda como um produto histórico da economia-mundo capitalista (Balibar & Wallerstein, Murga), a etnicidade é vista nesta perspectiva como um fenômeno essencialmente contemporâneo. (POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011, pp. 27-28)

A principal conjectura das teorias assimilacionistas, que estabelece uma tendência à homogeneização cultural ao ponto do desaparecimento de grupos étnicos, é substituída por uma realidade dinâmica e contraditória, onde o mosaico cultural promovido pela sociedade global propiciou a necessidade de autoafirmação dos povos, nascendo assim movimentos de valorização à identidade étnica como o *ethnic revival*, que traz como discussão a etnicidade como uma “dimensão essencial e universal da identidade humana” (POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011, p. 75).

Para os teóricos do tema o renascimento étnico vem como resposta aos problemas da sociedade moderna. Assim, o produto da expansão econômica capitalista e seu modo de vida baseado nas relações de produção é a intolerância, o racismo e o nacionalismo. No entanto a modernidade também gera a emergência das identidades particulares como formas de resistência à uniformidade, seja pela perspectiva das diferenças de desenvolvimento em consequência da desigualdade, seja na interpretação que entende estas como formas de autoafirmação na busca dos direitos sociais. A etnicidade é hoje um conceito chave na compreensão das diversidades étnico-raciais e territoriais.

Por fim, também surge a perspectiva teórica do “novo pluralismo”, na qual compreende a pertença étnica enquanto alicerce de sustentação na participação da vida política e social dos grupos étnicos diferenciados. Para estes, o termo *ethnic* não está mais associado ao estrangeiro e sim é aplicável a toda sociedade: *We are all ethnic* (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 2011, p. 73).

4.1.1 O conceito de Etnicidade

Para tratar de etnicidade, na atualidade, é primordial compreender os processos despontados a partir da modernidade. Apesar das diversas mudanças ocorridas a partir do desenvolvimento político e econômico a nível mundial, as abordagens antropológicas seguem concordando que a etnia concerne à classificação de pessoas e relações de grupo (ERIKSEN, 2010). Contudo, as transformações socioespaciais e territoriais, do século XX, fizeram emergir novos processos, dotados de contradições, que geram a necessidade de elaborações atuais a respeito do conceito de etnicidade. A inversão da pirâmide populacional, em especial nos países considerados subdesenvolvidos, e o posterior fenômeno de mundialização econômica gera mudanças nas relações sociais entre grupos distintos. No Brasil, as populações rurais, em especial nordestinos/as, vivenciaram diversas transformações em seus cotidianos, modo de vida e sociabilidade. Homens, mulheres, famílias por inteiro se deslocavam dos mais diversos lugares de origem rumo ao Sudeste do país em busca de emprego e melhores condições de vida.

As migrações saídas do Nordeste a caminho do Sudeste ocorreram em diversos momentos da história brasileira. As constantes secas provocadas pelo clima semiárido, assim como as cercas da estrutura fundiária concentradora e desigual, são dois grandes responsáveis pela migração de nordestinos para o Sudeste. Nos estudos migratórios que se referem ao Nordeste, a problemática da seca e da desigualdade estrutural são fatores frequentemente abordados. Ferrari (2005) analisa a migração de Nordestinos para São Paulo durante o segundo governo Vargas (1951-1954) e a seca de 1951-1953, que aliada a concentração fundiária, tornaram-se fator de expulsão da população. Gomes (2006) trata de entender a mobilidade nordestina rumo a São Paulo e a inserção dos migrantes no comércio das ruas do Brás.

Os migrantes nordestinos aparecem no plano do visível e do invisível, ocupam os poros da metrópole. Eles não estão somente nos espaços de aglutinação, concentração, mas aparecem na forma de trabalho e não trabalho no processo de formação da metrópole. (GOMES, 2006, p. 152)

Como resultado disso, hoje, têm-se uma população significativa de nordestinos vivendo nos centros urbanos de São Paulo e Rio de Janeiro. Assim como grande parte da população nordestina atual possui parentes que vivem ou já viveram na região Sudeste, motivados pela crescente urbanização e busca de “oportunidades” de melhores empregos e renda. A intensidade de tal processo também interfere sobre o modo de vida de grupos migrantes. O deslocamento territorial causado pela migração também leva uma série de outros elementos junto aos corpos migrantes. Seus costumes, a cultura regional e a identidade nordestina. Santos (2010) , em seu trabalho, relata que a população que migra para São Paulo e Rio de Janeiro leva uma cultura tradicional que é transmitida, sobretudo, pela oralidade.

Os versos a seguir contam a história de um migrante nordestino. Da autoria de Apolonio A. dos Santos, “A briga de Zé do Norte no morro de Mangueira” disserta:

Santa musa dos poetas / mandai-me rima altaneira / para eu versar agora /
uma estória verdadeira / a briga de Zé do Norte / no Morro da Mangueira. /
Era filho de Sergipe / esse rapaz destemido / porém em 57 / ele se viu
oprimido / pela seca do Nordeste / viajou desprotegido. / Embora
desprevenido / ele tomou um navio / numa manhã de setembro / por ser um
tempo de estio / em menos de quatro dias / saltou no porto do Rio. (SANTOS,
2010, p. 85)

Analisando a literatura de cordel, a autora afirma que a migração sempre foi um tema retratado nos folhetos, a exemplo do poeta Leandro Gomes de Barros, e suas obras intituladas “O retirante” e “O sertanejo do Sul” (SANTOS, 2010, p. 81). As interações entre grupos de migrantes e os novos territórios habitados leva a mudanças em diversos aspectos da vida destas populações. No entanto, percebe-se que há permanências nos aspectos culturais e identitários. Há uma necessidade de manutenção da identidade do lugar de origem, isso garante uma certa vinculação aos antigos padrões culturais e de parentesco.

Frequently, people who migrate try to maintain their old kinship patterns, cultural practices and neighbourhood social networks in the new urban context, and both ethnic quarters and ethnic political groupings often emerge

in such urban settings. Although the speed of social and cultural change can be high, many retain their ethnic identity generations after having moved to a new environment (ERIKSON, 2010, p. 12).²⁹

O principal exemplo dado pelos teóricos que elaboram sobre as novas relações de etnicidade no contexto urbano industrial é a sociedade estadunidense. Glazer e Moynihan (1963) (apud ERIKSON, 2010) afirmam que ao invés de erradicar as diferenças étnicas, se gerou na sociedade americana moderna uma nova forma de autoconsciência nos indivíduos, expressada através da preocupação com suas raízes e origens comunitárias.

Mas, afinal, a partir de qual pressuposto emergem as diferenças a despeito das categorizações e conceituação da etnicidade? Erikson (2010) exemplifica através do trabalho de Michael Moerman nos anos 60 do século passado, com os povos *Lue*. Em sua pesquisa Moerman procurou definir o grupo *Lue* através da perspectiva tradicional de demarcação de grupos culturais a partir da identificação do idioma, costumes e religião exclusivo, organização política e contiguidade territorial homogêneas. O grupo *Lue* não se enquadrou na categorização. Contudo, a identidade *Lue* estava presente uma vez que os indivíduos se enxergavam como “*Lueness*” e, consecutivamente, eram vistos como diferentes pelos não “*Lueness*”. Logo, diferenças culturais entre os grupos não é característica definidora de etnia:

For ethnicity to come about, the groups must have a minimum of contact with each other, and they must entertain ideas of each other as being culturally different from themselves. If these conditions are not fulfilled, there is no ethnicity, for ethnicity is essentially an aspect of a relationship, not a property of a group. [...] Ethnicity is an aspect of social relationship between persons who consider themselves as essentially distinctive from members of other groups of whom they are aware and with whom they enter into relationships. (ERIKSEN, 2010, pp. 16-17).³⁰

²⁹ Frequentemente, as pessoas que migram tentam manter seus velhos padrões de parentesco, práticas culturais e redes sociais de vizinhança no novo contexto urbano, e os bairros étnicos e os grupos políticos étnicos geralmente surgem nesses ambientes urbanos. Embora a velocidade da mudança social e cultural possa ser alta, muitos mantêm suas gerações de identidade étnica depois de se mudarem para um novo ambiente (tradução livre).

³⁰ Para que a etnia aconteça, os grupos devem ter um mínimo de contato um com o outro e devem ter ideias uns dos outros como culturalmente diferentes de si mesmos. Se essas condições não forem cumpridas, não há etnia, pois a etnia é essencialmente um aspecto de um relacionamento, não uma propriedade de um grupo.[...] A etnicidade é um aspecto do relacionamento social entre pessoas que se consideram essencialmente distintas dos membros de outros grupos dos quais estão cientes e com quem mantêm relacionamentos (tradução livre).

Para Eriksen (2010), a etnicidade se refere tanto aos aspectos interativos (de ganho e perda) quanto na criação da identidade, possuindo então aspectos político, organizacional e simbólico vinculados às novas interações sociais da modernidade. Para ele a pesquisa antropológica, ao invés de tratar os fenômenos da modernidade e a etnicidade como processos radicalmente opostos, precisa compreender as reações culturais fruto do processo de modernização.

Weber (1999, p. 270) caracteriza como étnicos grupos humanos que se nutrem de determinada crença subjetiva baseada em semelhanças de hábitos e costumes que remetam a algum processo de migração ou colonização. Para o autor, a relação consanguínea entre a comunidade não é o fator imprescindível.

Para Barth (2011) a concepção de identidade étnica estática deve ser substituída por uma concepção dinâmica, que leve em consideração os processos de exclusão e inclusão vivenciados por indivíduos e/ou comunidades. A identidade, portanto, deve ser entendida como uma construção a partir de processos de transformação. Assim como a etnicidade não é um “conjunto intemporal, imutável de ‘traços culturais’” que são transmitidos de geração em geração sempre da mesma maneira (POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011, p. 11).

A etnicidade constitui uma forma de organização social que se baseia na classificação de pessoas e descreve fronteiras entre grupos sociais distintos, podendo haver na atribuição categorial diversos elementos constituintes que diferenciam tais grupos. Assim, as diferenças nunca serão exclusivamente apontadas pelos grupos étnicos, ou seja, a atribuição categorial não é somente endógena, mas sim uma junção de atos significativos de ambos os grupos, o que se vê enquanto grupo étnico e o que vê o outro como diferente. Apesar da importância da definição exógena para a atribuição categorial, esta, em geral é permeada por uma série de rótulos pelos quais os grupos veem sendo atribuídos a eles. As definições exógenas fazem parte e são importantes para a constituição da etnicidade, mas um grupo precisa, para ser reconhecido como étnico, se identificar com a identidade atribuída a ele. A etnicidade diz respeito, em última instância, a autodefinição dos grupos, como eles se enxergam e se autodenominam (POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011).

De fato, definições exógenas e endógenas não podem ser analiticamente separadas porque estão em uma relação de oposição dialética. Elas raramente são congruentes, mas necessariamente ligadas entre si: um grupo

não pode ignorar o modo pelo qual os não membros o categorizam e, na maioria dos casos, o modo como ele próprio se define só tem sentido em referência com essa exo-definição. (POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011, p. 143)

No caso de grupos étnicos que passaram por intensos processos de dominação a exo-definição torna-se um elemento predominante. A escravização da população africana e seus descendentes nascidos no Brasil enfrentaram processos constantes de exploração e afastamento cultural de suas origens. A catequização indígena e a proibição de celebrações e culto a entidades religiosas africanas são exemplos de expropriação cultural e constante tentativa de apagamento histórico dos povos não-brancos.

4.2 RAÇA E ETNIA

Para Peter Wade (2017) não há uma definição simples no conceito de raça. O referido antropólogo aborda as diversas formulações do conceito e destaca os principais períodos de construção e seus significados. O surgimento do termo, datado entre os séculos XIII e XVII, vem do contexto europeu e se relaciona essencialmente à religião, ao comportamento e ao meio ambiente. Wade afirma que, até então, a terminologia “raça” estava associada à cultura de determinados povos. Sendo assim, as características fenotípicas dos indivíduos não eram tão importantes quanto sua origem. A “limpeza do sangue” de pessoas de ascendência judaica e muçulmana poderia se dar a partir da conversão ao cristianismo, mas isso não eliminava o histórico de “sangue infectado” da família. E, por fim, o meio ambiente também era visto como fundamental na formação de indivíduos e grupos.

Teorias como o determinismo geográfico se fortaleceram nos discursos e práticas colonialistas do século XVI e XVII. Embora haja uma afirmação dos pressupostos teóricos na relação do corpo com o meio ambiente para justificar a superioridade branca e a inferioridade dos povos a serem “conquistados”. As mudanças de hábito permitem uma alteração nos corpos inferiores, um exemplo a ser considerado é a catequização de indígenas com a finalidade de “salvar” suas almas. Apesar de haver um questionamento teórico acerca do início do discurso de raça até esse período, mesmo antes do século XVIII “[...] estes critérios de diferenciação

natural-cultural estavam integrados com uma hierarquia social e política em um contexto de dominação colonial” (WADE, 2017, p. 54).

A partir do fim do século XVIII surge, em termos científicos, o discurso de raça. “Em meados do século XIX, o conceito de raça havia se convertido em algo distinto: era a chave intelectual para pensar a diferença humana em nível global” (WADE, 2017, p. 55). Tal concepção baseou seu pressuposto de “superioridade” e “inferioridade” das raças a partir de uma categorização que difere os seres humanos de acordo com a concentração de melanina, o que corresponde a uma variação genética de 1%. A partir disso a espécie humana, na ciência ocidental, passou a ser dividida em raças: branca, negra e amarela. Esta concepção, mesmo que já contestada cientificamente durante o século XX, ainda faz parte do imaginário coletivo e permanece sendo usada em terminologias científicas (MUNANGA, 2003).

Dessa forma, não somente a criação e classificação de raças mas, principalmente, a categorização hierárquica entre elas, faz surgir teorias de superioridade racial “branca”:

Assim, os indivíduos da raça “branca”, foram decretados coletivamente superiores aos da raça “negra” e “amarela”, em função de suas características físicas hereditárias, tais como a cor clara da pele, o formato do crânio (dolicocefalia), a forma dos lábios, do nariz, do queixo, etc. que segundo pensavam, os tornam mais bonitos, mais inteligentes, mais honestos, mais inventivos, etc. e conseqüentemente mais aptos para dirigir e dominar as outras raças, principalmente a negra mais escura de todas e conseqüentemente considerada como a mais estúpida, mais emocional, menos honesta, menos inteligente e portanto a mais sujeita à escravidão e a todas as formas de dominação. (MUNANGA, 2003, s/n)

O conceito de raça que será aqui utilizado difere - na realidade discorda e contradiz - dos argumentos científicos, dos séculos XVIII e XIX, que buscam destacar diferenças culturais e sociais como fruto de uma suposta herança genética. Compreende-se que, em termos científicos, a concepção de raça não pode ser confirmada, e identifica-se o caráter ideológico da categorização de grupos sociais distintos. Portanto, mesmo não se tratando de diferenças genéticas, os grupos sociais que possuem diferenças físicas, em especial dessemelhanças na coloração da pele, passaram a ser vistos como socialmente diferenciados e, no decorrer dos diversos processos históricos vividos pelos grupos inferiorizados, se faz necessário que a anterior classificação ideológica hoje seja interpretada a partir de uma concepção

histórica política e social. A construção social da raça conduz à necessidade de discutir como as diferenças fenotípicas de sujeitos e grupos sociais interferem nas relações, assim como na construção cultural de tais grupos.

[...] Os grupos políticos [Movimento Negro] lançam mão do conceito [raça], dando-lhe um outro significado, relacionado ao reconhecimento da diferença entre grupos humanos, sem atribuir qualidades positivas ou negativas, ao reconhecimento da condição, das origens ancestrais e identidades próprias de cada um deles. Esse uso tem um sentido social e político, que diz respeito à história da população negra no Brasil e à complexa relação entre raça, racismo, preconceito e discriminação racial. (MUNANGA e GOMES, 2016, p. 175)

Parece simples definir quem é negro no Brasil. Mas, num país que desenvolveu o desejo de branqueamento, não é fácil apresentar uma definição de quem é negro ou não. Há pessoas negras que introjetaram o ideal de branqueamento e não se consideram como negras. Assim, a questão da identidade do negro é um processo doloroso. Os conceitos de negro e de branco têm um fundamento etno-semântico, político e ideológico, mas não um conteúdo biológico. Politicamente, os que atuam nos movimentos negros organizados qualificam como negra qualquer pessoa que tenha essa aparência. É uma qualificação política que se aproxima da definição norte-americana. Nos EUA não existe pardo, mulato ou mestiço e qualquer descendente de negro pode simplesmente se apresentar como negro. Portanto, por mais que tenha uma aparência de branco, a pessoa pode se declarar como negro. (MUNANGA, 2004, p. 52)

É inegável o caráter miscigenado da população brasileira, característica que se estende às comunidades tradicionais, sejam elas quilombolas, indígenas ou a qualquer outro grupo étnico. Isso não quer dizer que não existam mais brancos ou negros, mas que as diferenças raciais se tornaram mais complexas e menos relacionadas à origem familiar. No Brasil, as características fenotípicas têm grande importância na definição do tipo racial no qual o sujeito será incluído. Contudo, também há uma tentativa de classificar a maior parte dos brasileiros e brasileiras na categoria “pardo”.

Em primeiro lugar, o termo pardo surge como um verdadeiro saco de gatos ou como a “sobra do censo”. O nome mais se parece com um curinga: tudo o que não cabe em outros lugares encaixa-se aqui. Mas os sentidos dizem mais. Falam de uma certa confusão nos termos que se expressa de maneiras diversas conforme a situação. (SCHWARCZ, 2013, p. 225)

Além do preto e do branco, usa-se a categoria “pardo”. No Brasil o pardo não é visto nem como preto, nem como branco. É a cor resultante da miscigenação das raças, o símbolo da suposta união destas e, amplamente, usado para questionar

a negritude e a branquitude das pessoas. “O pardo é uma cor que resulta do cruzamento entre as raças/etnias brancas e negras: é o símbolo da mestiçagem” (WESCHENFELDER & SILVA, 2018, p. 311). A mestiçagem é uma característica da sociedade brasileira amplamente discutida em teorias sociais sobre raça e racismo. O trabalho de Chenfelder e Silva (2018) aborda o histórico das pesquisas e elaborações sobre a miscigenação brasileira. Assim, a terminologia “pardo” foi adotada em diversos momentos da história do Brasil. O português Pero Vaz de Caminha se referiu aos povos originários como “pardos”, para descrever a coloração de sua pele. Na metade do século XIX as pessoas nascidas livres eram definidas como “branco” ou “pardo”, sendo assim, o termo é designado para uma condição social de liberdade, destinada a pessoas miscigenadas, não brancas, e que não estão na condição de escravizadas (WESCHENFELDER & SILVA, 2018).

O Estado brasileiro tem adotado distintas formas de classificar racialmente sua população. Nos primeiros levantamentos nacionais, em 1872 e 1890, na questão relativa à classificação racial da população, abordou-se a distinção entre brancos, pretos e mestiços. Em 1900, 1920 e 1970 o quesito “cor” não foi abordado nos recenseamentos. No censo de 1950 foram definidas quatro cores, sendo elas “preto”, “branco”, “amarelo” e “pardo”. Em 1960 se estendeu a cinco classificações, “preto”, “branco”, “amarelo”, “índio” e “pardo”. Na pesquisa nacional de 1976, realizada pelo IBGE, permitiu-se que a classificação racial fosse definida pelo pesquisador. Como resultado, surgiram 136 nomes possíveis para definição de cor da população. Já em 1980, a classificação voltou a se restringir a três categorias raciais: “preto”, “branco” e “pardo”. Atualmente o IBGE adota como “negros” pessoas que se identificam pretas ou pardas.

Dessa forma, a partir do século XX, mestiçagem passa a ter grande importância para a construção da ideia de nação e de identidade nacional. Analisando os censos nos quais a categoria “pardo” foi definida como opção de cor, Chenfelder e Silva (2018) identificam a expressividade numérica desta categoria.

Em todos os censos em que o pardo foi considerado, ele figura com número expressivo, ainda que seja notável o seu crescimento substancial entre 1940 e 2010. Em 1940, os pardos correspondiam a 21,2% da população e, em 2010, 43,1%. Considerando que pardo não é uma designação racial ou étnica, mas remete para a cor ou para o que se pretende como uma cor, ainda que indefinida, não deixa de ser interessante perceber como ele se

constitui como central quando nos propomos pensar a constituição do corpo-espécie da população nacional. (WESCHENFELDER & SILVA, 2018, p. 313)

Essa categorização racial baseada nas definições de cor da pele, também fortemente influenciada pela situação econômica e social dos indivíduos, gera uma arrepsia quanto a autoidentificação racial dos sujeitos. Tal constatação foi materializada, em 1976, quando na Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio do IBGE foram levantados 136 termos diferentes para a declaração de cor/raça³¹ (SCHWARCZ, 2013).

O Brasil é o exemplo mundial de nação miscigenada e, por muito tempo, tentou-se mostrar os benefícios desse processo negando os conflitos raciais existentes na sociedade brasileira. As consequências dessa questão na vida dos sujeitos negros refletem sobre a forma como as pessoas enxergam a sua cor. Ser visto como pardo tem um peso racial menor do que ser visto como preto/a ou negro/a, termos que ainda hoje podem ser considerados como ofensa. Assim, a tentativa de branqueamento das gerações seguintes sempre foi um mecanismo de defesa acessado pelas pessoas negras.

O que nos informa a relação entre miscigenação e a democracia racial? A miscigenação torna-se o nexos que articula o não-racismo, pois inscreve-se na narrativa da nação como a “prova material” de que o racismo não existe, posto que um povo que se miscigena não pode ser racista. Neste sentido, a miscigenação atua como antídoto ao racismo ao mesmo tempo que funciona como estratégia de branqueamento, atendendo ao propósito eugenista. A democracia racial faz da miscigenação o dispositivo que organiza a narrativa do não- racismo simultaneamente ao branqueamento do corpo espécie da população. O mestiço é o símbolo desta unidade nacional construída sob a égide da harmonia racial e da eliminação das linhas de cor como fator determinante da dinâmica social. Em uma narrativa deste tipo não há espaço para o racismo, ao contrário, como entendeu Fernandes já na década de 1950, esta é uma sociedade que tem “preconceito de ter preconceito”. (WESCHENFELDER & SILVA, 2018, p. 319)

Observando os estudos acima citados percebe-se a forte influência do fenótipo na definição racial brasileira. Os termos usados no censo de 1976 são, em

³¹ Alguns dos termos usados nas definições de cor são: acastanhada, alva-escuro, avermelhada, azul-marinho, branca-morena, branca-queimada, branca, suja, bronzeada, canelada, chocolate, cobre, crioula, escura, melada, mestiça, morena-jambo, paraíba, parda-preta, queimada-de-sol, rosa-queimada, tostada, trigo, turva, verde.

última instância, uma tentativa dos/as brasileiros/as identificarem a cor de sua pele, portanto, tal descrição não tem relação com qualquer tipo de origem, ancestralidade.

Este cenário revela a difícil tarefa que se tornou discutir as definições raciais e étnicas no contexto brasileiro. Contudo, antes é necessário pensar conceitualmente para, então, analisar como estes se encaixam na realidade aqui estudada. Como afiliar relações raciais e relações étnicas? Estas devem ser vistas como estudos sinônimos? Tais questionamentos são amplificados caso os grupos em questão tenham como característica étnica a descendência. Eriksen (2010) responde que ideias de “raça” podem ou não estar contidas nas questões étnicas. Em seu estudo o autor argumenta que na sociedade americana - neste caso, a estadunidense - a raça, em oposição a etnia, é o principal mecanismo de segregação da sociedade. O autor também salienta que podem existir processos de “racialização” de minorias étnicas e “etnificação” de grupos religiosos. Assim, as fronteiras entre as diferenças biológicas e as diferenças culturais tornam-se imprecisas, constituindo noções folclóricas de diferenças entre grupos. Com isso, se supõe que expliquem algumas diferenças culturais (ERIKSEN, 2010, p. 8).

Weber (1971, *apud* POUTIGNAT *et al*, 2011, p. 37) alertam que para Weber a distinção entre a pertença racial e a pertença étnica está na “crença subjetiva” de uma comunidade de origem. No primeiro caso, há pertença racial há uma relação de fato na comunidade de origem. Enquanto, o segundo caso é associado a uma crença subjetiva da comunidade que é formada a partir da aparência externa, dos costumes, das lembranças do passado, de maneira que esta crença seja fundamental para a difusão de uma “comunalização”.

A raça, enquanto determina uma “aparência exterior” herdada e transmissível pela hereditariedade, não interessa por si mesma ao sociólogo. 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 de atividade comunitária. (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 2011, p. 37)

A construção social da raça adquire consistência nos estudos das ciências sociais quando a diferenciação ideológica das raças se estrutura na sociedade, promovendo uma história que valida, ou desvalida, determinados grupos em relação

a outros. Criam-se privilégios de cor e, em consequência, grupos social e culturalmente aceitos tornam-se hegemônicos em termos político e cultural.

A final point is the fact that discrimination based on presumed inborn and immutable characteristics (race) tends to be stronger and more inflexible than ethnic discrimination which is not based on 'racial' differences. Members of a presumed race cannot change their assumed inherited traits, while ethnic groups can change their culture and, ultimately, become assimilated into a dominant group. (ERIKSEN, 2010, p. 9)³²

Eriksen (2010) ressalta que as noções de *cultural uniqueness* e *social solidarity* são mais fortes em categorias étnicas, enquanto as diferenças biológicas são ressaltadas nas práticas racistas. Em outras palavras, os membros de uma mesma raça podem sofrer com o racismo, mesmo que estes tenham diferentes pertencas étnicas. Já com membros da mesma origem étnica, a integração social e o nível de aproximação cultural tendem a estabelecer laços de solidariedade e identificação coletiva. Contudo, as ideologias raciais se constituíram de forma díspar, podendo apresentar diferentes contornos de preconceito racial. Nogueira (2006), propondo um quadro de referência para as relações raciais no Brasil, sugere dois tipos distintos de preconceito racial, o "de marca" e o "de origem". O primeiro, apresentado na sociedade brasileira, se refere ao fenótipo e à construção histórica de uma sociedade baseada na miscigenação e no branqueamento da população negra. Assim, a visão do indivíduo branco e do não-branco, para Nogueira, se relaciona ao grau de mestiçagem sem indicações da sua origem, da classe social e da região de cada pessoa. Distintivamente, o preconceito de origem, a exemplo da sociedade estadunidense, determina que uma gota de sangue negro torna a pessoa negra, mesmo que esta não possua aparência fenotípica de tal descendência.

In Brazil, the black–brown–white continuum in terms of pigmentation is a dimension of classification which has an obvious class element which may indeed overrule phenotype (wealth 'makes people paler'), but which does not imply the existence of separate ethnic categories based on cultural

³² Um ponto final é o fato de que a discriminação baseada em supostas características inatas e imutáveis (raça) tende a ser mais forte e mais inflexível do que a discriminação étnica, que não se baseia em diferenças "raciais". Os membros de uma raça presumida não podem mudar suas características herdadas assumidas, enquanto os grupos étnicos podem mudar sua cultura e, finalmente, tornar-se assimilados em um grupo dominante (tradução livre).

distinctiveness, as is the case with Brazilian Indians. (ERIKSEN, 2010, pp. 8-9)³³

No Brasil, a riqueza torna as pessoas mais “pálidas”. No entanto, o “fosso” existente entre ricos e pobres fortalece a desigualdade racial que, ao invés de proporcionar possibilidades de ascensão econômica às pessoas negras, as impede de conquistar sequer empregos e salários adequados às suas qualificações profissionais.

Wade (2017) apresenta como principais elementos contextuais de construção do racismo científico a abolição da escravidão e a necessidade de, por um lado, adotar o liberalismo ocidental e a ideia de igualdade universal, por outro, de manter e justificar as desigualdades. Neste sentido, consegue estabelecer novas formas de conquista do imperialismo europeu, baseado em pressupostos das ciências naturais para compreensão e dominação do mundo por meio da distinção entre raças.

O surgimento das teorias raciais intrinsecamente relacionadas aos intelectuais e à ciência ocidental ocorrem num contexto de expansão do imperialismo e dominação europeia e norte-americana sobre territórios latino americanos e africanos e, paradoxalmente a isso, tem-se o ascenso de ideologias políticas que defendem igualdade e universalidade de direitos (WADE, 2017). Apesar da aparente contradição, constata-se nesse paradoxo a base política e ideológica da sociedade capitalista moderna.

There are two main ways of explaining the origins of universalism as an ideology of our present historical system. One is to see universalism as the culmination of an older intellectual tradition. The other is to see it as an ideology particularly appropriate to a capitalist world-economy. The two modes of explanation do not necessarily contradict each other. The argument that it is the outcome or the culmination of a long tradition has to do precisely with the trio of monotheistic religions. The crucial moral leap, it has been argued, occurred when humans (or some humans) ceased to believe in a tribal god and recognized the unicity of God and therefore implicitly the unicity of humanity. [...] Modern Enlightenment thought, it is said, simply took this monotheistic logic one step further, deriving moral equality and human rights from human nature itself, a characteristic with which we are all born and as a

³³ No Brasil, o continuum preto-moreno-branco em termos de pigmentação é uma dimensão da classificação que possui um elemento de classe óbvio que pode de fato anular o fenótipo (a riqueza 'torna as pessoas mais pálidas'), mas que não implica a existência de categorias étnicas separadas baseada em distinções culturais, como é o caso dos índios brasileiros. (tradução livre)

result of which our rights become entitlements rather than earned privileges.
(WALLERSTEIN, 1991, p. 30)³⁴

Na sociedade brasileira, a segregação racial sempre esteve atravessada com as discussões de classe e, portanto, durante muito tempo, as elites políticas e econômicas fizeram questão de tratar a raça como um problema “que não existe no Brasil”, reforçando o mito da democracia racial e defendendo que a miscigenação havia extinguido qualquer possibilidade de discriminação racial. Em “Os Negros na América Latina”, Gates Jr, um professor estadunidense e afroamericano vem ao Brasil, em fevereiro de 2010, realizar sua pesquisa e conhece a história de Chica da Silva. Ao conhecer a posição social a qual Chica chegou o pesquisador constatou que, nos Estados Unidos, dinheiro e comportamento nenhum fariam com que um negro fosse visto socialmente como branco.

A transformação de Chica da Silva, de escrava em matriarca rica, incluiu um processo de branqueamento. Sua estrela não teria brilhado se ela praticasse o candomblé, usasse trajes tradicionais africanos e... resumindo, se continuasse negra. Sua decisão teve efeitos sobre sua família durante gerações. Achei fascinante essa capacidade de mobilidade social demonstrada por uma escrava, por ser tão diferente da experiência pela qual essa mesma pessoa passaria nos Estados Unidos, mas devo dizer que fiquei também um tanto mexido com aquilo. E quanto mais eu pensava na história, mais ela me parecia desconcertante. Dei-me conta, de repente, de que estava pensando em como Chica da Silva “poderia passar por branca” nos Estados Unidos, e não na maneira como a raça era construída socialmente no Brasil. Todos no Brasil sabiam que Chica era negra; o dinheiro e as maneiras a “embranqueceram” apenas socialmente. (GATES JR, 2014, p. 61)

O relato de Gates Jr. (2014) descreve as relações raciais no Brasil com exatidão. Contudo Chica nunca deixou de ser vista como negra, mas sua ascensão

³⁴ Existem duas maneiras principais de explicar as origens do universalismo como uma ideologia do nosso sistema histórico atual. Uma é ver o universalismo como o culminar de uma tradição intelectual mais antiga. A outra é vê-la como uma ideologia particularmente apropriada para uma economia mundial capitalista. Os dois modos de explicação não se contradizem necessariamente. O argumento de que é o resultado ou o culminar de uma longa tradição tem a ver precisamente com o trio de religiões monoteístas. O salto moral crucial, argumentou-se, ocorreu quando os humanos (ou alguns humanos) deixaram de acreditar em um deus tribal e reconheceram a unicidade de Deus e, portanto, implicam a unicidade da humanidade. [...] Diz-se que o pensamento iluminista moderno simplesmente levou essa lógica monoteísta a um passo adiante, derivando a igualdade moral e os direitos humanos da própria natureza humana, uma característica com a qual todos nascemos e como resultado dos quais nossos direitos se tornam direitos e não privilégios conquistados. (tradução livre)

econômica e seu comportamento que seguia um padrão social exigido na época permitiu-lhe que esta fosse respeitada e aceita. As questões a serem pensadas com o exemplo são: Como distinguir a raça da pertença étnica numa sociedade miscigenada? Até que ponto a raça e etnia se envolvem com as relações de classe no Brasil? A ascensão de classe é a porta de entrada para o fim do racismo na vida das pessoas negras?

4.2.1 Raça e racismo na sociedade brasileira

A raça e o racismo vêm por muito tempo sofrendo uma carência dentro de estudos teóricos e discursos acadêmicos (KILOMBA, 2019). Essa afirmativa já posiciona a situação da questão de raça dentro das discussões sociais, entendendo que a academia e a produção do conhecimento é, por si só, uma dimensão social relevante para se pensar a questão.

Assim, na contramão dos estudos sobre raça e racismo que partem de uma visão dominante, define-se aqui o racismo na perspectiva negra. Kilomba (2019) define o racismo a partir de três características simultâneas. A primeira é **a construção da diferença**, onde o sujeito fora do padrão racial branco é definido como “diferente”. Essa “diferença” só ocorre porque há determinado um modelo social, cultural e economicamente hegemônico: o branco.

Aqui, temos de perguntar: quem é “diferente” de quem? É o sujeito negro “diferente” do sujeito branco ou contrário, é branco “diferente” do negro? Só se torna “diferente” porque se “difere” de um grupo que tem poder de se definir como norma – a norma branca. Todas/os aquelas/es que não são brancas/os são construídas/os então como “diferentes”. A branquitude é construída como ponto de referência a partir do qual todas/os as/os “Outras/os” raciais “diferem”. Nesse sentido, não é ser “diferente, torna-se “diferente” por meio do processo de discriminação. (KILOMBA, 2019, p. 75)

A segunda característica é **a hierarquização das diferenças**. O indivíduo visto diferente carrega o estigma da inferioridade. A construção da diferença associada à hierarquização da raça forma o chamado preconceito. A terceira característica se refere **a relação de poder** desenvolvida por meio das duas características anteriores. O poder histórico, político, social e econômico está

diretamente ligado à construção do padrão de sujeito social e culturalmente construído como superior. O racismo é a combinação do preconceito com o poder hegemônico exercido sobre os intitulados “diferentes” (KILOMBA, 2019).

Quem pode ver seus interesses políticos representados nas agendas nacionais? Quem pode ver suas realidades retratadas na mídia? Quem pode ver sua história incluída em programas educacionais? Quem possui o quê? Quem vive onde? Quem é protegida/o e quem não é? (KILOMBA, 2019, p. 76)

O termo “raça” no Brasil se apresenta de diferentes modos, sendo inicialmente discutido a partir de uma compreensão vinda das ciências naturais. A proposta era realizar uma orientação científica para os estudos sobre cultura brasileira Pós-Abolição e buscar por um programa de desenvolvimento condizente com a conjuntura da época (GUIMARÃES, 2012).

Para esta geração, o conceito de raça, tal qual fora utilizado pela biologia do século XIX, era empregado para explicar as diferenças culturais entre os povos e o modo subordinado com que foram incorporados ao sistema mercantil global pela expansão e conquista europeias. Para ser claro: abstraia-se da história e das formas sociais, econômicas e culturais para reduzir a desigualdades de situação entre os povos a características físicas e biológicas. (GUIMARÃES, 2012, p. 61)

Admite-se, no entanto, que raça possui outro sentido, sendo ele ressignificado por estudiosos/as do tema, que veem a necessidade de reafirmar que o termo raça possui grande relevância política e social. Nas palavras de Guimarães (2012, p. 50), raça é “uma categoria analítica indispensável: a única que revela que as discriminações e desigualdades que a noção brasileira de ‘cor’ enseja são efetivamente raciais e não apenas de ‘classe’”.

O entendimento de raça como um processo socialmente construído mostra as diversas facetas do racismo, que “é um dos muitos filhos do capital, com a peculiaridade de ter crescido junto com ele” (SANTOS, 1989, p. 34). No Brasil há uma peculiaridade na questão racial, onde afirma-se uma suposta “democracia racial” advinda do processo de miscigenação. É nesse momento que ocorre a eliminação do termo raça dos estudos brasileiros, na tentativa de homogeneizar a nação e se

esquivar dos problemas sociais relacionados à segregação racial no país (GUIMARÃES, 2012).

Estudos realizados por Florestan Fernandes revelam que a distribuição espacial da população negra³⁵, em 1950, estava concentrada no Nordeste e Leste³⁶ (62,8% e 95,5%, respectivamente). Mesmo nestas regiões a participação econômica na posição de empregadores e o nível educacional das pessoas negras é significativamente menor em relação às pessoas brancas. A porcentagem de empregadores brancos e negros, nos dados de 1950, é de 82,66% e 15,58%, respectivamente. Em relação à educação formal, a diferença se torna mais discrepante: 96,87% dos brancos possuem ensino superior, enquanto, apenas 2,54% dos declarados mulatos e negros possuem ensino superior (FERNANDES, 2007).

Fernandes (2007) constata que

A crise do modelo assimétrico da relação da raça começou antes da própria Abolição. Entretanto, havendo o negro e o mulato perdido a importância como agente social histórico, sofreram o efeito estático da sua nova posição social. Só agora, mercê de migrações internas, do progresso econômico produzido pela integração nacional da sociedade, e da fraca mobilidade social ascendente, eles adquiriram condições de enfrentar a supremacia branca, quase sempre de maneira disfarçada e acomodatória. (FERNANDES, 2007, p. 92)

Passados mais de meio século, dados recentes comprovam que, mesmo com o aumento no nível de escolaridade da população brasileira nos últimos anos, as diferenças de raça ainda permanecem. De acordo com estudos realizados pelo IBGE com os dados de Indicadores Sociais, a população negra segue com os menores níveis de escolaridade e ocupando os empregos de menor remuneração, onde “as atividades econômicas de menores rendimentos médios são as que proporcionalmente possuem mais ocupados de cor ou raça preta ou parda e pessoas do sexo feminino.” Em termos salariais, em média, os brancos recebem 72,5% mais do que pretos ou pardos (Coordenação de População e Indicadores Sociais, IBGE, 2018).

³⁵ Somando a porcentagem de negros e mulatos.

³⁶ Na distribuição fisiográfica atual admite-se a região Leste (Bahia) como parte do Nordeste brasileiro.

Apesar do crescimento da média geral ao longo das últimas décadas, a distância entre a escolaridade de negros e brancos tem se reduzido a passos lentos. Em 1995, brancos tinham, em média, 6,7 anos de estudo, enquanto no caso dos negros essa média era de 4,5. Passados vinte anos, brancos têm uma média de 9 anos de estudo, contra 7,4 dos negros. (OXFAM BRASIL, 2017, p. 60)

Em outras palavras, a integração do/a negro/a na sociedade de classes foi pouco significativa em termos econômicos e representativos, não havendo um processo real de reparação social pós-Abolição. Pelo contrário, o incentivo da imigração europeia, fez com que os/as negros/as estivessem em último lugar na cotação do trabalho assalariado. Mesmo com o advento da Lei Áurea, o preconceito de cor permaneceu infiltrado na sociedade, impedindo a existência de uma democracia racial no Brasil.

As instituições são responsáveis por reproduzir e estabelecer a manutenção e ordem social. Dito isto, o racismo, se manifesta através das instituições quando estas materializam as reproduções de padrões da estrutura social. Nas palavras de Almeida, “as instituições são racistas porque a sociedade é racista” (ALMEIDA, 2018, p. 36). Abordar o racismo enquanto decorrência de uma estrutura racial não quer dizer desresponsabilizar indivíduos ou mesmo as instituições, dentre elas o Estado brasileiro, de suas decisões. Afirmar que o racismo é estrutural é sustentar que “comportamentos individuais e processos institucionais são derivados de uma sociedade cujo racismo é regra e não exceção” (ALMEIDA, 2018, p. 38).

A viabilidade da reprodução sistêmica de práticas racistas está na organização política, econômica e jurídica da sociedade. O racismo se expressa concretamente como desigualdade política, econômica e jurídica. Porém o uso do termo *estrutura* não significa dizer que o racismo seja uma condição incontornável e que ações e políticas institucionais antirracistas sejam inúteis; ou, ainda, que indivíduos que cometam atos discriminatórios não devam ser pessoalmente responsabilizados. Dizer isso seria negar os aspectos social, histórico e político do racismo. *O que queremos enfatizar do ponto de vista teórico é que o racismo, como processo histórico e político, cria as condições sociais para que, direta ou indiretamente, grupos racialmente identificados sejam discriminados de forma sistemática.* (ALMEIDA, 2018, p. 39)

Essas desigualdades raciais, política, econômica e jurídica, também são refletidas no principal palco de exploração da mão-de-obra negra no Brasil: o campo. A massa de trabalhadores/as negros/as, bem como os/as imigrantes, nunca tiveram

a oportunidade de pleitear o patrimônio fundiário brasileiro, sendo a alta concentração de terras o principal mecanismo na geração de riquezas e capitais rurais, que se estende do período colonial até os dias de hoje (PRADO JR, 2014).

Constata-se que, juntamente com a concentração fundiária, a disponibilidade de mão-de-obra de baixo custo foram as principais causas do êxito econômico do campo brasileiro. Prado Junior aponta que a

Disponibilidade de força de trabalho, fornecida aos grandes proprietários pela massa da população rural que se formou e constituiu, precisamente para esse fim de proporcionar mão de obra, pela incorporação dos indígenas, pelo tráfico africano, pelo afluxo imigratório dos últimos cem anos. (PRADO JR, 2014, p. 299)

Tem-se, portanto, o tráfico negreiro e a escravização de pessoas como um dos pilares de acumulação das riquezas dos grandes proprietários nacionais. Com a Abolição o trabalho adquire a configuração liberal, a exploração de mais-valia com a mão de obra extremamente barata transforma as riquezas dos então senhores escravistas em grandes industriais, latifundiários, comerciantes etc. Essa constatação demonstra que a agropecuária foi - e ainda é - um bom negócio para as classes abastadas (PRADO JR, 2014). Antes da Lei de terras (1850) o rentismo estava concentrado na propriedade dos escravos, ou seja, o principal capital do fazendeiro estava na pessoa escravizada, imobilizado como renda capitalizada (MARTINS, 1996). Quando o trabalho passa a ser livre as terras necessitam estar presas aos seus senhores para que o ciclo de acumulação do capital siga funcionando.

4.2.2 Raça, Classe e Etnia

As teorias referentes ao conceito de classe social estão alinhadas a um sistema de classificação social e a relações de poder na sociedade. Ericksen (2010) indica que, ao contrário destas, a etnia não necessariamente possui uma classificação, podendo se estabelecer uma relação igualitária entre as relações +sistemas de estratificação social e econômica associam-se de maneira a reforçar ambas.

Neste tipo de situação, a transposição da fronteira étnica é tão mais difícil que irá implicar uma dissonância entre categorização social e categorização étnica. Os indivíduos que adquirem as características do grupo dominante não serão considerados, a exemplo dos furs estudados por Haland, como tendo mudado de grupo, mas como “fora de grupos”. (POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011, p. 155)

Sendo assim, a questão de classe acaba por reforçar a categorização étnica dos grupos, demonstrando também uma certa coesão social e não somente identitária. No caso quilombola, a condição socioeconômica desfavorável advém do processo histórico de escravização e pós abolição, onde as condições para uma possibilidade de ascensão social da população negra foram nulas. Não restou outra possibilidade para as famílias negras a não ser através dos mecanismos possíveis: vender sua força de trabalho em troca de lugar para morar e terras para plantar.

4.2.3 Grupos e Fronteiras Étnicas

A história da população quilombola no Brasil possui raízes étnicas e raciais. Retirados de suas tribos, povos africanos foram forçados a trabalhar no Novo Mundo, tendo estes que se adaptar a uma vida completamente diferente em termos culturais, políticos, econômicos, sociais e nas relações de poder. Os conflitos e guerras adquiriram outro caráter, e a raça passa a ser um fator preponderante, a qual vai decidir quem é inferior e superior, quem manda e quem obedece, quem merece viver e quem precisa morrer.

As gerações que nascem nas terras brasileiras não são de africanos, tampouco podem ser classificados como europeus. Assim, em geral a cor da pele passa a ser um fator decisivo de ocupação na pirâmide social. Pessoas de pele mais escura tem maior semelhança com a população africana e, por isso, são considerados indignos. Quanto mais próximo do fenótipo branco mais chances de ser considerado socialmente apropriado. A miscigenação sempre esteve presente na sociedade brasileira e a questão da raça a todo momento foi um espectro importante na constituição das relações de poder.

Então, ao se discutir a questão quilombola, na atualidade, tem-se pensado, predominantemente, na conceituação de raça para definir as relações políticas e

sociais que envolvem tais grupos. E, de fato, a questão racial está no centro da discussão. Entretanto, ao se pensando na história racial brasileira como uma história da miscigenação de raças, também é basilar refletir sobre as consequências das políticas oficiais e não oficiais de embranquecimento da população negra.

É muito comum que haja um questionamento da identidade de um grupo pelas características fenotípicas de determinados indivíduos. Índigena branco de olho verde? Quilombola loira de nariz fino? Como isso é possível? No campo individual, quando determinada pessoa com parentes negros nasce com a pele clara ou traços fenotipicamente brancos não há questionamento algum, pelo contrário, em geral a sociedade brasileira vê isso com bons olhos, sendo inclusive motivo de comemoração. No que diz respeito a grupos identitários, fugir do padrão racial é motivo de questionamento de sua identidade. No entanto, tais grupos não podem ser caracterizados apenas por sua dimensão racial já que, a estes, também se assemelham outros fatores que vão além da raça. Os grupos étnicos, em geral, possuem características identitárias determinadas por sua origem, modo de vida, costumes, cultura e crenças em comum. Portanto, conforme os sujeitos se identificam como diferentes e são vistos como tal por indivíduos externos, podem ser considerados como parte de um grupo étnico.

Uma atribuição categórica é uma atribuição étnica quando classifica uma pessoa em termos de sua identidade básica mais geral, presumivelmente determinada por sua origem e seu meio ambiente. Na medida em que os atores usam identidades étnicas para categorizar a si mesmos e outros, com objetivo de interação, eles formam grupos étnicos neste sentido organizacional. (BARTH, 2011, p. 194)

Na interpretação de Barth as categorias étnicas deverão ser analisadas do ponto de vista da relação entre os membros e os não membros e a linha de demarcação entre estes. Para ele as fronteiras étnicas que marcam o sistema social são fundamentais na compreensão da etnicidade e da pertença étnica por parte de determinado grupo. Essa dicotomia entre Eles e Nós é o que define um grupo étnico, concepção que distancia Barth das definições clássicas que propõem o conteúdo cultural interno como definidor principal dos grupos étnicos. Assim, nas diferenciações sociais dos grupos, o principal definidor da pertença étnica é a relação entre as

percepções endógenas e exógenas. Isso porque as relações sociais estabelecidas pelos grupos étnicos ao longo do tempo fazem com que o conteúdo cultural destes esteja em constante transformação, a depender da situação, alguns mais e outros menos. E ainda sim as fronteiras étnicas seguem diferenciando e delimitando as diferenças entre o grupo e os não pertencentes ao grupo.

Ao observar a questão étnica no Brasil, extremamente alinhada com a raça e a miscigenação, percebe-se que há uma complexidade de fatores culturais que estão inseridos no imaginário da população, e são constantemente utilizados para deslegitimar tudo que foge da ideia de miscigenação racial pacífica, construídos pelos grupos sociais dominantes.

A questão racial é parte inegável da história dos povos quilombolas, mas não se pode resumir tais grupos somente às questões raciais. Os sujeitos quilombolas não são vistos apenas como indivíduos de uma determinada raça, são também reconhecidos como parte de um grupo, e se veem como parte desse grupo. Em Tamboril os sujeitos quilombolas não são reconhecidos somente como “negros” e sim como “negros do Bom Jardim”, é atrelado a eles/elas uma identidade coletiva, como parte de uma comunidade. A construção de um modo de vida que resiste há séculos, atravessando gerações e criando formas de sociabilidade, costumes, crenças e formas de produção e reprodução da vida coletiva fizeram das populações negras rurais grupos étnicos. Percebe-se que há uma relevância nas distinções étnicas e na reafirmação destas, mesmo que haja uma interrelação forte entre os quilombolas e não-quilombolas, ainda assim, as permanências das diferenciações entre o Nós e o Eles fazem das comunidades grupos etnicamente diferenciados. Desse modo, torna-se importante a discussão de grupos étnicos como um tipo de organização social e as aproximações da concepção de Barth com o estudo das comunidades quilombolas.

Admite-se, no caso deste estudo, que a partir da origem comum entre duas famílias, Possidônio e Iré, ambas advindas de matriarcas negras ex escravizadas, têm-se o ponto inicial das comunidades. O segundo ponto se caracteriza pela fixação das famílias na região após momentos de imigração na procura por melhores condições de vida e terras para trabalhar. O processo de fixação na região de Bom Jardim e Lagoa das Pedras colocou as famílias, Iré e Possidônio, na condição de subserviência à família possuidora dos títulos e até então proprietária das terras. Ao

longo do tempo ocorre a unidade entre os Possidônio e Iré, acarretando o que pode se caracterizar, atualmente, como apenas um grupo de mesma origem. É importante ressaltar que não há uma correlação estabelecida entre as distintas origens (Possidônio e Iré) e os territórios de Lagoa das Pedras e Bom Jardim. Há descendentes das duas origens em ambas as comunidades. Desta forma têm-se dois preceitos para definir das comunidades quilombolas EBJ e LP enquanto um grupo étnico. O primeiro consiste na origem comum, a maior parte dos membros das comunidades são descendentes Iré e Possidônio, com exceção dos agregados através de matrimônio. O segundo é a diferenciação que há entre os membros das comunidades e os não membros. Essa percepção que há dos grupos nas interpretações endógenas e exógenas é o que Barth vai chamar de fronteiras étnicas.

Os moradores de LP e EBJ se enxergam como um grupo e são vistos pelos de fora como os “negros” da região, isso também apresenta uma característica de grupo racializado. No entanto, nem todos os membros da comunidade são negros, um elemento importante a ser destacado no caso de comunidades quilombolas. Isso não retira de tais sujeitos, sejam estes ancestrais Iré ou Possidônio, ou agregados pelo casamento, sua identidade e seu reconhecimento quilombola. Há, portanto, uma confluência entre questão racial e étnica no que diz respeito a identidade quilombola. Uma não se sobrepõe a outra, ambas se complementam.

No exemplo de EBJ e LP há um processo de assimilação de dois grupos de origens matriarcais diferentes que ao longo do tempo estabelecem relações de parentesco. Percebe-se que ainda há distinções entre os grupos com relação à historicidade de suas origens. Os descendentes Possidônio não falam da escravidão em suas origens. Enquanto que os Iré falam abertamente sobre sua matriarca como uma ex escravizada e relatam histórias de suas origens como as danças de lata, cirandas e brincadeiras de rodas no terreiro da casa dos familiares Iré. Contudo, essa distinção entre as origens não se apresenta no cotidiano das comunidades atualmente. Todos se veem como parentes e pertencentes ao mesmo grupo. As diferenças se apresentam no contexto das conversas sobre suas origens. Cada um geralmente relata a respeito de seus parentes e vizinhos, pessoas as quais tiveram mais contato ainda em vida, ou através de histórias contadas e passadas durante as gerações. “A memória histórica sobre a qual um grupo baseia sua identidade presente pode nutrir-se de lembranças de um passado prestigioso ou ser apenas a da

dominação e do sofrimento compartilhados” (POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011, p. 165).

[...] as pessoas dos Possedones também tinham uma história lá né, tem uma senhorinha lá que conhecia e que sabia. Outros dizem que aqui na casa grande existia, mas não existia... mas realmente não existia não, o que existia era coronelismo no caso, mas senzala não. Agora de dizer que existia um coronel que mandava, desmandava e controlava, é controlava né... e eles vinham controlando há muito tempo. Porque os Possedone e Iré eles tinham fazenda fora [...] e todos os Possedone iam daqui de pé, os mais velhos, iam pro município de Independência trabalhar lá, porque os coronéis queria. (Informação verbal, mulher, 56 anos, moradora de EBJ, 2018)

A característica dos grupos étnicos que distingue este de outras formas de organização social é o modo de adesão de seus membros, que acontece a partir do nascimento. A origem comum não é a única forma de acesso ao grupo étnico, mas ela constitui um fator fundamental para os estudos da etnicidade visto que a crença na origem comum é um importante traço para pertença étnica.

Em primeiro lugar, fica claro que as fronteiras persistem apesar do fluxo de pessoas que as atravessam. Em outras palavras, as distinções de categorias étnicas não dependem de uma ausência de mobilidade, contato e informação. Mas acarretam processos sociais de exclusão e de incorporação pelos quais categorias discretas são mantidas, *apesar* das transformações na participação e na pertença no decorrer de histórias de vidas individuais. Em segundo lugar, descobre-se que relações sociais estáveis, persistentes e muitas vezes de uma importância social vital, são mantidas através dessas fronteiras e são frequentemente baseadas precisamente nos estatutos étnicos dicotomizados. Em outras palavras, as distinções étnicas não dependem de uma ausência de interação social e aceitação, mas são, muito ao contrário, frequentemente as próprias fundações sobre as quais são levantados os sistemas sociais englobantes. A interação em um sistema social como este não leva a seu desaparecimento por mudança e aculturação; as diferenças culturais podem permanecer apesar do contato interétnico e da interdependência dos grupos. (BARTH, 2011, p. 188)

A concepção de grupos étnicos geográfica e culturalmente isolados adotada por diversos antropólogos é aqui questionada por Barth, que defende a manutenção das fronteiras étnicas mesmo que haja uma forte interação social entre os grupos. Para o antropólogo há elementos principais que vão trazer a compreensão da etnicidade.

“As fronteiras entre os grupos étnicos podem ser mais ou menos instáveis”. Elas podem “manter-se, reforçar-se, apagar-se ou desaparecer” (POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011, p. 154). A depender do percurso histórico vivido pela comunidade, as fronteiras podem se tornar mais flexíveis, havendo maior interação com os demais grupos, ou mais rígidas, que em geral acontecem nos momentos de conflitos e tensões. No caso de LP e EBJ observa-se que, iniciado o processo de autorreconhecimento quilombola e de delimitação legal das terras, as comunidades passaram a viver um momento de maior tensão, visto as discordâncias que haviam na região, que afetaram as interrelações entre os que passaram a se auto identificar quilombola e aqueles que não se enxergam como tal. Nesse momento, mesmo com uma interligação forte num período anterior, o reconhecimento quilombola estabelece a fronteira entre o Nós e Eles, ocorrendo então um momento de rigidez da fronteira e necessidade de união do grupo autoidentificado quilombola.

“As fronteiras étnicas não são barreiras intransponíveis” (POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011, p. 155). Elas não podem ser concebidas como efetivas e factuais, mas sim fluidas, permeáveis e móveis. As identidades étnicas podem estar correlacionadas entre si, sendo inclusive reforçadas quando há a presença de características étnicas alinhadas às outras categorizações sociais e econômicas. No caso quilombola, o caráter camponês das comunidades estudadas fortalece a associação entre o grupo e reforça características étnicas junto ao modo de vida camponês e as condições socioeconômicas da comunidade. Todas as famílias de LP e EBJ têm como atividade principal a agricultura e criação de animais, isso também estabelece entre os membros das comunidades uma forte característica sertaneja, que no seu cotidiano pode não ser reafirmada, mas quando defrontada com outras situações pode vir a se apresentar como um diferencial dentro do espectro das identidades étnicas. E, embora a cultura sertaneja e camponesa esteja fortemente presente na comunidade, estas não se sobrepõem nem anulam a autoidentificação quilombola, assim como não acontece o desaparecimento dos costumes sertanejos e do modo de vida camponês após a chegada da questão quilombola nas discussões da comunidade.

“A manutenção das fronteiras entre os grupos étnicos independe da permanência de suas culturas” (POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011, p. 156). Essa assertiva parte da ideia de que um grupo pode vir a exercer traços e

características culturais de outro, como língua, religião, costumes alimentares, e permanecer sendo visto e percebido enquanto grupo distintivo. Por outro lado, mesmo com as aproximações culturais a distinção entre os grupos não se acaba, permanecendo então, as fronteiras. Um exemplo disso são as próprias comunidades negras rurais, que sobrevivem ao longo da história mesmo após séculos de genocídio e tentativa de apagamento cultural. As realidades destas comunidades são diversas e a depender de cada grupo há maior ou menor grau de assimilação cultural. Por exemplo, no campo religioso, as comunidades de LP e EBJ possuem uma forte relação com a cultura sertaneja e o catolicismo. A principal festividade das comunidades é a festa do padroeiro Santo Antônio, que coincide com a época do São João e da colheita da plantação.

A gente consegue fazer nossas coisas. A gente consegue fazer nossa sede aqui, todos os meses a gente se reúne, entendeu, pra nós dividir nossas coisas. A gente consegue celebrar o mês de junho, é um mês forte, nosso padroeiro é Santo Antônio. A gente consegue manter escola com comunidade unida, trabalhando junto. E a gente mantém ainda essas coisas que pior seria né, pior seria se a gente não tivesse a associação (Informação verbal. Mulher, 59 anos, liderança da comunidade de EBJ, 2018).

Uma coisa daqui é que a comunidade quase toda, não vou dizer 100%, mas quase toda, consegue se envolver, pelo menos na participação. E isso pra nós que estamos na frente é bom né, a gente se sente mais motivado. [...] nós já fizemos quadrilha, já fizemos o reisado, quando que nós fizemos o reisado em... 2006. [...] Santo Antônio é o padroeiro da comunidade, e isso é uma tradição que vem se arrastando a ó [estando os dedos]...há muito tempo. [...] A religião é muito forte na nossa comunidade. Se o movimento quilombola funcionasse direitinho como a parte religiosa funciona... a coisa tava bem desenrolada (Informação verbal. Mulher, 49 anos, liderança da comunidade de EBJ, 2019).

Na nossa comunidade, o movimento mais forte que nós temos, em termos de união é nessa época [Festa do padroeiro] (Informação verbal, mulher, 38 anos, moradora de EBJ, 2019).

“Os atores sociais, através das interações, produzem e reproduzem as fronteiras étnicas” (POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011, p. 157). A cooperação entre os membros é fundamental para a manutenção das fronteiras e condição necessária da etnicidade. Práticas como defesa das comunidades frente a conflitos externos, como a perseguição política por parte de agentes do estado sobre os

membros da comunidade, são problemáticas recorrentes e que necessitam de canais de cooperação e solidariedade entre os membros. Assim como ocorrem momentos de fortalecimento das fronteiras a partir de pontos favoráveis às comunidades, como a chegada das políticas públicas promovidas pelos programas de assistência às comunidades quilombolas, momento considerado de conquista e fruto de um trabalho coletivo.

Para os grupos étnicos, muitas vezes é necessário que estes saibam como lidar com suas fronteiras e as identidades étnicas de forma pertinente ao grupo. É necessário que a administração dos limites étnicos sempre esteja alinhada a uma relação de forças existente entre os membros e os não membros do grupo étnico. Nunca será consenso para um grupo o significado de ser membro, sempre haverá diversas respostas e definições do que significa ser quilombola para as Comunidades. Contudo, a fronteira que separa o ser quilombola e o não-quilombola permanece, independente das concepções diversas que se apresentem dentro das Comunidades. No caso de LP e EBJ a pertença quilombola para eles têm diferentes significados. Para alguns a origem Possidônio e Iré é o fator principal para se considerar quilombola, para outros a permanência nas terras onde se fixou a comunidade é a questão principal do ser quilombola, já para outros o ser identificado como “negro do Tamboril” é o que diferencia a comunidade das demais na região. Assim, há o uso e a administração desses significados de acordo com a possibilidade e a necessidade de afirmação étnica por parte das Comunidades. Neste sentido, toma-se a seguinte reflexão de que “As fronteiras étnicas são operadas pelos atores” (POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 2011, p. 158).

Essa administração das identidades étnicas é emblemática quando as comunidades, após o início do autorreconhecimento quilombola, passam a inserir na sua tradição as festividades do dia 20 de novembro, com a semana da consciência negra na escola e a festa da beleza negra (Figura 20). A comemoração antes externa à comunidade, hoje passa a ser fundamental no processo de autorreconhecimento quilombola e nas discussões raciais necessárias, e anteriormente pouco abordadas, nas comunidades. Por muito tempo a conotação racial possuiu um valor negativo para as pessoas negras da comunidade. As relações afetivas e casamentos com não-membros também poderia vir a ser uma válvula de escape para a rejeição da sua própria identidade étnica e racial. Com a valorização social e cultural do negro, a partir

de ações como a festividade do 20 de novembro, as identidades se fortalecem, assim como as fronteiras étnicas das comunidades.

Figura 20 – Festa da Consciência Negra e desfile da Beleza negra, 2019



Fonte: Acervo da autora

A celebração da festa da beleza negra, em comemoração ao 20 de novembro, iniciou nas comunidades como forma de realçar a identidade negra quilombola. A festa se tornou tradição a partir do processo de autorreconhecimento quilombola e como forma de reafirmar e defender a identidade estabelecida legalmente, a partir do início dos anos 2000, com a abertura do processo na FCP.

Sendo assim, ao buscar o conhecimento da história ancestral, as Comunidades de EBJ e LP passam a valorizar suas identidades e fazem do autorreconhecimento quilombola um mecanismo, também, de autoafirmação racial para os sujeitos negros das Comunidades. A Festa da Beleza Negra possui símbolos étnicos e raciais, e mesmo sendo uma data comemorativa criada institucionalmente e, portanto, externa às Comunidades, o 20 de novembro foi abraçado como sendo parte da história dos sujeitos quilombolas, como parte da história da população negra rural brasileira.

A negritude sempre esteve presente na vida dos sujeitos quilombolas, e passar a discutir a questão racial por meio de eventos de valorização da cor e ancestralidade negra fortalece as novas gerações de crianças e jovens no enfrentamento ao racismo estrutural e cotidiano. Na Figura 21 tem-se diferentes gerações das Comunidades participando das festividades.

Figura 21 – Quilombolas de LP e EBJ



Fonte: Acervo da autora

Na visita de Gates Jr. ao Brasil ele observou e relatou as diversas facetas do racismo na vida cotidiana das pessoas. Uma questão interessante levantada pelo pesquisador em seu livro foi a respeito da autoidentificação racial de brasileiros/as e como estes interpretavam a raça. Gates questionou a brasileiros sobre o como ele seria classificado racialmente no Brasil.

Então, o que é ser negro no Brasil? E até onde ser branco é bonito? Sendo eu mesmo mestiço, resolvi perguntar a pessoas na rua o que pensavam a meu respeito. E logo descobri que minha cor estava nos olhos de quem me via. “Se eu morasse no Brasil”, perguntei a um homem, “de que cor eu seria?” “Caboclo”, ele respondeu. Perguntei a outro homem: “De que raça eu sou, de que cor?”. “Pardo”, foi a resposta. As opiniões se sucederam, nenhuma igual a outra. “Moreno claro.” “Mulato.” “Cafuzo.” Cada uma delas era específica, como se a pessoa se referisse a uma cor específica do arco-íris.

As respostas pareciam objetivas — até certo ponto. “Todos somos pretos, ainda que tenhamos tons de pele diferentes”, argumentou um homem. “Eu é que sou preto”, disse outro. “Ele é moreno claro.” “Negro. Ele seria chamado de negro”, disse uma mulher. “E eu não sou racista, nada disso.” (GATES JR, 2014, p. 64)

A experiência de um afro-americano estadunidense que jamais tinha tido dúvidas sobre sua cor/raça, é interessante para compreender a questão racial na sociedade brasileira. Declarar-se negro/preto no Brasil é visto como reafirmar um passado de escravidão, de subalternidade e, sobretudo, de mexer no “vespeiro”, se tornou uma autoafirmação racial. A lista cromática de nomes usados para não ser classificado como negro é enorme, como bem exemplificado no caso vivenciado por Gates Jr.

A resposta dela ficou em minha cabeça. Não pude deixar de notar que as pessoas que se identificavam a si mesmas e a mim como negros faziam-no com uma certa atitude de desafio, ou como que se desculpando. Muitas pessoas queriam ser classificadas numa das tonalidades brasileiras de mulato, uma lista cromática aparentemente infinita, e não como negro, e queriam me garantir que eu também era mulato. Seriam essas categorias, esses muitos nomes de graus de mestiçagem, um escudo contra ser negro? (GATES JR, 2014, p. 65)

A autoafirmação racial é uma bandeira histórica dos movimentos negros no Brasil. E, diante de um cenário de sociedade que nega discutir sobre o assunto, a autoidentificação de comunidades rurais, negras e de origem africana, é um avanço, no que diz respeito à democracia racial. Contudo, para Arruti (2006, p. 94), o discurso de autoatribuição e atribuição externa dos grupos étnicos possui suas nuances. Isso porque a aplicação jurídica das categorias de quilombola e indígena, segundo esta premissa, só é válida no caso das comunidades que optam por estabelecer uma relação com o Estado e, a partir de uma discussão coletiva, passam a se autodenominar quilombolas como fruto de uma decisão política. Assim como, a teoria de Barth pode gerar incongruências no campo jurídico-administrativo quando se trata de comunidades que, por escolha, preferem não aderir às rotulações jurídicas ou por motivos de falta de identificação cultural optam por não se autorreconhecer.

No caso dos que optam por não estabelecer tais relações corre-se o risco de questionar a legitimidade das comunidades, corroborando com embates políticos junto daqueles interessados em negar os direitos dos grupos. Os elementos

envolvendo a questão quilombola são diversos. O autorreconhecimento e as dores e conflitos que poderão vir com o processo, as distinções étnico-raciais diante em um país culturalmente heterogêneo, as intervenções estatais e governamentais, esses são alguns dos cenários enfrentados pelas comunidades negras rurais, por pesquisadores/as da área, pelos movimentos sociais e por todos que se propõem a discutir o tema com a devida seriedade. Portanto, é necessário abraçar o desafio de compreender as conexões necessárias entre a autoatribuição das comunidades e o reconhecimento por parte do Estado em compreender a diversidade de realidades e situações as quais passam os grupos quilombolas.

5 PRODUÇÃO E REPRODUÇÃO DA VIDA NAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS

Estado, Políticas Públicas e pluriatividade no campo

Neste capítulo realiza-se um estudo sobre as comunidades no âmbito da produção e reprodução da vida social das famílias. Dividindo-se em duas partes, a primeira apresenta o estudo das rendas familiares das comunidades EBJ e LP a partir da metodologia de “Análise-diagnóstico de sistemas agrários/atividades”. Serão realizadas observações a respeito das condições de produção e reprodução social das famílias quilombolas e do caráter das políticas que chegam até as comunidades. A segunda parte realiza uma síntese das políticas públicas estatais ofertadas para as Comunidades Quilombolas estudadas. Estas advindas de dois âmbitos, o federal, a partir do Programa Brasil Quilombola (PBQ) e as políticas a nível estadual, conquistadas a partir de reivindicações políticas do movimento quilombola do estado do Ceará junto aos órgãos governamentais responsáveis.

5.1 PRODUÇÃO E REPRODUÇÃO DAS FAMÍLIAS DE EBJ E LP

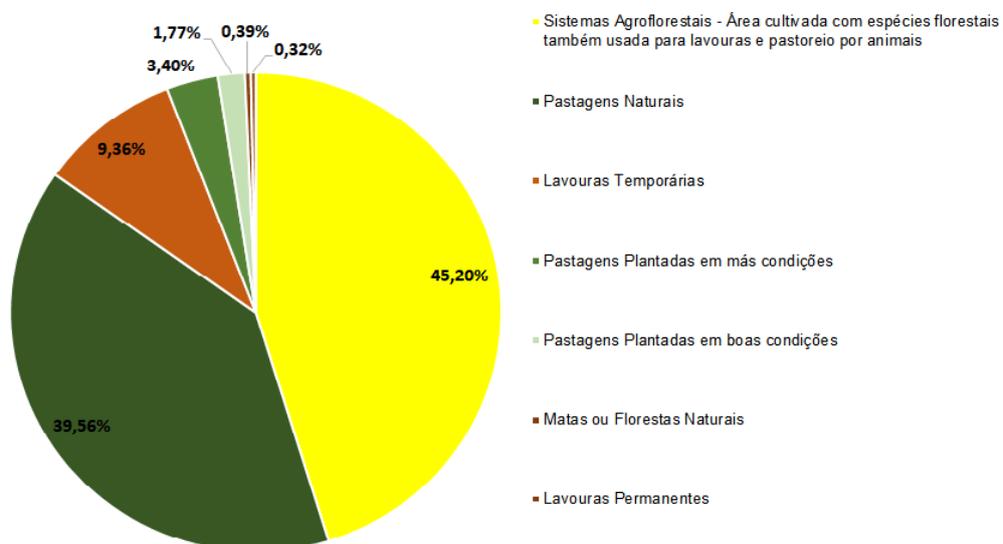
Para entender melhor as condições de produção e as formas de reprodução das Comunidades Quilombolas EBJ e LP, o estudo das rendas familiares tem por objetivo analisar as tipologias de rendas de acordo com a característica das famílias. Para isso, é necessário compreender as condições físico-geográficas e socioeconômicas da região.

Tamboril é um município pouco expressivo, economicamente falando. O percentual das receitas oriundas de fontes externas foi de 96,3%, em 2015 (IBGE, 2019). Com uma estimativa atual de 26 mil habitantes (IBGE, 2019), a população vive, sua em maioria, na zona rural. O município tem como atividade produtiva principal a agricultura, com exceção da sede de Tamboril, que tem o comércio como principal fonte de rendimentos. De acordo com o Censo Escolar (IBGE, 2018), Tamboril possui 28 escolas de educação infantil, 32 de Ensino Fundamental e 3 de Ensino Médio. O mapa da pobreza e desigualdade indica que a incidência da pobreza é de 52,73 % e

o grau de concentração de renda do município, de acordo com Índice de GINI, é de 0,40.

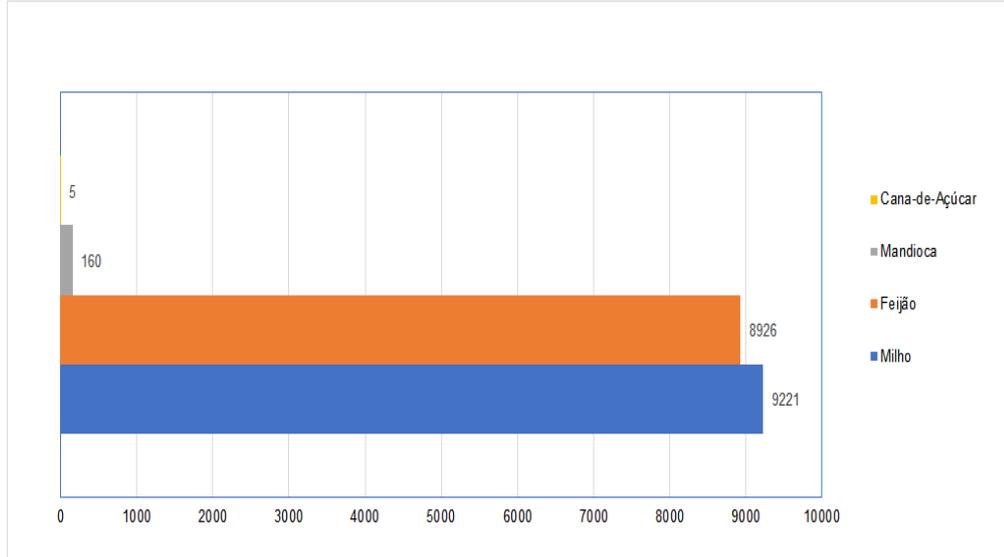
Os principais usos das terras para destinação produtiva estão nos Sistemas Agroflorestais, que consistem em área cultivada junto as espécies florestais usadas para lavoura e pastoreio (Gráfico 3). As lavouras temporárias possuem rendimento superior às lavouras permanentes (Gráficos 4 e 5). Percebe-se que a produção agrícola municipal de Tamboril (IBGE, 2018) tem como principais lavouras temporárias milho e feijão, seguido por uma produção inferior de banana e mandioca. Pode-se considerar que a realidade das famílias quilombolas se estende para além das comunidades, sendo uma expressão do modo de vida na região.

Gráfico 3 – Porcentagem da utilização das terras no município de Tamboril (Hectares)



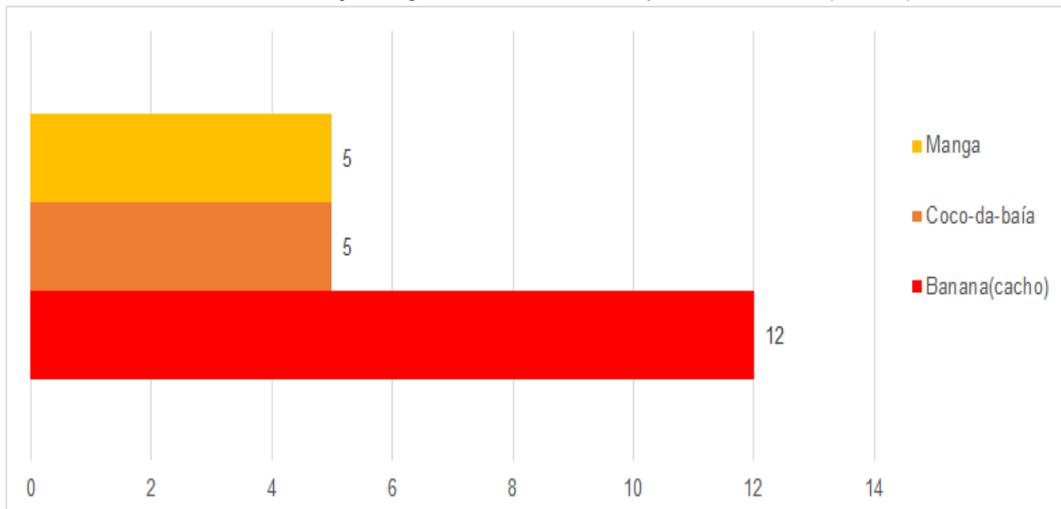
Fonte: IBGE – Censo Agropecuário, 2017

Gráfico 4 – Valor da Produção Agrícola em lavouras temporárias / (x 1000) R\$



Fonte: IBGE – Produção Agrícola Municipal, 2018

Gráfico 5 – Valor da Produção Agrícola em lavouras permanentes / (x1000) R\$



Fonte: IBGE – Produção Agrícola Municipal, 2018

A região onde se localizam as Comunidades é ecologicamente caracterizada como parte do bioma caatinga, havendo uma limitação natural da quadra chuvosa na região. A agricultura familiar é a forma predominante de produção agrícola local. Não há nenhum tipo de irrigação além das chuvas e, portanto, a produção só ocorre uma vez por ano, com a colheita no mês de junho. Também é importante considerar que os baixos níveis de produtividade são decorrentes do

período de seca no semiárido nordestino, visto os baixos níveis de chuva dos últimos anos.

No que se refere a produção das Comunidades, LP possui uma organização maior, há produção coletiva e familiar. A decisão foi tomada na reunião da Associação e teve por objetivo buscar o aprimoramento da produtividade e com a obtenção do lucro das vendas a compra de maquinário e materiais que sirvam para todas as famílias. Todos os agricultores de LP contribuem com o trabalho na produção coletiva, além das roças familiares.

Em EBJ não há produção coletiva, apenas produções familiares individuais. A maior parte dos/as agricultores/as dessa Comunidade já são aposentados/as e, portanto, possuem uma renda fixa mensal. Sendo assim, a prática da agricultura em EBJ é realizada por cada família em separado. Não há discussões de aumento de produtividade nas reuniões da Associação de EBJ. A maior preocupação dessa Comunidade atualmente é o envolvimento da juventude nas atividades comunitárias e na vida rural, já que boa parte das lideranças são pessoas com mais de 50 anos. Sendo assim, no que diz respeito a escolha dos perfis das rendas familiares analisadas, houve um diálogo com lideranças das duas Comunidades. Assim, pode-se ter informações a respeito das tipologias de rendas.

Foi informado que a maioria das famílias recebem auxílios advindos de programas sociais, principalmente o Bolsa Família. Os valores recebidos são relativos, de acordo com a quantidade de filhos/dependentes que cada núcleo familiar possui. Também foi informado que todas as famílias têm produção de milho e feijão e trabalham na roça (Figura 22). Algumas possuem criação de animais para o autoconsumo. Há famílias, em menor quantidade, que têm pessoas assalariadas trabalhando na sede da cidade, e uma quantidade significativa de aposentados rurais. Com as informações pode-se aferir pelo menos três padrões de rendas recorrentes entre os núcleos familiares quilombolas: rendas obtidas com a agricultura e pecuária, renda de aposentados e renda de assalariados. Como a maioria recebe Bolsa Família e/ou aposentadoria, identifica-se que não há rendas exclusivamente agrícolas, podendo caracterizar todas como rendas pluriativas. Percebe-se também que nenhuma família tem exclusivamente um tipo de obtenção de renda, então pensou-se em realizar a pesquisa com os núcleos familiares com tipos de rendas distintos.

Figura 22 – Roçado. Lagoa das Pedras, 2019.



Fonte: Acervo da autora.

Assim, destacam-se quatro tipos de rendas, que foram demonstradas através do estudo das famílias a seguir:

Família “Zumbi”

Moradores da de EBJ, a família Zumbi possui quatro membros, um agricultor (34 anos), sua esposa (30 anos), também agricultora e trabalhadora doméstica na categoria de diarista e seus dois filhos, ambos estudantes, de 3 e 12 anos de idade. Além da produção agrícola de milho e feijão, a família possui criação de porcos (6) e galinhas (23) para o autoconsumo.

O serviço de diarista realizado por Ana³⁷ é uma forma de “complementar” a renda familiar. O valor pago pelo serviço, a média cobrada no município é de R\$25,00 a R\$30,00, é pouco, mas necessário, de acordo com a entrevistada. Ana também faz parte da equipe de mulheres que organiza o Projeto Zumbi na Comunidade e ajuda o esposo na roça sempre que necessário.

³⁷ Nome fictício. Simulado para preservar o nome verdadeiro.

Quadro 2 – Produção agrícola família “Zumbi”

| | <i>Cultivos</i> | |
|--|-----------------|---------------|
| | <i>Milho</i> | <i>Feijão</i> |
| <i>Área da Produção (ha)</i> | 2 | 2 |
| <i>Produção para venda (sacas)</i> | 0 | 0 |
| <i>Produção para autoconsumo (sacas)</i> | 30 | 20 |
| <i>Produção total (sacas)</i> | 30 | 20 |

Fonte: Acervo da autora.

De acordo com a família a venda da produção de milho e feijão só ocorre “quando sobra”, ou seja, a prioridade é o abastecimento da ração dos animais e a alimentação da família. Cada saca de milho ou feijão é vendida, em média, a R\$90,00. A família recebe em média R\$150,00 ao mês advinda das faxinas (diária de R\$30,00) e R\$340,00 de Programa Bolsa Família.

A renda em valores monetários da família Zumbi é a mais baixa entre os quatro tipos estudados (Gráfico 7). A produção agrícola e as criações de porco e galinhas são, primeiramente, para o autoconsumo. Isso faz com que a renda monetária baixa da família não interfira com tanta força sobre a alimentação cotidiana. O fato de haver somente dois adultos na casa, Ana e seu esposo, pode fazer de Zumbi um núcleo familiar com menos possibilidade de obter renda monetária.

Família “Dandara”

Moradores do EBJ, cinco membros ao total, a família Dandara possui três pessoas que trabalham na unidade de produção com a agricultura, a entrevistada Joana³⁸, de 40 anos, e seu esposo de 50 anos, além do filho de 12 anos que ajuda na roça durante o contra turno da escola. Os outros membros são: a filha mais velha de 20 anos, e a filha mais nova de 5 anos, ambas são estudantes.

³⁸ Nome fictício. Simulado para preservar o nome verdadeiro.

Quadro 3 – Produção agrícola família “Dandara”

| | Cultivos | |
|-----------------------------------|-----------|-----------|
| | Milho | Feijão |
| Área da Produção (ha) | 2 | 2 |
| Produção para venda (sacas) | 15 | 0 |
| Produção para autoconsumo (sacas) | 15 | 20 |
| Produção total (sacas) | 30 | 20 |

Fonte: Acervo da autora.

A família possui um quintal produtivo com hortaliças, verduras e frutas. A criação de galinhas (20) é destinada somente para o autoconsumo e cerca de metade de produção de milho é vendida, o que equivale ao rendimento de R\$1.350,00 ao ano. A renda proveniente do trabalho assalariada é de R\$998,00 e do Programa Bolsa Família de R\$371,00.

Joana é agricultora e trabalhadora assalariada, cumprindo a função de auxiliar de serviços gerais na prefeitura de Tamboril. O salário-mínimo recebido eleva a renda monetária consideravelmente. É importante relatar que, de acordo com os moradores das Comunidades, são poucas as empresas que pagam o salário-mínimo estabelecido por lei e, por trabalhar para o serviço público, Joana possui uma média salarial acima dos empregos no comércio e serviços privados.

Família “Dragão do Mar”

Moradores de LP, a família possui quatro membros no total, desses, três são agricultores. João³⁹ têm 31 anos, é estudante universitário e está se formando em Letras na UNISA⁴⁰. Seu pai (55), mãe (50 anos) e irmã (23 anos) trabalham na roça.

A renda da família Dragão do Mar se diferencia das demais por possuir alta quantidade de bovinos e pela venda do leite. Com a maior criação da comunidade a

³⁹ Nome fictício. Simulado para preservar o nome verdadeiro.

⁴⁰ Localizada no município de Crateús.

família possui bovinos (32), caprino (20) e suíno (5). São vendidos em média 25 litros de leite por dia, custando cada litro R\$2,00. O rendimento mensal da venda do leite é equivalente a R\$1.400,00. João é o responsável por realizar a entrega do leite destinado para a venda na cidade. O leite é vendido todos os dias da semana, inclusive aos sábados e domingos (Figura 23).

Figura 23 – Criação de bovinos. Lagoa das Pedras, 2019



Fonte: Acervo da autora

Todo o milho produzido é destinado para o autoconsumo da família e alimentação do gado. Segundo João “nada do milho se estraga”, e o aproveitamento total da produção agrícola serve no preparo da alimentação dos animais.

João também recebe auxílio acidente no valor de R\$498,00 e bolsa família, R\$100,00. Mas a principal fonte de renda monetária da família vem da venda de leite, que é comercializado todos os dias, inclusive nos fins de semana e feriados.

Quadro 4 – Produção agrícola família “Dragão do Mar”

| | Cultivos | |
|-----------------------------------|----------|--------|
| | Milho | Feijão |
| Área da Produção (ha) | 2 | 2 |
| Produção para venda (sacas) | 0 | 5 |
| Produção para autoconsumo (sacas) | 30 | 15 |

| | | |
|-------------------------------|-----------|-----------|
| Produção total (sacas) | 30 | 20 |
|-------------------------------|-----------|-----------|

Fonte: Acervo da autora.

Família “Maria Felipa”

Moradores de LP, a família tem quatro membros. Conceição⁴¹ tem 61 anos, é aposentada, cuida das atividades domésticas e é agricultora. Seu esposo, com 55 anos, e os dois filhos (22 e 19), são todos agricultores.

Quadro 5 – Produção agrícola família “Maria Felipa”

| | <i>Cultivos</i> | |
|--|-----------------|---------------|
| | <i>Milho</i> | <i>Feijão</i> |
| <i>Área da Produção (ha)</i> | 2 | 2 |
| <i>Produção para venda (sacas)</i> | 0 | 10 |
| <i>Produção para autoconsumo (sacas)</i> | 30 | 10 |
| <i>Produção total (sacas)</i> | 30 | 20 |

Fonte: Acervo da autora.

A família possui criação de bovinos (3) para autoconsumo e vende apenas o excedente de feijão, que equivale a um rendimento anual de R\$900,00. A outra fonte de renda é proveniente da aposentadoria, R\$998,00. A renda monetária mensal de Maria Felipa é basicamente a aposentadoria de Conceição. O rendimento proveniente da venda do excedente de feijão é um valor anual e pode variar de acordo com o preço da saca de feijão no mercado.

Na ocasião da entrevista o pai de Conceição, um idoso de 98 anos, estava morando na residência. Ele morava com a filha mais velha em EBJ mas a mesma veio a falecer e Conceição estava responsável pelo seu pai naquele período.

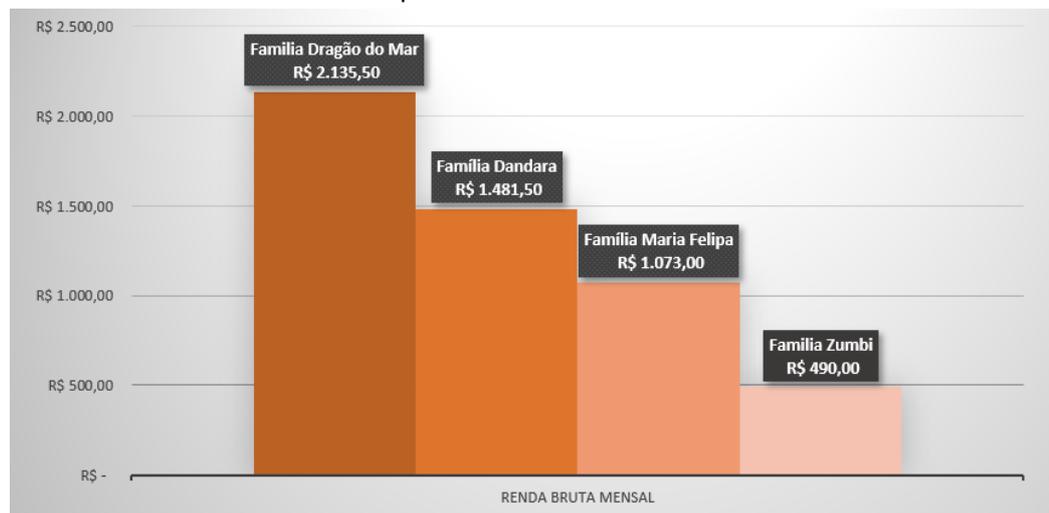
5.2.1 Renda e pluriatividade das famílias quilombolas

⁴¹ Nome fictício. Simulado para preservar o nome verdadeiro.

Para ser realizado o cálculo da renda bruta por família foi considerada a renda proveniente da atividade agrícola, levando em consideração a quantidade de produtos vendidos pelas famílias, no ano de 2019, somado aos valores de atividades não agrícolas, aposentadorias e/ou programas sociais. Todas as famílias fazem uso da agricultura e pecuária para o autoconsumo e o excedente de feijão e milho é vendido. Somente a família Dragão do Mar realiza a comercialização do leite cotidianamente, as demais possuem criações voltadas exclusivamente para o autoconsumo. Assim, também é necessário considerar que o autoconsumo, apesar de não estar no cálculo da renda bruta, é parte considerável do consumo de alimentação das famílias.

A diferença entre a renda bruta mensal das famílias Dragão do Mar e Zumbi é de mais de R\$1600,00 (Gráfico 6). Assim como, a família Zumbi não possui nenhum rendimento monetário proveniente da atividade agrícola (Gráfico 7) porque toda a produção é destinada para o autoconsumo. Isso coloca Zumbi na condição de família economicamente mais vulnerável dentre as estudadas.

Gráfico 6 - Renda Bruta Mensal por Família



Fonte: Pesquisa de campo

Gráfico 7 - Renda Anual Proveniente da Produção Agrícola (milho e feijão)



Fonte: Pesquisa de campo

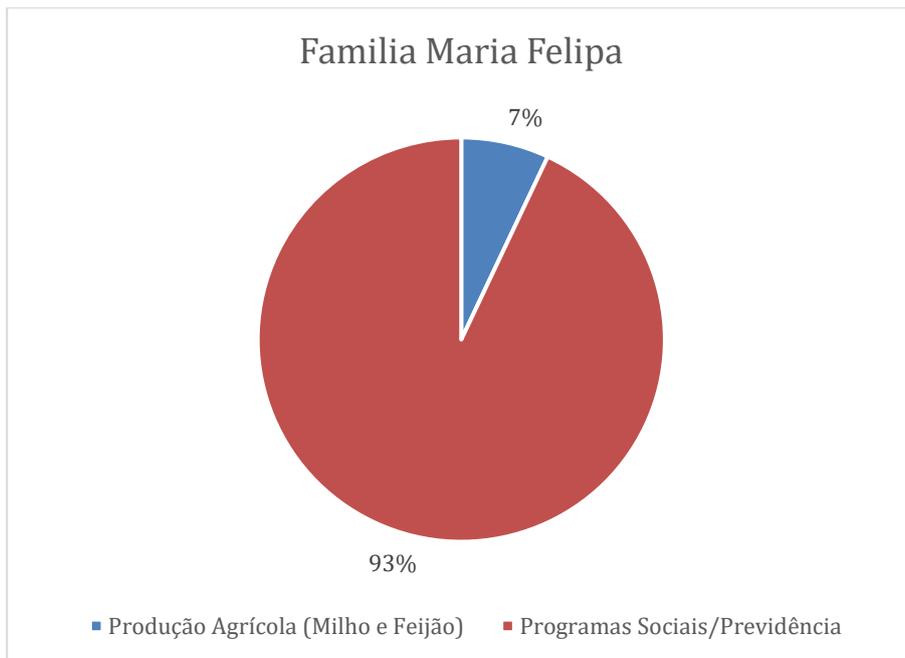
As Tabelas 1 e 2 mostram com detalhes os valores contidos nos gráficos acima (Gráfico 6 e 7). Na tabela 1 pode-se ver os valores recebidos por cada família, oriundos da produção agrícola ou de outras atividades, e as rendas per capita. Na Tabela 2 contém somente os valores provenientes das Produção Agrícola no ano de 2019.

Tabela 1 - Renda Bruta Mensal por Família

| Renda Bruta Mensal Por Família | | | | | | | | |
|--------------------------------|-----------------------|------------------------------------|--------------|----------------------|-------------------------------|--------------------|----------------|------------------|
| Comunidade Quilombola | Famílias | Produção Agrícola (Milho e Feijão) | Leite Bovino | Trabalho Assalariado | Programas Sociais/Previdência | Renda Bruta Mensal | Qtd de Membros | Renda per capita |
| Lagoa das Pedras | Família Dragão do Mar | R\$ 37,50 | R\$ 1.500,00 | R\$ - | R\$ 598,00 | R\$ 2.135,50 | 4 | R\$ 533,88 |
| Encantados | Família Dandara | R\$ 112,50 | R\$ - | R\$ 998,00 | R\$ 371,00 | R\$ 1.481,50 | 5 | R\$ 296,30 |
| Lagoa das Pedras | Família Maria Felipa | R\$ 75,00 | R\$ - | R\$ - | R\$ 998,00 | R\$ 1.073,00 | 5 | R\$ 214,60 |
| Encantados | Família Zumbi | R\$ - | R\$ - | R\$ 150,00 | R\$ 340,00 | R\$ 490,00 | 4 | R\$ 122,50 |

Fonte: Pesquisa de campo

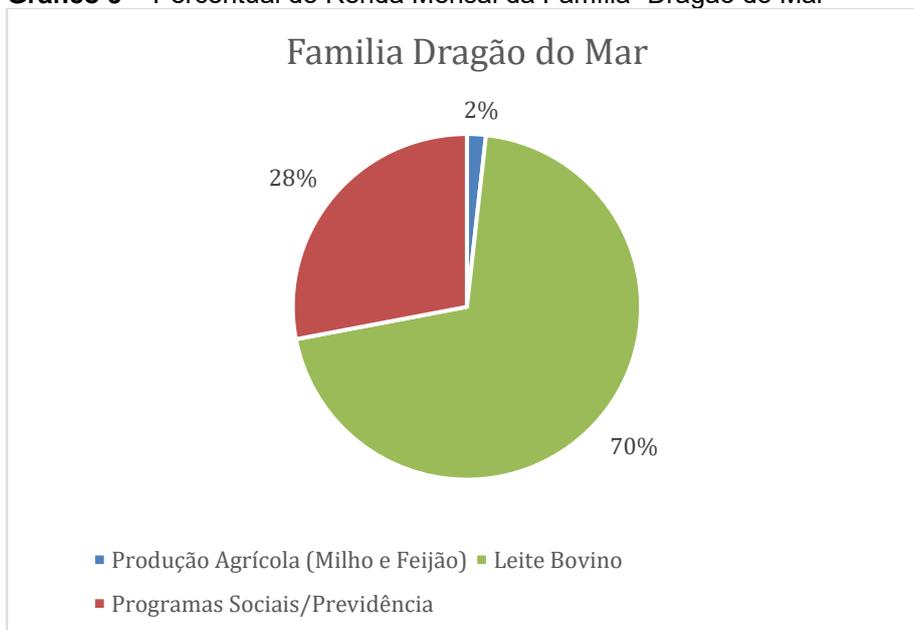
Gráfico 8 – Percentual de Renda Mensal da Família “Maria Felipa”



Fonte: Pesquisa de campo

A renda da família “Maria Felipa” vem de duas fontes, a venda do excedente de produção agrícola e a aposentadoria. Observa-se que o montante recebido pela previdência social corresponde a 93% da renda monetária familiar (Gráfico 8).

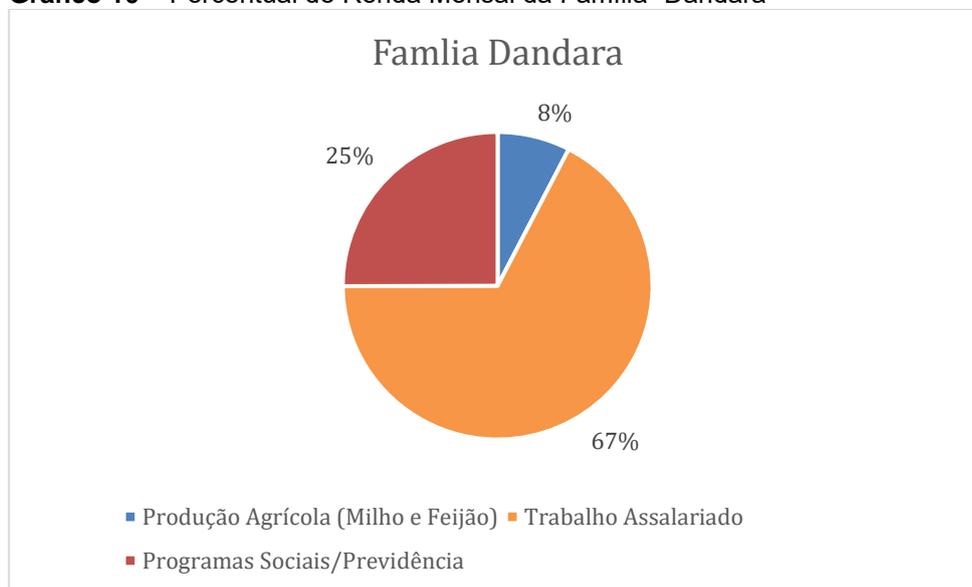
Gráfico 9 – Percentual de Renda Mensal da Família “Dragão do Mar”



Fonte: Pesquisa de campo

A família “Dragão do Mar” (Gráfico 9) possui a maior renda mensal e per capita (Tabela 1), e sua maior fonte monetária vem a venda do leite, que é realizada todos os dias na sede da cidade. A renda advinda da produção agrícola corresponde a 2% do total mas, de acordo com a família, os grãos produzidos também atendem a demanda de alimentação dos animais.

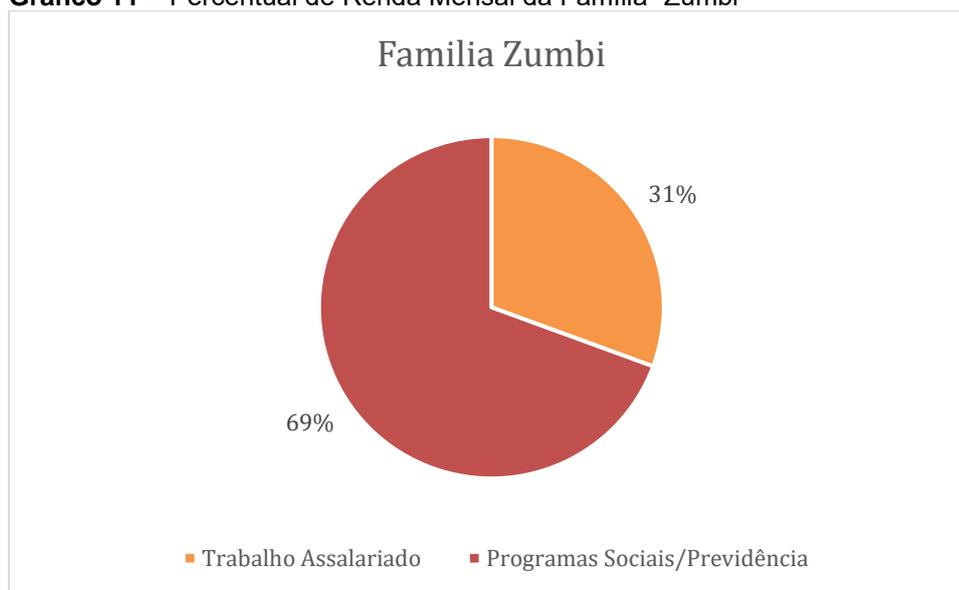
Gráfico 10 – Percentual de Renda Mensal da Família “Dandara”



Fonte: Pesquisa de campo

A família “Dandara” (Gráfico 10) possui um de seus membros que recebe o salário-mínimo, o que também consiste numa situação atípica na região, já que poucos são os empregadores que remuneram seus/suas funcionários/as com o valor exigido por lei. Sendo assim, o trabalho assalariado é a principal fonte de renda desta família.

Gráfico 11 – Percentual de Renda Mensal da Família “Zumbi”



Fonte: Pesquisa de campo

A família “Zumbi” é, sem dúvida, o núcleo familiar com maior vulnerabilidade socioeconômica, estando completamente dependente do Programa Bolsa Família. O mais interessante é que, observando a composição dos membros da família, a mãe, o pai e seus dois filhos. Ambos os adultos são jovens, com pouco mais de trinta anos, e os dois trabalham. A dificuldade enfrentada por esta família diz respeito a, principalmente, duas questões. A primeira é a pequena área para plantio, o que gera baixa produtividade. A segunda tem relação com o custo da mão de obra, extremamente baixo, na região.

Observa-se que a maior parte da renda bruta das famílias é adquirida por atividades não agrícolas. Contudo, a produção do autoconsumo é responsável por parte da alimentação cotidiana das casas. No caso Zumbi toda a produção agrícola e as criações são destinadas para o autoconsumo, enquanto a atividade externa realizada (faxinas) pela esposa do agricultor vem para complementar as outras necessidades da casa que não são supridas somente pela produção agrícola. Na Maria Felipa, a produção agrícola corresponde a quase 7% e 93% vem da aposentadoria da esposa do agricultor. A família Dandara tem 67% da renda vinda do trabalho assalariado, 25% do programa Bolsa Família e 7,5% da venda dos produtos agrícolas. No caso Dragão do Mar cerca de 2% da renda é proveniente da produção

agrícola, 28% do auxílio acidente recebido por um dos membros da família e 70% da venda de leite. Lembrando que o caso de Dragão do Mar é uma exceção dentro do universo das famílias quilombolas de LP e EBJ, visto que essa não é a realidade da maior parte da comunidade.

Tabela 2 - Renda Proveniente da Produção Agropecuária / 2019

| Renda proveniente da Produção Agrícola | | |
|---|-----------------------|---|
| Comunidade Quilombola | Famílias | Produção Agrícola Anual (Milho e Feijão) |
| Encantados | Família Dandara | R\$ 1.350,00 |
| Lagoa das Pedras | Família Maria Felipa | R\$ 900,00 |
| Lagoa das Pedras | Família Dragão do Mar | R\$ 450,00 |
| Encantados | Família Zumbi | R\$ - |

Fonte: Pesquisa de campo

Apesar de significar uma parcela pequena da renda, os programas sociais e aposentadorias permitem às famílias um acesso a monetarização necessária para aquisição de bens de consumo necessários. O acesso ao Programa Bolsa Família e demais programas sociais permitiu às famílias adquirir bens como TVs, celulares, bicicletas e motocicletas. Os dois últimos itens foram fundamentais para melhorar a mobilidade das Comunidades visto que não há nenhum tipo de condução coletiva que leve as pessoas da região para a sede da cidade. Outra observação importante é que a renda mensal é calculada de forma homogênea, mas a realidade financeira das famílias possuem diversas variantes; o trabalho assalariado é uma opção incerta, alguns relatos de mulheres que buscam empregos na cidade indicam que a maior parte dos trabalhos não são remunerados da forma correta, o comércio local não paga o salário mínimo exigido por lei e poucas são as empresas que cumprem com as exigências da legislação trabalhista. Além disso, nem sempre as pessoas que possuem o trabalho assalariado permanecem neste durante todo o ano, havendo momentos de altas e baixas no mercado local, ou em decorrência a outras questões.

Dessa forma, na segunda parte deste capítulo será realizada a síntese das políticas públicas federais e estaduais ofertadas às Comunidades EBJ e LP. Para isso, a discussão será iniciada com a abordagem de conceitos importantes ao debate,

como Estado e Políticas Públicas, e posteriormente, a apresentação dos Projetos e Programas que atendem às populações quilombolas.

5.1 ESTADO E POLÍTICAS PÚBLICAS NO BRASIL

A concepção de Estado aqui remete a uma ideia de “realidade construída, uma criação artificial e moderna” (SANTOS, 1999, p. 117) que expressa a forma de organização máxima dentro de um sistema ao qual define o Estado como instituição maior de domínio da vida econômica, política e social de uma população. A dinâmica de criação do Estado Moderno e das relações econômicas capitalistas perpetuaram a ideia de um Estado desagregado da sociedade civil, condição necessária as defesas das ideias neoliberais que caracterizam a ação estatal como um potencial problema às liberdades individuais. Contraditoriamente, os grupos hegemônicos utilizam-se constantemente de mecanismos estatais para defender e concentrar seus interesses.

A ideia da separação entre o econômico e o político baseada na distinção Estado/sociedade civil e expressa no princípio do *laissez faire* parece estar ferida de duas contradições insolúveis. A primeira é que, dado o caráter particularístico dos interesses na sociedade civil, o princípio do *laissez faire* não pode ser igualmente válido para todos os interesses. [...] Isto significa que as políticas do *laissez faire* foram aplicadas, em grande medida, através duma activa intervenção estatal. Por outras palavras, o Estado teve de intervir para não intervir. (SANTOS, 1999, p. 119)

O distanciamento entre a sociedade civil e o Estado e suas instituições, sustentam parte do *status quo*, que vai sendo perpetuado através de discursos ideológicos e, quando necessário, uso da violência. Essa desagregação do Estado com a sociedade civil se apresenta através da criação de elementos objetivos e subjetivos que reafirmem a premissa de um Estado neutro e imparcial.

Nas teorias liberais sobre o Estado há pouco, senão nenhum espaço para o tratamento da questão racial. O racismo é visto como uma irracionalidade em contraposição à racionalidade do Estado, manifestada na impessoalidade do poder e na técnica jurídica. Nesse sentido, raça e racismo se diluem no exercício da razão pública, onde deve imperar a igualdade de todos perante a lei. Tal visão sobre o Estado se compatibiliza com a concepção

individualista do racismo, em que a ética e, em último caso, o direito, devem ser o antídoto contra atos racistas. (ALMEIDA, 2018, p. 69)

O Estado atua, na sociedade capitalista, com o dever de manter a ordem social, garantir liberdade e igualdade formal, assegurar a manutenção de contratos e defender a propriedade privada, seja pela coação física ou por meio de discursos ideológicos (ALMEIDA, 2018).

Sob as condições econômicas da sociedade capitalista, o Estado dá forma a uma comunidade política cuja socialização é feita de antagonismos e contradições expressas nos interesses individuais. Daí resulta que o Estado não é apenas o garantidor das condições de sociabilidade do capitalismo, mas é também o resultado dessas mesmas condições, o que faz dele mais do que um mero árbitro, um observador *neutro* da sociedade. Como a sociedade é dinâmica, as condições econômicas e as relações de força alteram-se o tempo todo, os conflitos tendem a surgir. Esses conflitos pressupõem a capacidade do Estado de manter *as estruturas socioeconômicas fundamentais* e a adaptação do Estado às transformações sociais sem comprometer sua unidade relativa e sua capacidade de garantir a estabilidade política e econômica. Portanto, a atuação do Estado, como a forma política da sociedade capitalista, está histórica e logicamente conectada com a reprodução das outras formas sociais do capitalismo: a forma-mercadoria – propriedade privada -, a forma-dinheiro – finanças – e a forma-jurídica - liberdade e igualdade (ALMEIDA, 2018, pp. 72-73).

O Estado, responsável por manter as estruturas socioeconômicas e a ordem social, tem importância crucial no combate ou na manutenção das desigualdades. Por isso, ações no campo econômico, jurídico e político podem ser definidores da conjuntura social.

Como acontece a criação e aprovação de uma lei? Será que todo cidadão brasileiro/a tem possibilidade de responder a essa pergunta? A criação do estado moderno tem por intenção principal resguardar o princípio do *laissez faire*: a defesa da propriedade privada. Para tanto torna-se fundamental a criação de uma instituição que se apresente de uma forma depurada diante da sociedade civil.

No que diz respeito a relação entre Estado e questão fundiária brasileira, tem-se na Lei de 1850 a medida estatal que retirou da população negra brasileira o direito a justiça e compensação social. O resultado de um evidente conflito de interesse entre classes sociais distintas foi resolvido através da intervenção do estado e da criação da Lei de Terras. Essa medida fortaleceu a defesa da propriedade

privada e manteve as milhares de pessoas que foram escravizadas na condição de extrema pobreza.

Durante muito tempo não houve reconhecimento legal das comunidades negras rurais enquanto grupos racial e etnicamente diferenciados e, portanto, nenhum tipo de política pública de atendimento específico que colocasse sobre o Estado a responsabilidade de reduzir os danos históricos causados pelo regime escravista e pela falta de assistência pós-abolição.

Analisando a questão quilombola e as discussões que antecederam a realidade atual, a pressão realizada pela sociedade civil – representada pelos movimentos sociais negros – foi fundamental para a realização de políticas públicas que colocam a questão fundiária como condição essencial para realização de um plano de direitos voltado às comunidades negras rurais. Destaca-se aqui o Instituto de Pesquisa das Culturas Negras (IPCN)⁴², o Movimento Negro Unificado (MNU)⁴³, a União de Negros pela Igualdade (Unegro)⁴⁴ e o Instituto da Mulher Negra (Geledés)⁴⁵. Essas organizações foram parte das movimentações que reverberaram importantes discussões no contexto da questão racial brasileira. Assim como a Marcha contra a Farsa da Abolição, realizada no Rio de Janeiro em maio de 1988, e a Marcha Zumbi dos Palmares pela Cidadania e pela Vida, realizada no 20 de novembro de 1995, em Brasília, constituem datas históricas dos movimentos sociais negros no que diz respeito a levar às ruas reivindicações históricas em defesa dos direitos sociais que tenham como centralidade a questão racial brasileira. Após o evento, no mesmo ano, foi criado o Grupo de Trabalho Interministerial de Valorização da População Negra (GTI População Negra).

O início dos anos 2000 foi marcado por diversas ações em torno da participação do Brasil na III Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata, realizada pela ONU em 2001 na cidade de Durban, África do Sul. A I Conferência Nacional contra o Racismo e a Intolerância ocorreu no Rio de Janeiro e teve por objetivo preparar as discussões

⁴² Criado em 1975

⁴³ Criado em 1978

⁴⁴ Criada em 1988

⁴⁵ Criado em 1988

para a conferência internacional e pautar a questão racial no país. Como resultado da Conferência de Durban o II Plano Nacional de Direitos Humanos (II PNDH) estabeleceu metas que dizem respeito a população negra quanto as questões envolvendo justiça, educação, cultura e trabalho.

Em março de 2003 foi criada a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir), com o objetivo de enfrentar o racismo, foi responsável por acompanhar e coordenar políticas de diferentes ministérios e órgãos que promovam a igualdade racial no Brasil. Assim, juntamente com a Fundação Cultural Palmares, a Seppir passa a ser responsável pelo acompanhamento da certificação e implementação de políticas públicas para comunidades quilombolas.

5.1.1 Programa Brasil Quilombola

Uma década após a criação da Seppir iniciam-se as políticas públicas específicas para as comunidades quilombolas. O início do programa ocorreu no dia 12 de março de 2004 e tinha por objetivo “consolidar os marcos da política de Estado para as áreas quilombolas” (SEPPIR, 2013, p. 10). Até então não havia nenhum tipo de assistência específica voltada para produção e reprodução das comunidades. O desamparo do poder público junto às populações quilombolas não consistia apenas no acesso a terra e sim a todos os direitos fundamentais. Elas podem manter-se, reforçar-se, apagar-se ou desaparecer, teoricamente assegurados constitucionalmente, como saúde, educação, moradia e transporte.

Em 2007, é instituída a Agenda Social Quilombola, a qual contém ações de políticas públicas de caráter econômico, social e cultural voltadas exclusivamente para comunidades quilombolas. As ações se distribuem em quatro eixos principais, sendo estes:

Eixo 1: Acesso a terra – diz respeito aos processos de certificação e regularização fundiárias dos territórios quilombolas. São eles:

- Certificação;
- Regularização fundiária.

Eixo 2: Infraestrutura e Qualidade de Vida – execução de obras de infraestrutura e construção de equipamentos sociais destinados à saúde, educação e assistência social. São eles:

- PAC Funasa (abastecimento de água potável e esgotamento sanitário);
- Programa Água para Todos (instalação de cisternas de consumo e produção, sistemas simplificados de produção, pequenas barragens e Kits de irrigação);
- Habitação Rural;
- Programa Luz para Todos;
- Tarifa Social (desconto na conta de energia).

Eixo 3: Inclusão Produtiva e Desenvolvimento Local – destinado ao desenvolvimento produtivo local e autonomia econômica das comunidades, visando o uso sustentável dos recursos naturais e respeito à identidade cultural dos territórios. São eles:

- Declaração de Aptidão do Pronaf (documento para acessar as linhas de crédito disponíveis);
- Programa Cisternas;
- Projetos voltados para Segurança Alimentar e Nutricional;
- Programa de Aquisição de Alimentos (PAA);
- Assistência Técnica e Extensão Rural Quilombola (ATER);
- Selo Quilombos do Brasil;
- Programa Brasil Local - Economia Solidária (prestação de serviços, artesanato e vestuário, localizados em comunidades rurais e urbanas por todo o país, com prioridade para mulheres e jovens).

Eixo 4: Direitos e Cidadania – consiste na garantia de direitos realizada através de órgãos públicos e setores da sociedade civil. São eles:

- Construção de escolas quilombolas - escolas do campo;
- Programa Nacional do Livro Didático - PNLD campo;

- Programa Dinheiro Direto na Escola - PDDE campo (destinado à mão de obra e outras despesas necessárias à manutenção, conservação e pequenos reparos em instalações escolares);
- Procampo - Saberes da Terra (visa o aumento da escolaridade em Ensino Fundamental, integrada à qualificação inicial para educandos e oferece especialização “lato senso aos educadores e coordenadores);
- Educação Quilombola.

Mesmo após a implementação do PBQ os problemas com a falta de acesso aos direitos básicos seguem sendo uma preocupação. No Seminário de Apresentação do Mapeamento das Comunidades Quilombolas do Ceará⁴⁶ foram relatadas diversas situações que colocam em risco os direitos básicos das famílias quilombolas, como: crianças e jovens que precisam se deslocar 25 km de suas casas até a escola mais próximas, falta de postos de saúde e profissionais que atendam as comunidades e dificuldades com o acesso a água potável para as necessidades básicas.

Nós ficamos com o mapeamento quilombola da região do Sertão de Inhamuns [...]. Nós começamos na comunidade de Furada, onde fomos muito bem recebidos [...] e lá nós temos muito a questão de casas, de adaptação adequada, falta de água, falta de estrutura, falta de escola. Por exemplo, a locomoção dos alunos, chegava de 25 quilômetros pra chegar [...] na escola. O acesso era muito ruim, a estrada lá é muito ruim de acesso. (Informação verbal. Homem, 32 anos, pesquisador do mapeamento quilombola, 2019)

O Programa Brasil Quilombola caracteriza-se por ser um conjunto de medidas descentralizadas que são implementadas por instituições nos níveis federal, estadual, municipal. O eixo 1 representa a etapa da regularização fundiária, condição para a garantia do direito quilombola à terra. Observa-se que dentro das etapas há uma separação visível entre a certificação e a regularização das terras, onde o primeiro fica sobre a responsabilidade da FCP e o segundo a cargo do INCRA. A separação indica não apenas responsabilidades diferentes na competência de cada

⁴⁶ Realizado na Secretaria de Desenvolvimento Agrário do Ceará em abril de 2019.

órgão, mas uma forma de controlar o processo de regularização fundiária para que este não saia do controle da lógica de concentração de terras. Essa assertiva fica ainda mais evidente ao se perceber que a diferença entre o quantitativo de comunidades certificadas é excessivamente superior ao de tituladas.

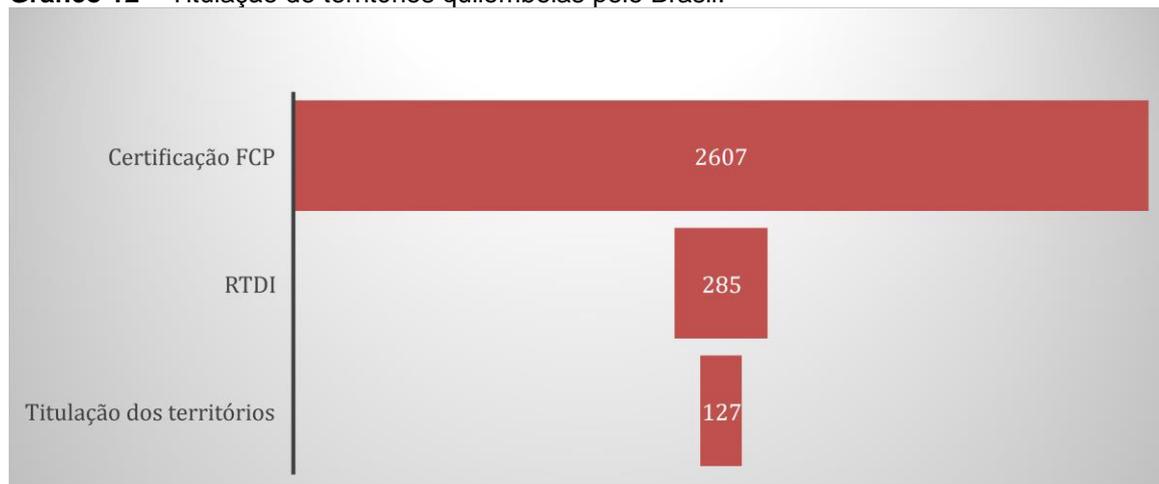
O grau de importância da titulação territorial pode ser avaliado tanto pelos entraves à sua efetivação quanto pela ótica do seu significado para as comunidades quilombolas. O território é fundamental para a reprodução física, social e cultural das comunidades. Nesse sentido, vai além da dimensão da terra como espaço físico e geográfico, mas consiste na base mantenedora da historicidade, coesão e existência das gerações atuais e futuras. As maiores cobranças em termos de gestão eficiente dos recursos orçamentários, representação pública dos interesses das comunidades e consolidação da política fundiária concentram-se no Instituto de Colonização e Reforma Agrária (Incra, responsável pelo processo de titulação), na FCP (órgão emissor da certidão de autorreconhecimento quilombola) e na Seppir (órgão de coordenação da política). (RODRIGUES, 2010, p. 272)

Assim,

O número maior de certificações que titulações evidencia as fases do intrincado processo fundiário. Na fase inicial, junto à FCP, prevalece a articulação política das comunidades e movimentos negros para dar os primeiros passos rumo ao reconhecimento. Porém, a chegada ao ponto final dessa caminhada significa cruzar a zona burocrática, técnica e política que se impõe à titulação. Até agora, poucas comunidades têm cruzado essa zona. (RODRIGUES, 2010, p. 273)

O Gráfico 12 expõe a diferença exponencial de territórios certificados para os titulados. De 2005 a 2018 foram certificadas 2607 comunidades pela FCP, expedidos pelo INCRA um total de 285 Relatórios Técnicos de Identificação e Delimitação (RTID) e somente 127 títulos de posse da terra (INCRA, 2019). Atualmente as comunidades EBJ e LP se encontram com seus territórios titulados na modalidade de Concessão de Direito Real de Uso (CDRU), que consiste na transferência legal dos direitos reais de uso da propriedade previstos no Decreto-Lei nº 271/1967, e na Lei nº 9.636/1998.

Gráfico 12 – Titulação de territórios quilombolas pelo Brasil.



Fonte: FCP (2020), INCRA (2019)

5.1.2 Projetos Produtivos via Governo do Estado do Ceará

Em 2009, tem início os diálogos de parcerias entre o Movimento Quilombola, representado pela Comissão Estadual dos Quilombolas Rurais do Ceará (CERQUIRCE) e a Secretaria de Desenvolvimento Agrário do Ceará (DAS). Nos termos da legislação nacional e em consonância com os programas a nível federal, o estado do Ceará, através da Coordenadoria do Desenvolvimento dos Assentamentos e Reassentamento (CODEA) implementa o Projeto Zumbi - Desenvolvimento de Atividades Produtivas em Comunidades Quilombolas no Estado do Ceará (Mapa 5).

Observando o mapa 5 percebe-se que o “Projeto Zumbi” está presente em quase todas as mesorregiões administrativas do estado do Ceará. Os sertões e a Região Metropolitana é são onde se concentram as maiores quantidades de projetos, enquanto o Sul cearense é onde se encontra a menor quantidade de atendimentos.

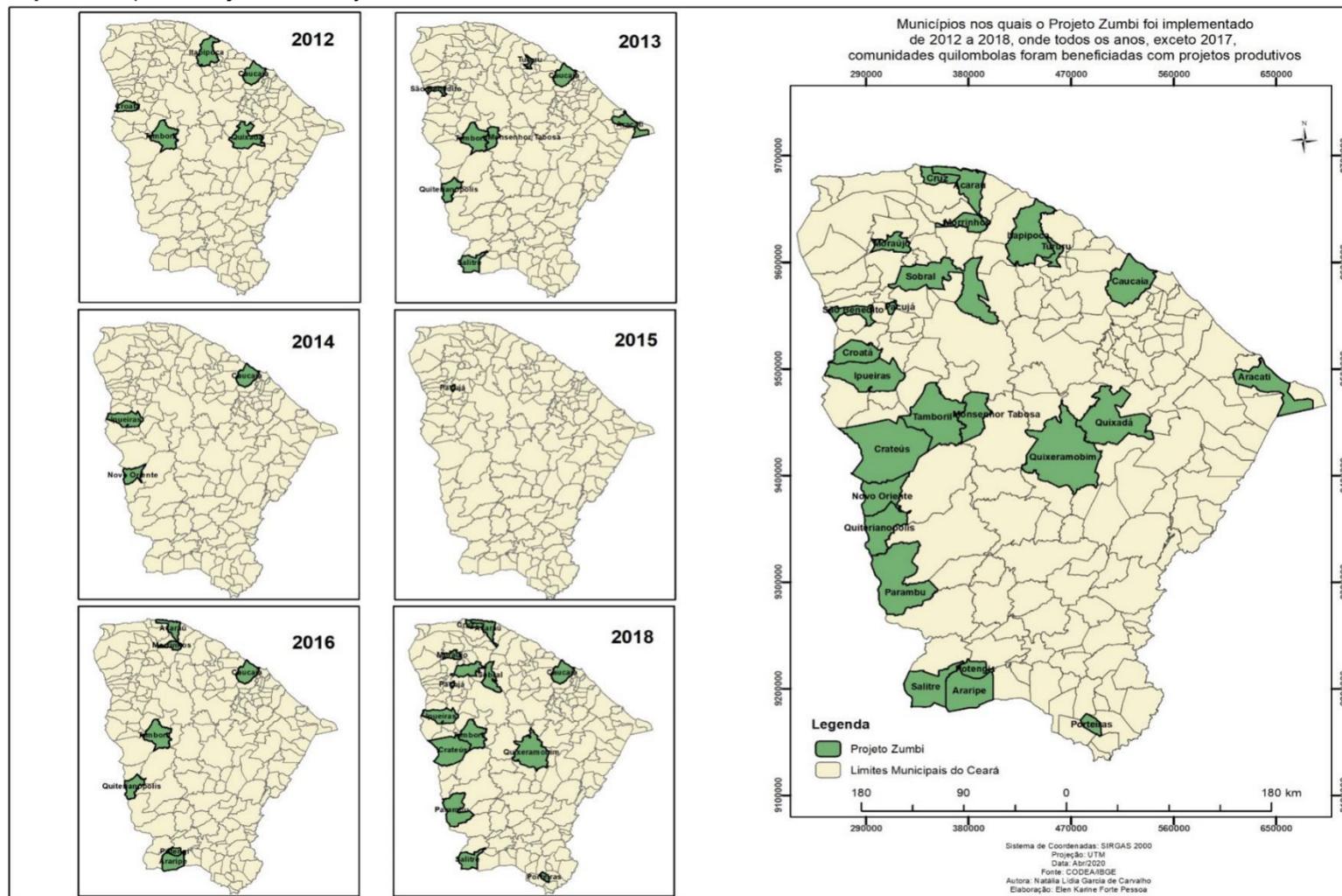
De acordo com a CODEA os projetos produtivos desenvolvidos

Visam o Etnodesenvolvimento das comunidades originárias e tradicionais do Estado do Ceará, através da implantação de projetos produtivos agrícolas e não agrícolas, atendendo Assentamentos Comunidades Indígenas (Ybi Jurema e Reserva Taba dos Anacé), Quilombolas (Zumbi), Pescadores e Pescadoras Artesanais (Maré Cheia), Terreiros, Ciganas, Atingidas por Barragens (Desaguar para Vida) e Fortalecer (Agricultores Familiares). (SDA, 2020)

O “Projeto Zumbi” é fruto das reivindicações do movimento quilombola nacional e estadual, em especial da CERQUICE enquanto organização representativa do movimento no estado do Ceará. Uma pauta do movimento é de que os projetos sejam realizados em consonância com as demandas das comunidades, de acordo com as especificidades de cada lugar. Isso porque há vários relatos de projetos voltados para comunidades rurais que não contemplam a realidade produtiva e, muito menos, o modo de vida das famílias assistidas.

As comunidades localizadas no município de Tamboril foram beneficiadas em 2012 (Brutus), 2013 (Torres), 2016 (Barriguda), 2018 (Barriguda e Lagoa das Pedras). Até então, somente EBJ não foi beneficiada, por decisão coletiva da Comunidade. O parecer aconteceu após reunião da associação de moradores, que entende que o projeto não é uma necessidade urgente na atual situação da Comunidade.

Mapa 5 – Espacialização dos “Projetos Zumbi” no estado do Ceará



Fonte: CODEA, 2019

Das 48 comunidades beneficiadas com projetos, 52% destas optou por realizar o projeto de produção de bolos, doces e/ou salgados. Cerca de 12,5% teve preferência por implementar confecção de roupas, 12,5% por artesanatos e 6% criação de aves. Algumas comunidades optaram por investir em atividades que exercem produções locais como artesanato da palha da carnaúba (comunidade Patriarca, localizada no município de Sobral) e aproveitamento do Piqui (comunidade de Souza, localizada no município de Porteiras).

O “Projeto Zumbi” em LP está sendo realizado por 13 mulheres da Comunidade e a proposta tem como objetivo o fornecimento de bolos em grandes quantidades através dos editais municipais abertos para a produção da alimentação escolar (Figura 24).

Figura 24 – Materiais para o projeto de produção dos bolos e doces



Fonte: Acervo da autora

Na Figura 25 estão elencados os principais projetos federais e estaduais implementados nas Comunidades de EBJ e LP. É importante destacar que a regularização fundiária está prevista no Programa Brasil Quilombola e é direito constitucional das Comunidades. No entanto, não há previsão de quando ou se haverá o cumprimento do direito legal aos territórios, já que, a conjuntura política e

social está provocando cada vez mais a expulsões de povos e retirada de projetos e subsídios das políticas públicas para camponeses e pequenos agricultores.

Figura 25 – Programas e Projetos implementados nas Comunidades



Fonte: PBQ, 2019; CODEA, 2019.

Embora nenhuma das atividades produtivas desenvolvidas pelos projetos tenha caráter essencialmente agrícola, a maioria delas possui algum tipo de relação ou aproveitamento do trabalho agropecuário desenvolvido nas Comunidades. No caso de LP, a produção de bolos e pães que está em fase de implementação tem como matéria prima a criação de bovinos de uma das famílias quilombolas, que produz uma quantidade de leite significativa, que será utilizado para a produção dos bolos.

Um ponto interessante a ser considerado na escolha das atividades a serem desenvolvidas pelos projetos é o caráter não agrícola de parte delas. Tal constatação adentra na discussão das possíveis indicações de pluriatividades das famílias quilombolas no campo. A exemplo de EBJ e LP, as quais todas as famílias possuem produção no campo (roça) e algum tipo de criação, o que demonstra o caráter camponês das Comunidades, estes também possuem outros tipos de renda proveniente de atividades não agrícolas.

As grandes mudanças realizadas pelos projetos nos últimos anos foram, principalmente, de infraestrutura e no eixo de educação quilombola. Todas as famílias de EBJ que possuíam casas de taipa foram contempladas com casas de alvenaria (Figura 26 e 27). A construção da escola quilombola, que ainda não foi inaugurada por falta de finalização da obra, também é uma grande aquisição das Comunidades, já que a antiga escola se encontra em péssimas condições e não comporta adequadamente a demanda da região (Figura 28).

Figura 26 – Casa do projeto de Habitação Rural. EBJ, 2019.



Fonte: Acervo da autora

Figura 27 – Estrutura da casa. EBJ, 2019



Fonte: Acervo da autora

Figura 28 – Escola Quilombola de EBJ e LP, 2019



Fonte: Acervo da autora

É preciso um diálogo de quem elabora as políticas com quem as implementa: a Comunidade. Por vezes são pensados projetos que não se aplicam às

realidades locais ou não são relevantes para as comunidades, criando inclusive uma falta de interesse em tais projetos. Em LP uma liderança comunitária, agricultor, afirma que a Comunidade já aprovada para ser beneficiada por um projeto de criação de aves mas que este não foi implementado adequadamente, gerando alguns problemas decorrentes da falta de comunicação entre Estado e Comunidade.

Aí foi feito uma coisa de cento e vinte e pouco mil pra criar galinha, mas só que [...] daqui foram só três que fizeram, e pra fazer só enquadrava se fosse dez famílias, e tudo tinha que ser daqui, o CNPJ, tinha que fazer a casa aqui, não era individual. Aí fizeram [...] a empresa que veio fazer, e não tiro razão, vem ganhar o dinheiro, é o fazer e amostrar lá, tirou o retratinho bonitinho lá, ta beleza né. Aí tirou o retratinho, tirou o ponto aqui e dois ponto lá no Bom Jardim. Na hora que o projetista veio, 'não tem que ser tudo na Lagoa das Pedras', aí os de lá não quiseram vir pra cá. Aí porque, mal feito, é coisa que o governo passa dinheiro, mas tem que saber, porque se não fizer direito da 'cambalacho', é isso que não funciona (Informação Verbal. Homem, 41 anos, LP, 2016)

As dificuldades enfrentadas pelas comunidades geraram no movimento quilombola a necessidade de pensar e realizar parcerias com o governo em que as próprias comunidades fizessem uso da voz na hora de escolher a destinação das verbas. Assim, o "Projeto Zumbi", escrito nestes termos, foi pensado pelos quilombolas, que indicaram a destinação das verbas dos programas e os objetivos dos projetos locais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Desde o início da pesquisa havia uma intencionalidade por realizar um estudo nos sertões cearenses e analisar a perspectiva quilombola na região sertaneja. Isso porque as pesquisas desenvolvidas no Ceará, quanto a questão quilombola, se concentram sobretudo no litoral e na Região Metropolitana de Fortaleza, havendo uma constante demanda por se pensar as realidades outras dos povos quilombolas, percebendo a diversidade geográfica e cultural que possui o estado. O transcorrer da pesquisa deixa evidente a necessidade do estudo e as possibilidades futuras para outras propostas de trabalhos que se aliem aos sujeitos e suas demandas, a fim de buscar uma correlação direta entre teoria e prática nos discursos acadêmicos.

A proposta de trabalhar com as categorias raça, território, classe e etnicidade, a fim de realizar uma análise das Comunidades, foi importante para compreender os processos e as dimensões, assim como obter uma maior aproximação da realidade dos sujeitos na apreciação da pesquisa. O percurso histórico apresentado teve a intenção de proporcionar ao leitor/a as bases do processo de desigualdade racial e social, gerado pela colonização europeia pautada na escravização de pessoas negras nas Américas. O Brasil possui um território de dimensões continentais e foi um dos últimos países a definir legalmente a proibição do regime de escravidão. Não seria possível realizar análise qualquer a respeito da sociedade brasileira sem antes localizar a condição socioespacial e histórica dos sujeitos pesquisados.

No que corresponde ao histórico de formação do território cearense, optou-se por realizar uma síntese que desmistifica a ideia de uma abolição branda no Ceará. A narrativa, construída pelas elites liberais, economicamente interessadas no abolicionismo, é perpetuada até hoje nos livros, nas escolas, em conversas e, sobretudo, no imaginário da população cearense. Há um certo orgulho disso, compactuado por todos que recebem as informações do “Ceará, terra da luz”, e em nenhum momento são questionadas as consequências de tais fatos históricos, nem sobre a vida da população negra cearense na atualidade.

Há no imaginário social cearense uma suposta ideia de boa convivência racial. A justificativa dos altos níveis de pobreza e desigualdade estão baseadas, supostamente, apenas em problemáticas de classe. Tal discurso reforça a meritocracia, tão defendida na sociedade cearense, além de deslegitimar a resistência do movimento e da cultura negra no estado. É em um cenário de extrema dificuldade em levantar o diálogo acerca das desigualdades raciais que as Comunidades Quilombolas levantam suas bandeiras. Não há como negar que o primeiro obstáculo encontrado no processo de reconhecimento quilombola é a dificuldade de aceitar a história e compreender que ter ascendência negra/escravizada deveria ser motivo de orgulho, de resistência. Contudo há, ainda, um grande bloqueio nas conversas sobre a questão racial. Com exceção das lideranças comunitárias, principalmente as mais ligadas ao Movimento estadual (CERQUICE), ao tocar no assunto de “raça”, em geral, as pessoas não sabiam como se referir a si mesmos ou ao seu passado sem que gerasse um desconforto. Outro exemplo, é o fato da Família Quilé não se referir a sua matriarca como ex escravizada, mesmo sabendo que esta possui a mesma ascendência das Comunidades EBJ e LP. Assim, como estes, muitos outros grupos deixam de reivindicar seus direitos por não quererem defender abertamente sua ascendência negra/escravizada. Não cabe aqui, portanto, o discurso proferido por muitos que, limitados pelo senso-comum, dizem que há comunidades quilombolas que não deveriam ter direitos a suas terras. A verdade é que, ainda há muitas comunidades que deveriam ter direito sobre seus territórios, mas são impedidas, ou por questões subjetivas, ou mesmo pela materialização da violência, como é o caso de comunidades em conflitos físicos com fazendeiros e grupos empresariais.

Fanon (2008) possui uma grande contribuição para pensar a questão racial do ponto de vista das subjetividades. Antes de qualquer definição jurídico-política quanto à questão racial, compreender como os sujeitos negros se enxergam dentro da sociedade é fundamental para a obtenção de respostas e soluções acerca da problemática. No caso da questão quilombola, a autodefinição é um instrumento fundamental na garantia dos direitos promovidos pelo Estado e, incrivelmente, corroborando com a sentença anteriormente dita, há comunidades que preferem negar a condição de quilombola, mesmo com registros históricos que comprovem sua condição, a declarar algum tipo de ascendência negra/africana. A subjetividade da

questão racial faz parte da questão quilombola e interfere sobre as decisões políticas dos sujeitos. Por isso define-se, no decorrer do trabalho, o conceito de raça enquanto categoria política, compreendendo que há uma interferência direta do imaginário social, fortalecido pelo preconceito racial, com a implementação das políticas públicas e, sobretudo, com a regularização fundiária dos territórios quilombolas.

O Estado tem função essencial no enfrentamento ou na perpetuação do racismo estrutural. Posto isto, um Estado que realmente se preocupe em combater a questão racial deve investir em políticas que apontem para a promoção da garantia de igualdade e diversidade. É necessário buscar a ascensão de pessoas negras a espaços de direção e cargos de prestígio, assim como realizar permanentemente campanhas, debates, eventos e outras atividades que combatam o preconceito racial e étnico contra as minorias sociais. Também é importante colocar em prática das legislações educacionais ⁴⁷ e que dizem respeito ao ensino da história e cultura afro-brasileira. É necessário que o Brasil reconheça e problematize o racismo enquanto prática cotidiana, seja a nível individual ou institucionalmente.

Na contramão de qualquer tipo de enfrentamento ao racismo e às desigualdades raciais, o atual governo, desde o período de campanha eleitoral, evidencia discursos de ódio contra as populações indígenas e quilombolas. Em suas palavras, o atual presidente, que na época era candidato, se manifestou com as seguintes palavras: “esses inúteis vão ter que trabalhar. [...] Não vai ter um centímetro demarcado pra reserva indígena ou pra quilombola.”⁴⁸ Assim como entre tantos outros momentos, Bolsonaro nunca fez questão de esconder seu discurso de ódio contra pessoas negras e quilombolas. Tal discurso se manifesta nas práticas de governo, como a reorganização dos ministérios e o desmonte das pastas que atendiam a demandas de combate as desigualdades raciais, a extinção da Seppir e a nomeação de Sergio Camargo para a presidência da FCP, uma pessoa negra que defende enfaticamente que não existe racismo no Brasil.

Mesmo com a Pandemia Mundial, causada pelo alastramento do vírus COVID 19 e pela conseqüente crise sanitária, o governo brasileiro segue com sua política de ataques às populações negras rurais e urbanas. Como no caso de

⁴⁷ Lei 10.639/2003

⁴⁸http://www.revistaliberdades.org.br/site/outrasEdicoes/outrasEdicoesExibir.php?rcon_id=338

quilombolas do estado do Maranhão são ameaçados de despejo de suas terras e residências. De acordo com o Anuário Brasileiro de Segurança Pública (2020) ^{49a} polícia brasileira quebrou seu próprio recorde de assassinatos: nunca se matou tanto quanto em 2019. E 80% das mortes foram de pessoas negras.

Ao contrário do que Bolsonaro fala, este trabalho mostra que as famílias quilombolas vêm resistindo às condições desiguais há gerações. A falta de acesso a terras fez com que as populações negras rurais unissem forças em torno de um projeto coletivo, a vida em comunidade. O trabalho na roça é uma prática passada por gerações, que alimenta e sustenta as famílias até os dias de hoje. E mesmo trabalhando todos os dias, “de segunda a segunda”, como disse um jovem quilombola numa conversa, ainda sim, se faz necessário que o Estado faça a sua parte: garantir a indenização social para descendentes de pessoas escravizadas, assegurar a igualdade de oportunidades e promover o combate a qualquer tipo de racismo.

Embora a raça e o racismo façam parte da história quilombola, estes não podem ser os conceitos exclusivos ao se tratar do tema. Ao longo dos anos os sujeitos quilombolas construíram estratégias de resistência e enfrentamento às mazelas sociais provocadas pelas desigualdades. A história quilombola diz respeito, também, ao modo de vida que garante a produção e reprodução das famílias, aos símbolos produzidos pelos sujeitos, às memórias afetivas construídas com a vida em comunidade e às estratégias de sobrevivência que garantem a manutenção da vida dos sujeitos.

A miscigenação faz parte das relações raciais brasileira e, assim como em qualquer outra parte do país, nos territórios quilombolas também há processos de miscigenação. Ao longo da pesquisa percebeu-se que, deixar passar a diversidade de fenótipos contida nas Comunidades poderia passar a falsa informação de que “todo quilombola é preto”. Dessa forma, ressalta-se a importância de compreender a questão quilombola como racial em sua historicidade, e étnica pela sua ancestralidade.

Foram trazidos, neste estudo, desafios teórico-metodológicos e, juntamente com eles, expectativas aliadas a uma opção individual e política da

⁴⁹<https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2020/10/anuario-14-2020-v1-final.pdf>

pesquisadora em defender o Território enquanto categoria primordial neste estudo. Sendo assim, a escolha da categoria foi se consolidando ao longo do estudo como a mais assertiva, dado as possibilidades de discussão das dimensões territoriais que ultrapassam a questão econômica/fundiária. O estudo das dimensões territoriais na realidade de LP e EBJ permitiu entender a constituição territorial como uma sequência histórica, processual e contínua dos sujeitos e de sua ancestralidade.

As dimensões do território, definidas no texto, são percebidas e interpretadas pelos sujeitos quilombolas como parte fundamental da constituição de seu território. Na interpretação dos sujeitos é necessário pensar economia, política e cultura como parte do processo de (re)existência. Não sem razão, as Comunidades EBJ e LP estão a todo momento pensando e realizando ações que defendem seu território nas três dimensões destacadas. Seja nos enfrentamentos político-institucionais locais e regionais, nas festividades ou na busca pela melhoria nas condições de renda das famílias, há um constante processo de resistência no território quilombola.

A dicotomia apresentada nos estudos, que fragmenta e difere o material do imaterial, não abrange o significado de território para os sujeitos quilombolas em sua complexidade. Ao passo que, aquele espaço foi territorializado concretamente, ou seja, famílias fazem o uso constante de seu solo, águas, vegetação, também são construídas memórias, símbolos, histórias e ancestralidade. Nenhum desses dois movimentos pode ser realizado sem o outro.

O termo quilombola, sustentado em discursos teóricos e reafirmado na dimensão jurídico-política, teve grande importância na pesquisa, isso porque além das normativas previstas por lei, o conceito gerou sobre as comunidades negras rurais momentos de turbulências e discussões. Olhando para a realidade de EBJ e LP, viu-se que as comunidades passaram por momentos intensos de discussão política sobre o futuro e as implicações envolvidas após o consentimento de adentrar na normativa do Estado.

A dimensão simbólico-cultural dos territórios quilombolas tem grande participação na vida política das comunidades. Percebe-se que as lideranças possuem um cuidado especial em promover a cultura e realizar iniciativas que apresentem a relação da comunidade com a questão étnico-racial. A prática da celebração do 20 de novembro tornar-se atualmente essencial para a construção de

uma memória coletiva negra e quilombola, ressaltando, através do simbolismo da data, a decisão política tomada pela comunidade em defender e resgatar sua ancestralidade, usada como instrumento de sobrevivência coletiva e garantia de direitos.

A questão agrária também está intrinsecamente envolvida com a história de vida das famílias que deram origem às Comunidades. As dificuldades de fixação e a busca por melhores condições levou a família Possidônio a realizar sucessivas migrações até se estabelecer no atual território. A falta de acesso a terra no período Pós-Abolição é uma realidade que caminhou com as populações negras rurais por décadas e, somente no fim do século XX é que o Brasil passa a pautar a situação do âmbito legislativo. O acesso à terra e a titulação dos territórios permite que as comunidades tenham chances contra o grande capital e o latifúndio no contexto dos conflitos fundiários. Contudo a realidade demonstra que a situação da democratização das terras no Brasil está longe de ser resolvida, inclusive dentro da questão quilombola. A regularização fundiária, no estado do Ceará, até hoje não concedeu o título das terras quilombolas a nenhuma das comunidades certificadas. Essa demora não deve ser vista como circunstancial e sim como produto da continuidade de uma política de concentração de terras.

No que condiz o estudo da etnicidade e a questão étnico-racial, observou-se que as relações coletivas de grupos são definidas a partir de suas características em comum. Ao estudar EBJ e LP compreende-se que a origem em comum e o parentesco são fortes aliados do pensamento coletivo, bem como a relação com os indivíduos, comunidades e outros grupos externos. A diferenciação étnica, racial e espacial torna os/as “negros/as do Tamboril” um grupo etnicamente diferenciado, sobretudo porque eles e os outros os veem assim.

No quinto e último capítulo, que diz respeito às condições de produção e reprodução da vida nas Comunidades, observou-se que a produção agrícola é a mesma em todas as famílias, com diferença apenas no percentual de autoconsumo e vendas. Já na pecuária, percebe-se uma diferença significativa de uma família em relação as demais. A criação de bovinos e a venda do leite permite a família “Dragão do Mar” ter uma condição socioeconômica significativamente melhor em comparação com as demais rendas.

O Programa Bolsa Família é fundamental na renda das famílias quilombolas. A condição de vulnerabilidade é latente na região, uma vez que são poucas as oportunidades de trabalho, os salários ofertados são baixos e a área produtiva é pequena. De acordo com os moradores de EBJ e LP, apenas quatro empregadores, em todo município de Tamboril, pagam o valor do salário-mínimo exigido por lei. A média salarial de quem trabalha no comércio de Tamboril está situada entre R\$250,000 e R\$350,000. Dentre as rendas analisadas, a família Zumbi é aquela que apresenta a maior condição de vulnerabilidade. O montante recebido pelo PBF corresponde a quase 70% da renda mensal familiar. Isso levando em consideração que os dois adultos da casa trabalham, o agricultor na roça, e sua esposa realizando faxinas com diárias no valor de R\$30,00.

Vale enfatizar também a importância da produção para o autoconsumo, que consiste em parte significativa da alimentação nas Comunidades. Tal prática é interessante porque, dessa forma, as famílias ficam menos reféns dos preços e ajustes do mercado. Contudo, a pequena área de plantio, aliada a falta de métodos de irrigação, são fatores negativos para a obtenção de uma produtividade significativa.

As políticas públicas fornecidas a partir da certificação quilombola foram fundamentais para a melhoria nas condições de vida das Comunidades. A aquisição de bens de consumo com a chegada dos programas sociais, a complementação da renda através de projetos produtivos e a melhor infraestrutura das comunidades são exemplos desse processo. A aquisição de bens de consumo e serviços, como motocicletas, aparelhos de TV, smartphones, rede de internet, dentre outros itens, tem relação com o crescimento do poder aquisitivo e a abertura das linhas de crédito nos últimos anos. Contudo, tais benefícios são circunstanciais, ou seja, não são conquistas estruturais. Ainda há um longo caminho a ser percorrido para o êxito nos direitos quilombolas. Mesmo com os programas e projetos, a nível nacional e estadual, implementados, há relatos de comunidades quilombolas em todo estado do Ceará que sofrem com falta de direitos básicos, como acesso a água, falta de postos de saúde e profissionais, falta de escolas próxima as comunidades e difícil acesso ao território. Os estudos das comunidades quilombolas no Ceará, em especial nos

sertões, são imprescindíveis para qualificar qualquer tipo de projeto ou programa que envolva políticas públicas de atendimento a estas populações.

Por fim, é preciso dizer, a regularização fundiária dos territórios quilombolas é um passo fundamental para a garantia que as comunidades necessitam diante de conjunturas desfavoráveis. As políticas públicas têm sua importância, mas a defesa dos territórios e a garantia da permanência das famílias em suas terras deve ser prioridade, já que o modo de vida quilombola tem relação direta com as formas de produção e reprodução no campo.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, W. Movimentos Sociais Abolicionistas. Em: L. M. SCHWARCZ & F. d. S. GOMES, eds. *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos*. s.l.:Companhia das Letras, 2018.

ALENCAR, F. A. G. d. O mercado de terras ou a terra como mercadoria no Ceará. Em: S. SAUER & J. M. M. PEREIRA, eds. *Capturando a terra: Banco Mundial, políticas fundiárias neoliberais e reforma agrária de mercado*. São Paulo: Expressão Popular, pp. 205-226, 2006.

ALENCASTRO, L. F. d. África, números do tráfico atlântico. Em: L. M. SCHWARCZ & F. d. S. GOMES, eds. *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos*. s.l.:Companhia das Letras, 2018.

ALMEIDA, A. W. B. d. *Quilombolas e novas etnias*. Manaus: UEA Edições, 2011.

ALMEIDA, Silvio. *O que é Racismo estrutural?*. Belo Horizonte: Letramento, 2018.

ALONSO, A. Processos políticos da abolição. Em: L. M. SCHWARCZ & F. d. S. GOMES, eds. *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos*. s.l.:Companhia das Letras, 2018.

ALVES, F. D. Considerações sobre métodos e técnicas em geografia humana. *Dialogus*, Volume 4, pp. 227-241, 2008.

ARAÚJO, C. E. M. d. Fim do Tráfico. Em: L. M. SCHWARCZ & F. d. S. GOMES, eds. *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos*. s.l.:Companhia das Letras, 2018.

ARRUTI, J. M. *Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola*. s.l.:Edusc, 2006.

BARTH, F. Grupos étnicos e suas fronteiras. Em: P. POUTIGNAT & J. STREFF-FENART, eds. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: UNESP, pp. 185-229, 2011.

CARDOSO, G. P. *Práticas letradas e a construção do mito civilizador: luzes, seca e abolicionismo em Fortaleza (1873-1904)*. Fortaleza: Museu do Ceará/SECULT, 2016.

CASTELLS, M. *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

Coordenação de População e Indicadores Sociais, IBGE. *Síntese de indicadores sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira*. [Online] Available at: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101629.pdf> [Acesso em 02 maio 2019] , 2018.

DAVIS, A. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.

DEMO, P. *Charme da exclusão social*. Campinas, SP: Editora Autores Associados, 2002.

DUFUMIER, M. & COUTO, V. d. A. *Projetos de desenvolvimento agrícola: manual para especialistas*. s.l.:Edufba, 2010.

ELIAS, D. Desigualdade e pobreza no espaço agrário cearense. *Mercator*, 2003. pp. 61-69

ERIKSEN, T. H. *Ethnicity and Nationalism*. 3ª ed. New York: Pluto Press, 2010.

FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERNANDES, B. M. Questão Agrária: conflitualidade e desenvolvimento territorial. Em: J. P. STEDILE & D. ESTEVAM, eds. *A questão agrária no Brasil: o debate na década de 2000*. São Paulo: Expressão Popular, 2013. pp. 173-238.

FERNANDES, F. *A integração do negro na sociedade de classes*. 3ª ed. São Paulo: Editora Ática, 1978.

FERNANDES, F. *O negro no mundo dos brancos*. 2ª ed. São Paulo: Global, 2007.

FERRARI, Monia de Melo. *A migração nordestina para São Paulo no segundo governo Vargas (1951-1954) - seca e desigualdades regionais*. UFSCar: 2005. (Dissertação de Mestrado).

FERREIRA, Hilário. " Catirina, minha nêga, tão querendo te vendê...": escravidão, tráfico e negócios no Ceará do século XIX (1850-1881). Governo do Estado do Ceará, Secretaria da Cultura, 2011.

FERREIRA, H. Os mais interessados é que lutaram: A abolição do Ceará. Em: C. A. A. SILVA, ed. *Histórias de Luz*. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2014.

FURTADO, C. *Formação Econômica do Brasil*. 32ª ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2003.

GADELHA, D. Máscara da Liberdade. Em: C. A. A. SILVA, ed. *Histórias de Luz*. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2014.

GADELHA, R. M. d. F. A lei de terras (1850) e a abolição da escravidão: capitalismo e força de trabalho no Brasil do século XIX. *Revista da História*, 1989. pp. 153-162.

GATES JR, H. L. *Os negros na América Latina*. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

GERMANI, G. I. Condições históricas e sociais que regulam o acesso a terra no espaço agrário brasileiro. *GeoTextos*, V. 2, 2006.

GODELIER, M. *O ideal e o material: pensamento, economias, sociedades*. Paris: 1984, 1984.

GOMES, Sueli de Castro. Uma inserção dos migrantes nordestinos em São Paulo: o comércio de retalhos. *Imaginário*, v. 12, n. 13, p. 143-169, 2006.

GORENDER, J. *O escravismo colonial*. 4ª ed. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2010.

GUIMARÃES, A. S. A. *Classes, Raças e Democracia*. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2012.

HAESBAERT, R. Território e multiterritorialidade: um debate. *GEOgraphia*, pp. 19-45, 2004.

HAESBAERT, R. *O mito da desterritorialização: do "fim dos territórios" à multiterritorialidade*. 10ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2016.

IBGE. *IBGE Cidades*. [Online] Acesso em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ce/tamboril/panorama> [Acesso em 02 maio 2019] , 2018.

IBGE *IBGE Cidades*. [Online] Available at: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ce/tamboril/panorama> [Acesso em 20 jan 2019] , 2019.

IPECE *Informações Relativas ao cumprimento do indicador PforR: percentual de projetos de assistência à família financiados pelo FECOP com marco lógico*, Fortaleza: Governo do Estado do Ceará, 2016.

KILOMBA, G. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LEFEBVRE, H. *La production de l'espace*. Paris: Éditions Anthropos, 2006.

MARQUES, J. G. *Relatório Antropológico de Reconhecimento e Delimitação do Território das Comunidades Remanescentes de Quilombos Encantados do Bom Jardim e Lagoa das Pedras*, s.l.: s.n., 2009.

MARTINS, J. d. S. *O Cativo da Terra*. 6ª ed. São Paulo: Hucitec, 1996.

MARTINS, P. H. d. S. *Escravidão, Abolição e Pós-Abolição no Ceará: sobre histórias, memórias e narrativas dos últimos escravos e seus descendentes no Sertão cearense*. Niterói: (Tese de doutorado), 2012.

MATTOS, H. & GRINBERG, K. Código Penal escravista e Estado. Em: L. M. SCHAWARCZ & F. d. S. GOMES, eds. *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos*. s.l.:Companhia das Letras, 2018.

MILLS, C. W. *Sobre o artesanato intelectual e outros ensaios*. s.l.:Zahar, 2009.

MINAYO, M. C. d. S., DESLANDES, S. F., NETO, O. C. & GOMES, R. *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. 32ª ed. petrópolis/RJ: Vozes, 2012.

MOURA, C. *História do Negro Brasileiro*. 1ª ed. São Paulo: Editora Ática, 1989.

MOURA, C. *Quilombos: resistência ao escravismo*. São Paulo: Editora Ática, 1993.

CHANDLER, Billy Jaynes. Os Feitosas e o Sertão dos Inhamuns: A história de uma Família e uma Comunidade no Nordeste do Brasil - 1700-1930. Fortaleza: Edições UFC, Civilização brasileira, 1981.

MUNANGA, K. *Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação*. Rio de Janeiro: PENESB, 2003.

MUNANGA, K. A difícil tarefa de definir quem é negro no Brasil. *Estudos avançados*, v. 18, n. 50, p. 51-66, 2004.

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. O negro no Brasil de hoje. 2 ed. Global Editora, 2016.

NOGUEIRA, O. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. *Tempo social, revista de sociologia da USP*, 19(1), 2006. pp. 287-308.

OXFAM BRASIL *A distância que nos une: Um retrato das desigualdades brasileiras*. [Online]

Available at: https://www.oxfam.org.br/sites/default/files/arquivos/Relatorio_A_distancia_que_nos_une.pdf

[Acesso em 10 janeiro 2018] , 2017.

POUTIGNAT, P. & STREIFF-FENART, J. *Teorias da Etnicidade*. 2ª ed. São Paulo: UNESP, 2011.

PRADO JR, C. *Formação do Brasil contemporâneo*. 6ª ed. s.l.:Editora Brasiliense, 1985.

PRADO JR, C. *A revolução Brasileira e A questão Agrária no Brasil*. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. Em: E. LANDER, ed. *A colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais: Perspectivas Latino-americanas*. s.l.:s.n., 2005. pp. 227-278.

QUIJANO, A. Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. Em: *Antología Esencial*. s.l.:Clacso, 2014.

RAFFESTIN, C. *Por uma Geografia do Poder*. São Paulo: Editora Ática, 1993.

RATTS, A. J. P. Os povos invisíveis: territórios negros e indígenas no Ceará. *Cadernos CERU*, Volume 9, 1998. pp. 109-127.

REIS, I. C. F. d. Família escrava. Em: L. M. SCHWARCZ & F. d. S. GOMES, eds. *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos*. s.l.:Companhia das letras, 2018.

REIS, J. J. Revoltas escravas. Em: L. M. SCHWARCZ & F. d. S. GOMES, eds. *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos*. s.l.:Companhia das Letras, 2018.

RODRIGUES, V. Programa Brasil Quilombola: um ensaio sobre a política pública de promoção da igualdade racial para comunidades de quilombos. *Cadernos Gestão Pública e Cidadania*, 15(57) , 2010.

SANTOS, B. S. *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. 7ª ed. Porto: Edições Afrontamento, 1999.

SANTOS, J. R. d. *O que é Racismo*. 13ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

SANTOS, Luciany Aparecida Alves. Literatura de cordel e migração nordestina: tradição e deslocamento. *Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea*, n. 35, p. 77-91, 2010.

SANTOS, M. O retorno do território. *OSAL: Observatório Social da América Latina*, Issue 16, 2005.

SANTOS, M. et al. O papel ativo da Geografia: um manifesto. *Revista Território*, 5(9)., 2000. pp. 103-109.

SAQUET, M. A. *Saber popular, práxis territorial e contra-hegemonia*. Rio de Janeiro: Editora Consequência, 2019.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na sociabilidade brasileira*. Editora Companhia das Letras, São Paulo: 2013.

SDA CODEA: programas e projetos. [Online] Available at: <https://www.sda.ce.gov.br/codea/> [Acesso em 20 jan 2020], 2020.

SEPPIR. *Guia de Políticas Públicas para comunidades quilombolas*. [Online] Available at: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/centrais-de-conteudo/igualdade-racial/guia-de-politicas-publicas-para-comunidades-quilombolas/view> [Acesso em 05 novembro 2018] , 2013.

SILVA, E. M. d. *Pluriatividade e renda familiar na região cacauzeira: o caso do PASJ, Uruçuca, Bahia*, 2008. (Dissertação de Mestrado).

SOUZA, M. J. L. d. O território: sobre espaço, poder, autonomia e desenvolvimento. Em: I. E. d. CASTRO, P. C. d. C. GOMES & R. L. CORRÊA, eds. *Geografia: Conceitos e Temas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

SOUZA, M. L. d. *Os conceitos fundamentais da pesquisa sócio-espacial*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

SOUZA, M. M. d. O. A utilização de metodologias de diagnóstico e planejamento participativo em assentamentos rurais: o diagnóstico rural/rápido participativo (DRP). *Em Extensão*, 8, (1), 2009. pp. 34-47.

STEDILE, J. P. *A Questão Agrária no Brasil: programas de reforma agrária, 1946-2003*. 2ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

WADE, P. Raça: natureza e cultura na ciência e na sociedade. Em: M. G. HITA, ed. *Raça, racismo e genética: em debates científicos e controvérsias sociais*. Salvador: EDUFBA, 2017. pp. 47-80.

WALLERSTEIN, I. The ideological Tensions of Capitalism: Universalism versus Racism and Sexism. Em: E. BALIBAR & I. WALLERSTEIN, eds. *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. London: Verso, 1991. pp. 29-36.

Weber, M. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999.

WESCHENFELDER, Viviane Inês; SILVA, Mozart Linhares da. A cor da mestiçagem: o pardo e a produção de subjetividades negras no Brasil contemporâneo. *Análise Social*, n. 227, p. 308-330, 2018.

XAVIER, P. P. *Dragão do Mar: a construção do herói jangadeiro*. 2ª ed. Fortaleza: Museu do Ceará, 2014.