



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – UnB
CENTRO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL

**TERRITORIALIDADES E IDENTIDADES QUILOMBOLAS EM QUESTÃO
NA CHAPADA DO ARARIPE – CARIRI, CEARÁ**

Geovani de Oliveira Tavares

Orientador: Prof. Dr. Sérgio Sauer

Tese de Doutorado

Brasília-DF
Dezembro de 2020

GEOVANI DE OLIVEIRA TAVARES

**TERRITORIALIDADES E IDENTIDADES QUILOMBOLAS EM QUESTÃO
NA CHAPADA DO ARARIPE – CARIRI, CEARÁ**

Orientador: Prof. Dr. Sérgio Sauer

BRASÍLIA
Dezembro de 2020

AGRADECIMENTOS

Sou grato, sobretudo, a cada uma das comunidades e organizações quilombolas no Brasil que me acolheram e ajudaram a construir esta pesquisa. Agradeço de forma especial aos entrevistados e colaboradores dos Quilombos Arruda e Souza, pelo acesso às suas histórias e conflitos que ajudaram a entender as territorialidades.

Agradeço aos idealizadores do DINTER UFCA/CDS/UnB, Dra. Suely Chacon e Dr. Ricardo Ness, que viabilizaram esta conquista e também à Caritas Diocesana do Crato, ao Grupo de Valorização Negra do Cariri (GRUNEC), a Rede de Educação Cidadã (RECID), que foram solidários com esta pesquisa.

Aos amigos (irmãos) de Brasília, em especial Dombek, Iracema e Claudia, pela hospedagem solidária e as rodadas de vinho e apoio irrestrito. Às amigas que ajudaram no texto, especialmente Ariane Linhares e Luciana Bessa, pelos conselhos e revisões.

À professora Dra. Doris Sayago, por ter acolhido do início ao fim do caminho, incentivado e apoiado nas dúvidas constantes. Ao Dr. Joaquim Pinheiro, que desde o projeto de doutorado, vem me ajudando a pensar e repensar conceitos e avaliar os contextos desta pesquisa. Sem sua indispensável contribuição não poderia estar defendendo esta tese. A professora Dra. Regina Coely pelos ensinamentos e por terem aceito participar de minha banca.

Ao professor orientador Dr. Sergio Sauer, pelo acolhimento, paciência e pela forma como percebeu a importância desta pesquisa para visibilização das Comunidades Quilombolas do Cariri, contribuição valiosa para a compreensão do tema proposto nesta pesquisa.

Aos colegas de Doutorado e Mestrado do CDS/UnB, com os quais pude dialogar durante as disciplinas. A todos os colegas do Curso de Administração Pública, especialmente a Dra. Jaqueline Dourado pela revisão e por sua solidariedade e amizade. Aos professores Drs. Eric Sabourin, Ludvine Eloy, Stéphanie Nasuti, Monica Nogueira, José Drummond, Fabiano Toni, Carlos Passos, Frédéric Mertens, Marcel Bursztyn, João Nildo (em memória), entre outros, com os quais pude aprender o que poderia e não poderia fazer nesta tese.

Sou grato à minha família. Meus pais, irmãos e a Francisco Sérgio, irmão sempre presente nas minhas reflexões, e a meus filhos Pedro, Gabriel, Giovani e Lara, que ficaram sem o pai por muitas horas, dias, meses, anos em que me dediquei ao trabalho de campo e à escrita desta tese. Aos meus irmãos Dr. Augusto Tavares, colega de profissão e neste doutorado, e Wilma Tavares, que partiram desse plano tão cedo, marcaram positivamente todos que os conheceram.

Sou grato especialmente à Carliana Tavares, minha esposa e amiga, que muito me ajudou a construir este castelo de ideias. Sem sua ajuda não conseguiria e poderia ter sido soterrado com tantas incertezas que permearam o caminho.

RESUMO

Esta tese de doutorado estuda as Territorialidades Quilombolas através da descrição das experiências vividas pelas comunidades Arruda e Souza na Chapada do Araripe, região do Cariri cearense. O objetivo geral foi compreender a construção dos seus territórios e suas influências nas intercessões entre territorialidade, formação da identidade quilombola e reivindicações de terra. Para tanto, as metodologias utilizadas para coleta de dados primários foram entrevistas semiestruturadas, diário de campo, linha do tempo e um mapeamento das comunidades, seguindo as orientações da Cartografia Social. As escolhas metodológicas em toda tese foram direcionadas para a pesquisa-ação. Os dados secundários foram obtidos mediante pesquisa bibliográfica e documental. A análise realizada nas comunidades apontou como resultados duas situações diversas – uma de reivindicação de terra, em Arruda, e outra de renúncia de direito territorial, em Souza. Tais situações assumem diferentes significados discutidos nesta tese, acrescentando, assim, novos elementos de análise à área de interesse. Por essa razão, pode-se afirmar que esta pesquisa contribui para a ampliação do conhecimento a respeito dos territórios e para o aprimoramento dos conceitos de identidade, território e territorialidade.

Palavras-chave: Quilombolas ; Território ; Identidade ; Populações afrodescendentes ; Cariri cearense.

ABSTRACT

This doctoral thesis studies the “Quilombola” Territorialities through the description of the experiences faced by the Arruda and Souza communities in “Chapada” Araripe, region of Cariri Ceará. The general objective was to understand the construction of their territories and their influences on the intercessions between territoriality, the formation of quilombola's identity and land tenure. Therefore, the methodology used to acquire primary data was done through semi-structured interviews, field diaries, timeline, and the construction of a community map, following the guidelines of Social Cartography. Methodological choices throughout the thesis were directed towards research-action methodology. Secondary data were gathered through bibliographic and documentary research. The analysis pointed out as results two different situations - one of claiming land, in Arruda, and another of waiving territorial rights, in Souza. Such situations take on different meanings discussed in this thesis, thus adding new elements of analysis to the area of interest. In this sense, it can be said that this research contributes to the expansion of the knowledge about territories and to the improvement of the concepts of identity, territory, and territoriality.

Keywords: Quilombola ; Territory ; Identity ; Afro-descendant Populations ; Cariri Ceará.

RÉSUMÉ

Cette thèse de doctorat étudie les territorialités de « Quilombola » à travers la description des expériences vécues par les communautés Arruda et Souza à «Chapada do Araripe», dans la région de Cariri au Ceará. L'objectif général était de comprendre la construction de leurs territoires et leurs influences sur les intercessions entre territorialité, sur la formation de l'identité « Quilombola » et sur les revendications territoriales. Pour ce faire, la méthodologie utilisée pour collecter des données primaires étaient des entretiens semi-structurés, un journal de terrain, une ligne du temps et cartographie des communautés, en suivant les lignes directrices de la Cartographie sociale. Les choix méthodologiques tout au long de la thèse ont été orientés vers la recherche-action. Les données secondaires ont été obtenues grâce à des recherches bibliographiques et documentaires. L'analyse menée dans les communautés a mis en évidence deux situations différentes – l'une de revendication foncière à Arruda, et l'autre de renonciation aux droits territoriaux, à Souza. De telles situations prennent différentes significations discutées dans cette thèse, ajoutant ainsi des nouveaux éléments d'analyse au domaine d'intérêt. Pour cette raison, on peut dire que cette recherche contribue à l'élargissement des connaissances sur les territoires et à l'amélioration des concepts d'identité, de territoire et de territorialité.

Mots-clés: Quilombola ; Territoire ; Identité ; Populations Afro-descendantes ; Cariri de Ceará.

RESUMEN

Esta tesis doctoral estudia las Territorialidades “Quilombolas” a través de la descripción de las experiencias vividas por las comunidades Arruda y Souza en la Chapada do Araripe, región del Cariri en el estado de Ceará. El objetivo general fue comprender la construcción de sus territorios y sus influencias en las intersecciones entre la territorialidad, la formación de la identidad “quilombola” y los reclamos territoriales. Así que la metodología utilizada para la recolección de datos primarios, a través de entrevistas semiestructuradas, diario de campo, cronograma y construcción de un mapeo de comunidades, siguiendo los lineamientos de la Cartografía Social. Las opciones metodológicas a lo largo de la tesis se dirigieron hacia la investigación-acción. Los datos secundarios se obtuvieron mediante investigación bibliográfica y documental. El análisis realizado en las comunidades señaló como resultados dos situaciones distintas, una de reclamo de tierras, en Arruda, y otra de renuncia a derechos territoriales en Souza. Tales situaciones adquieren diferentes significados discutidos en esta tesis, agregando así nuevos elementos de análisis al área de interés. En este sentido, se puede decir que esta investigación contribuye a la expansión del conocimiento sobre los territorios y al profundizar en los conceptos de identidad, territorio y territorialidad.

Palabras llave: Quilombola ; Territorio ; Identidad ; Poblaciones Afrodescendientes ; Cariri Ceará.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

1 Figura - Mapa de localização da Chapada do Araripe no Cariri cearense	23
2 Figura - Mapa do Cariri cearense com localização dos Quilombos.....	24
3 Foto 1 - Aérea do Sítio Vassourinha Núcleo Central do Quilombo Souza.....	25
4 Foto 2 - Barreiro no Quilombo Souza	28
5 Foto 3 - Apresentação Cultural: Dança do coco do Quilombo Souza	30
6 Foto 4 - Aérea do Núcleo Central do Quilombo Arruda.....	34
7 Foto 5 - Rezadeira e Altar que expressa a Religiosidade Quilombo Arruda	37
8 Foto 6 - Atividades Produtivas no Quilombo Arruda.....	39
9 Foto 7 - Atividades de Construção de Casas de Tijolo Cru no Quilombo Arruda ...	41
10 Foto 8 - Atividades de Mutirão no Quilombo Arruda.....	42
11 Foto 9 - Título de Mestre da Cultura: lideranças do Quilombo Souza	43
12 Foto 10 - Terreiro de Umbanda Paz, Amor e União no Quilombo Souza.....	44
13 Foto 11- Altar Terreiro de Umbanda no Quilombo Souza	44
14 Foto 12- Reunião de pesquisa no Salão Comunitário Sede da Associação Quilombola Arruda	70
15 Foto 13 - Reunião de pesquisa na Escola do Quilombo Arruda.....	70
16 Foto 14 - Momento de Despedida da Visita de Imersão no Quilombo Arruda, em junho de 2018.....	71
17 Foto 15 - Reunião de pesquisa no Centro Comunitário do Quilombo Souza	72
18 Foto 16 - Apresentação das propostas para o Futuro da Comunidade Quilombola Souza	73
19 Foto 17- Registro do Mapa do Território do Quilombo Arruda, resultado da Cartografia Social.....	78
20 Foto18 - Maquete do Território do Quilombo Souza com os resultados da Cartografia Social.....	79
21 Foto 19 - Maquete Vista Panorâmica do Território do Quilombo Souza	80
22 Quadro - Andamento dos Processos de Regularização Fundiária (INCRA) das Comunidades Quilombolas do Cariri/CE	91
23 Gráfico 1 - Processos de Regularização Fundiária no Brasil	130
24 Gráfico 2 - Processos de Regularização Fundiária no Estado do Ceará	139
25 Foto 20 - Atividade de Cata/Coleta do Pequi realizada com QSL3.....	143
26 Gráfico 3 - Comparativo dos Processos de Regularização Fundiária no Ceará, Nordeste e Cariri instaurados no INCRA.....	147
27 Foto 21 - Festa de Nossa Senhora Aparecida no Quilombo Arruda em 2017....	159

LISTA DE ABREVIATURAS

ACB – Associação Cristã de Base

ACP – Ação Civil Pública

ADCT – Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da CF-88

ADI – Ação Direta de Inconstitucionalidade

APA – Área de Proteção Ambiental

ASA – Articulação do Semiárido

CEQUIRCE – Coordenação Estadual dos Quilombolas Rurais do Ceará

CF/88 – Constituição Federal de 1988

CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico

CONAQ – Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas

CODEA – Coordenadoria de Desenvolvimento dos Assentamentos e Reassentamentos, Povos e Comunidades Tradicionais do Governo do Estado do Ceará

CCDRU – Contrato de Concessão de Direito Real de Uso

COOPAEFARC – Cooperativa dos Agricultores e Empreendedores Familiares Rurais do Cariri

CMP – Câmara Municipal de Porteiras (CE)

CRQ – Comunidades Remanescentes de Quilombo

DRP – Diagnóstico Rápido Participativo

FCP – Fundação Cultural Palmares

FHC – Fernando Henrique Cardoso

FLONA – Floresta Nacional do Araripe

GRUNEC – Grupo de Valorização Negra do Cariri

ICMBio – Instituto Chico Mendes da Biodiversidade

IMOPEC – Instituto da Memória do Povo Cearense

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

IPECE – Instituto de Pesquisa e Estratégia Econômica do Ceará

MAB – Movimento de Atingidos por Barragens

MPF – Ministério Público Federal

MDA – Ministério do Desenvolvimento Agrário

MDS – Ministério de Desenvolvimento Social e Combate à Fome

MAPA – Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento

MC – Ministério da Cidadania

MDH – Ministério de Direitos Humanos

MDSA – Ministério do Desenvolvimento Social e Agrário

ONG – Organização não governamental

ONU – Organização das Nações Unidas

OIT – Organização Internacional do Trabalho

PBQ – Programa Brasil Quilombola

P1MC – Programa por um Milhão de Cisternas

PMP – Prefeitura Municipal de Porteiras – CE.

PMA – Prefeitura Municipal de Araripe – CE.

PNAS – Política Nacional de Assistência Social

PAA – Programa de Aquisição de Alimentos

PNAE – Programa Nacional de Alimentação Escolar

PNCSA – Projeto Nova Cartografia Social na Amazônia

PNDR – Política Nacional de Desenvolvimento Regional

PDTR – Política Nacional de Desenvolvimento Territorial Rural

PENTER – Programa Nacional de apoio ao Desenvolvimento dos territórios

PPA – Plano Plurianual

PROINF – Pronaf infraestrutura territorial

PRONAF – Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar

PRONAT – Programa Territorial de Desenvolvimento Rural Sustentável

RECID – Rede de Educação Cidadã

RTID – Relatório Técnico de Identificação e Delimitação

SDA – Secretaria de Desenvolvimento Agrário do Estado do Ceará

SDT – Secretaria de Desenvolvimento Territorial

SUDENE – Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste

SEPPIR – Secretaria de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República

STF – Supremo Tribunal Federal

TC – Programa Territórios da Cidadania

TCLI -Termos de Consentimento Livre e Informado

UFC – Universidade Federal do Ceará

UFCA – Universidade Federal do Cariri

URCA – Universidade Regional do Cariri

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO I	
COMUNIDADES QUILOMBOLAS ARRUDA E SOUZA: PROBLEMÁTICA DE ESTUDO	22
1.1 FORMAÇÃO DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS ARRUDA E SOUZA.....	22
1.1.1 O Quilombo Souza.....	24
1.1.2 O Quilombo Arruda	31
1.2 A PROBLEMÁTICA QUE MOTIVOU ESTA PESQUISA.....	38
1.2.1 <i>Invisibilização e dominação: histórias de conflitos na formação dos quilombos no Cariri</i>	49
1.3 APONTAMENTOS PARA UMA CONCLUSÃO	56
CAPÍTULO II	
CARTOGRAFIA SOCIAL E A REPRESENTAÇÃO DOS TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS ARRUDA E SOUZA	59
2.1 A CARTOGRAFIA COMO FORMA DE CONHECER PARA DOMINAR	59
2.2 CARTOGRAFIA SOCIAL: MÉTODO E FERRAMENTAS DA PESQUISA DE CAMPO.....	63
2.3 A CARTOGRAFIA SOCIAL NOS QUILOMBOS ARRUDA E SOUZA	67
2.4 REPRESENTAÇÕES CARTOGRÁFICAS DAS COMUNIDADES	77
2.5 APONTAMENTOS PARA UMA CONCLUSÃO	82
CAPÍTULO III	
FORMAÇÃO DOS TERRITÓRIOS E DAS IDENTIDADES QUILOMBOLAS NO CARIRI CEARENSE	84
3.1 MIGRAÇÃO, HISTÓRIA E CONTEXTO ATUAL DOS QUILOMBOS DO CARIRI	84
3.2 “NOVOS” QUILOMBOS PARA “NOVOS” QUILOMBOLAS.....	92
3.3 REPENSANDO O CONCEITO DE IDENTIDADE A PARTIR DOS QUILOMBOS ARRUDA E SOUZA	98
3.4 MÚLTIPLAS PERSPECTIVAS DAS IDENTIDADES QUILOMBOLAS	104
3.5 APONTAMENTOS PARA UMA CONCLUSÃO	113
CAPÍTULO IV	
ESTADO E MUDANÇAS NAS POLÍTICAS PÚBLICAS TERRITORIAIS E IMPACTOS NA FORMAÇÃO DOS QUILOMBOS.....	115
4.1 MUDANÇAS DO ESTADO E TERRITORIALIZAÇÃO DAS POLÍTICAS PÚBLICAS.....	115

4.1.1 <i>Desenvolvimento Territorial Rural</i>	119
4.2 A QUESTÃO QUILOMBOLA NA CONSTITUIÇÃO DE 1988 E NO GOVERNO FERNANDO HENRIQUE CARDOSO (1995 A 2003)	121
4.3 O AVANÇO DAS POLÍTICAS QUILOMBOLAS NOS GOVERNOS LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA (2003 A 2011) E DILMA ROUSSEFF (2011 A 2016)	126
4.4 POLÍTICAS DE DESENVOLVIMENTO TERRITORIAL NAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS.....	131
4.5 O PROGRAMA BRASIL QUILOMBOLA (PBQ).....	136
4.6 RACISMO INSTITUCIONAL/AMBIENTAL E A QUESTÃO QUILOMBOLA	142
4.7 APONTAMENTOS PARA UMA CONCLUSÃO	147
CAPÍTULO V	
TERRITORIALIDADES MEDIADAS: TERRITÓRIOS, TERRITORIALIDADES E IDENTIDADES QUILOMBOLAS NO CARIRI CEARENSE	150
5.1 A LUTA PELA TERRA NO BRASIL E A CONSTRUÇÃO DAS TERRITORIALIDADES QUILOMBOLAS	151
5.2 QUESTÃO QUILOMBOLA E AMEAÇAS A DIREITOS TERRITORIAIS E SOCIOASSISTENCIAIS	154
5.3 TERRITÓRIOS E TERRITORIALIZAÇÃO: CONSTRUINDO AS TERRITORIALIDADES ESPECÍFICAS	158
5.3.1 <i>Territórios imateriais e territorialidades autônomas</i>	161
5.3.2 <i>Relação entre território, territorialidades e identidades</i>	167
5.4 TERRITORIALIDADES MEDIADAS: SUJEITOS COLETIVOS EM BUSCA DE VISIBILIDADE.....	170
5.5 APONTAMENTOS PARA UMA CONCLUSÃO	174
CONSIDERAÇÕES FINAIS	176
REFERÊNCIAS.....	184
APÊNDICES.....	202
ANEXOS	207

INTRODUÇÃO

Esta tese relaciona-se à luta das Comunidades Tradicionais no Ceará. Busca compreender a formação das Territorialidades Quilombolas de duas comunidades da Chapada do Araripe, localizada no Cariri. Os Quilombos Souza e Arruda são comunidades tradicionais da Chapada do Araripe, região sul do Ceará. A justificativa preliminar da escolha dessas comunidades para pesquisa foi a sua localização, o que viabilizou o trabalho de campo dentro do tempo estabelecido (2016 a 2019).

Uma primeira visita, como pré-campo a fim de elaborar o projeto de pesquisa, possibilitou constatar que o Quilombo Arruda buscou e conquistou a titulação da terra, enquanto o Quilombo Sousa recusou os procedimentos de regularização fundiária do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). Esses fatos, portanto, superaram a justificativa inicial das escolhas, passando a ser o principal motivo para realização da pesquisa nessas comunidades quilombolas.

As comunidades eleitas também se destacam pelo pioneirismo na certificação e titulação como territórios quilombolas no Cariri. O Quilombo Souza foi a primeira comunidade quilombola certificada em 2005. Deu entrada no procedimento no INCRA para titulação de suas terras, mas não permitiu a continuidade dos trabalhos. Por outro lado, no Quilombo Arruda apesar de ainda não ter concluído o procedimento de titulação definitiva da terra pelo INCRA, em 2016 recebeu o Contrato de Concessão de Direito Real de Uso (CCDRU).

A certificação quilombola constitui a primeira etapa do procedimento de regularização fundiária dos territórios quilombolas (Apêndice B). A emissão da certificação quilombola é responsabilidade da Fundação Cultural Palmares (FCP) e decorre basicamente da autodeclaração identitária do grupo que solicita a certificação. A titulação da terra é responsabilidade do INCRA, sendo um procedimento que exige um estudo mais aprofundado sobre as comunidades e a produção do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID).

Para além dos procedimentos formais, esta pesquisa procurou compreender os contextos específicos da formação das territorialidades nessas duas comunidades quilombolas. Os processos históricos e sociopolíticos de formação territorial e de identidades parecem se contrapor à ideia geral de que a identidade quilombola está direta e exclusivamente relacionada à luta por território.

Avaliando estes dois contextos, a comunidade quilombola de Souza possui fortes traços da herança cultural, característica da identidade cultural e das tradições quilombolas. No entanto, não associa essa identidade à reivindicação do direito à regularização fundiária do seu território. O Quilombo Arruda, por sua vez, conquistou direito ao território, mas os elementos definidores da identidade quilombola são menos visíveis. É nítido, portanto, que as territorialidades construídas nas duas comunidades são diferenciadas e as relações de poder possivelmente interferiram nas expressões e afirmações identitárias quilombolas, como será desenvolvido nos capítulos desta tese.

A motivação pessoal e política para escolha desta temática decorre da atuação, por mais de 20 anos, como advogado de direitos humanos na defesa dos povos tradicionais, mais especificamente indígenas e pescadores. Durante esse tempo, foi estabelecida uma estreita relação com as lutas das demais populações tradicionais no Ceará. O estudo também decorre do desejo e compromisso de contribuir com a luta dessas comunidades, discutindo temas importantes para as mesmas e ampliando os debates sobre a regularização fundiária de territórios quilombolas.

O trabalho de pesquisa resgata o contexto histórico a partir de 1988, tomando como referência a ampliação formal de direitos territoriais para os quilombolas no Brasil, resultante de um processo de maior visibilidade para as comunidades. Esse período foi marcado por políticas públicas decorrentes das transformações nas prioridades de ação do Estado, com destaque para o Programa Brasil Quilombola (PBQ). Criado e iniciado em 2004, no Governo Luiz Inácio Lula da Silva (2003 a 2010),¹ o PBQ foi totalmente abandonado em 2016, já no Governo Michel Temer (2016 a 2018). Tratava de um conjunto de ações articuladas entre vários Ministérios², as quais envolviam a garantia da terra, educação, saúde, renda, produção, cultura e memória das comunidades quilombolas.

Este estudo busca também estabelecer uma melhor conexão entre a realidade da política quilombola nacional e a reflexão sobre território e territorialidades

¹ No vácuo do Governo Dilma Rousseff (2011 a 2016) foi assegurada a continuidade das ações, no entanto, em virtude do contexto geral de crise econômica, todas as políticas e programas sociais do governo sofreram reduções orçamentárias (BRASIL, 2018).

² As ações eram articuladas por 11 ministérios: Assistência e Promoção Social; Esporte; Cultura; Educação; Saúde; Trabalho; Segurança Alimentar e Combate à Fome; Meio Ambiente, Desenvolvimento Agrário; Cidades; Agricultura; Direitos Humanos.

quilombolas. Assim, o tema das territorialidades quilombolas é relevante para a construção do conhecimento sobre a vida nessas comunidades, especialmente no contexto atual de negação³ de direitos dos povos e comunidades tradicionais.

Territorialidades entendidas como “vivência comunitária” e experiência territorial cotidiana nos lugares. É um processo social historicamente determinado que possibilita a afirmação de uma identidade territorial (ABRAMOVAY, 1998). É também um espaço de reprodução da vida, de ações e de pensamentos de uma comunidade, associados a processos de construção de identidade (TIZON, 1995).

Quanto ao aspecto metodológico, esta tese é fruto de uma pesquisa de caráter etnográfico e de pesquisa-ação, com a utilização de instrumentos da Cartografia Social e inspirada nas experiências práticas de Acselrad e Coli (2008), Acselrad (2013, 2014), Almeida (2009), Gorayeb e Meireles (2014) e Gomes (2015 a). O levantamento de campo foi realizado entre 2016 e 2019, consistindo em uma vivência com as comunidades que extrapolavam a relação pesquisador e pesquisados. A conquista da confiança das comunidades foi um fator indispensável para a coleta de dados e possibilitou a realização da Cartografia Social.

Foram feitas visitas constantes combinadas com as comunidades em função das agendas deles. Em geral as programações iniciais de atividades de campo esbarravam nas impossibilidades das comunidades. Na prática, foram cinco (05) imersões em cada comunidade, realizadas de 2016 a 2019. Estas imersões ocorriam em períodos de uma (01) ou duas (02) semanas, dependendo da disponibilidade das lideranças para organizar os encontros. Vários momentos de acesso a informações sobre as comunidades ocorreram nos dias em que não haviam programações pré-agendadas ou quando eles alteravam a agenda. A espontaneidade das pessoas, que chegavam para conversar, permitiu conhecer melhor aspectos, dinâmicas e conflitos nas comunidades.

A Cartografia Social foi o caminho teórico-metodológico escolhido e, como ferramentas complementares, a construção comunitária de linhas do tempo e entrevistas semiestruturadas, com lideranças e agentes externos. Possibilitou às comunidades pesquisadas um protagonismo no processo de produção dos dados.

³ A negação de direitos de povos e comunidades tradicionais ocorre com mais força a partir de 2016, com o início do governo Michel Temer, e é reforçado pela eleição de Jair Bolsonaro em 2018. As ações negacionistas ocorrem tanto na redução de orçamentos quanto na extinção de conselhos de direitos vinculados a estas populações, entre elas as comunidades quilombolas.

Para melhor compreender a relação entre a temática territorialidades e as discussões sobre Cartografia Social desenvolvidas por Acselrad (2013), Almeida (2009) e outros autores, é preciso entender o objetivo deste instrumento como será desenvolvido no capítulo II.

Essa modalidade de cartografia extrapola uma simples metodologia de pesquisa e se configura em um meio de mobilização das comunidades com o objetivo de autocompreensão identitária e do contexto territorial em que estão inseridas, constituindo-se em diálogos e trocas entre sujeitos históricos, portanto, sujeitos de direitos.

Foram entrevistadas sete (07) lideranças, cinco (05) agentes externos em cada comunidade e seis (06) agentes externos comuns. A escolha das lideranças e agentes externos foi feita em função dos resultados de contatos preliminares nas comunidades e nos encontros do movimento quilombola no Ceará, em uma adaptação do método “bola de neve”, os primeiros contatos indicam os próximos. O limite para continuidade do processo de entrevistas foi definido em função da repetição de informações e indicação repetida de informantes. Os quilombolas entrevistados são lideranças antigas e novas que, em algum momento da pesquisa, foram contactados ou fizeram contato. Houve também um grande número de conversas decorrentes de visitas. Crianças, jovens, idosos e adultos espontaneamente fizeram contato, seja para criticar, seja para apoiar as lutas das comunidades.

Essas pessoas (lideranças e não lideranças) foram informantes chave representando visões próprias sobre o território e a territorialidade, possibilitando análise crítica de alguns fatos relatados. Os agentes externos entrevistados são representantes de Organizações Não Governamentais (ONGs) e dos órgãos estatais que atuam ou atuaram nas comunidades pesquisadas. Para proteger as pessoas, foi elaborada uma codificação dos sujeitos que possibilitou a sistematização e análise das informações assegurando o anonimato (Apêndice A).

Para ajudar no entendimento das territorialidades, a pesquisa de campo identificou os conflitos e relações de poder estabelecidos nas duas comunidades quilombolas. Este mapeamento envolveu, direta ou indiretamente, o movimento quilombola estadual, proprietários de terra da região, gestores municipais, pesquisadores e entidades da sociedade civil e ONG's, portanto, tratou das relações entre estes diferentes sujeitos sociais e políticos. De modo mais específico, estudou

as influências dessas relações nas intercessões entre território, territorialidade, formação da identidade quilombola e reivindicações territoriais.

A pesquisa pode ser definida como um estudo de caso, em função da natureza etnográfica e exploratória e de pesquisa-ação junto às comunidades quilombolas no Cariri (YIN, 2010). Especificamente quanto aos passos e ferramentas, esta pesquisa é classificada como qualitativa em relação aos fins. Quanto aos meios, a pesquisa trata de estudo de caso (NEVES, 1996). Este caminho metodológico não se refere apenas a uma escolha procedimental, mas à definição, por exemplo, de um grupo de pessoas (comunidades) a ser estudado, que compartilham o mesmo ambiente e as mesmas experiências.

As comunidades Arruda e Souza são casos relevantes por pertencer à mesma região, mas com histórias e contextos diferentes e desafiadores, denotando perspectivas distintas quanto a identidades e territorialidades e foi abordado como pesquisa qualitativa. A pesquisa qualitativa favorece a obtenção de dados descritivos, a partir do contato direto do pesquisador com o seu campo de estudo. Segundo Neves (1996), esse tipo de pesquisa visa desvendar a perspectiva dos participantes da situação estudada, que foi o caminho metodológico adotado nesta tese.

As comunidades pesquisadas encontram-se em processo de construção de sua autonomia territorial. Elas têm históricos de ocupação do território semelhantes, mas suas experiências contribuem para a compreensão de diferentes dimensões das territorialidades quilombolas. Estuda-las também é importante porque apresentam novos significados aos conceitos de identidade, território e territorialidade (NOGUEIRA, 2017).

Nessa abordagem metodológica, Creswell (2007) recomenda que a pesquisa social, nos moldes de um estudo de caso, deve considerar as várias visões de mundo e diferentes suposições. Deve utilizar diferentes formas de coleta e análise de dados. A Cartografia Social reúne estas características e, por isso, foi utilizada nas comunidades Arruda e Souza, que constituem casos que servem como referência para entender outras realidades e suas representações (ELIAS; SCOTSON, 2000).

No entanto, esse caminho metodológico não ocorre de forma linear. A Cartografia Social possibilitou respeitar a autonomia das comunidades nos “desenhos” de suas realidades. Assim, foi possível uma aproximação maior e mais profunda com o campo de estudos e permitiu repensar conceitos e métodos.

No aspecto teórico, esta pesquisa traz elementos de revisão da concepção de território vinculado à identidade. Dito de outro modo, busca uma compreensão ampliada dos conceitos de identidade e territorialidade, com base no estudo de experiências que vinculam a identidade quilombola a um conjunto de fatores que dão novo significado ao conceito de territorialidade.

Este novo significado está relacionado a uma postura diferenciada dos quilombolas em relação aos agentes externos, alterando a vida nas comunidades. Essa postura diferenciada pode ser definida como uma estratégia de resistência e “r-existências” nos territórios (PORTO-GONÇALVES, 2017). Assim, a postura diferenciada das comunidades pesquisadas nas suas relações com agentes estatais, fazendeiros e ONGs, alteram significativamente a vida e interferem na formação das territorialidades.

A noção de territorialidade adotada nesta tese é diferente de território, terra, lugar enquanto espaço físico. Em outras palavras, territorialidade inclui os elementos simbólicos, materiais e imateriais (FERNANDES, 2019). Territorialidades, portanto, extrapolam os limites de um território físico delimitado (RAFFESTIN, 1986; NOGUEIRA, 2017). Utilizar o conceito de territorialidade no plural indica a multiplicidade de formas de consolidação das territorialidades nas comunidades (HAESBAERT, 2007). As territorialidades incluem dimensões geográficas e simbólicas de território, como espaço imaginado, inclusive com noções e percepções sobre o rural e o urbano (NASUTI, *et al*, 2015).

As territorialidades das comunidades Arruda e Souza foram construídas nos processos que viabilizaram a permanência em um território. Assim, estas territorialidades se constroem em processos de resistência e na afirmação de direitos. São processos de mediação nem sempre explícitos. Fazem parte de um contexto de afirmação e negação de direitos, subordinação e autonomia das comunidades que viabilizaram a sua formação e consolidação.

Estas mediações envolvem aspectos culturais, religiosos, políticos e econômicos que foram identificados nas comunidades e contribuíram para a compreensão de suas realidades. O reconhecimento da necessidade de mediar para continuar existindo e resistindo não foi explícito, mas pôde ser deduzido das diferentes formas de relacionamento das comunidades com os agentes externos.

Um ponto relevante da pesquisa é a descrição e análise da característica comum das comunidades, qual seja a invisibilização histórica, isto é a negação da

existência de quilombos no Brasil e especificamente no Ceará. Os quilombos, historicamente, foram tratados: primeiro como lugar de criminosos; depois passaram por um longo período de negação e invisibilização. Dos anos 1990 até 2015 eram comunidades preferenciais em algumas políticas públicas. Hoje passam por um retrocesso com a negação de direitos, apesar do fortalecimento de suas organizações (LEITE, 2008; ARRUTI, 2009; BRASIL, 2018).

Portanto, para colocar as “Territorialidades Quilombolas em Questão” foi necessário esclarecer o que efetivamente entende-se por território e territorialidade. Assim, territorialidades são processos sociais, historicamente determinados, de apropriação de um determinado espaço geográfico. Constituem-se de vivências e modos de ser em territórios ampliados imaterialmente (FERNANDES, 2019).

No esforço de conhecer melhor as comunidades quilombolas Arruda e Souza foi feito o levantamento de informações da origem, formação e processos sociais recentes nelas ocorridos. Dessa investigação são destacados os aspectos principais que denotam a importância dos contextos históricos específicos de origem de cada uma das duas comunidades, discutindo a configuração atual da identidade quilombola nas territorialidades.

Os Quilombos Souza e Arruda apresentaram diferentes estratégias de ocupação das partes mais isoladas da Chapada do Araripe. Têm em comum a escassez de água, que retardou o interesse dos fazendeiros (especialmente criadores de gado) na ocupação e exploração dessas terras, permitindo a formação de quilombos (FARIAS, 2012). Desafiam a compreensão dos diferentes processos em que ocorrem a conquista de seus territórios, como também a identificação das diferentes relações dos quilombolas com agentes externos, além da conformação das relações nas próprias comunidades.

Elementos sociais e políticos, presentes nessas duas comunidades, justificam a necessidade de estudo da constituição dos territórios e territorialidades, a partir de especificidades e relações que estabeleceram, especialmente na origem, com o poder público municipal. Esse é o pano de fundo para a análise de processos envolvendo a formação da identidade quilombola na luta e na conquista de territórios.

O objetivo geral desta pesquisa é estudar a construção dos territórios e suas influências nas intercessões entre territorialidades, formação da identidade quilombola e reivindicações de terra, estudando os Quilombos Arruda e Souza.

Os objetivos específicos são: 1) analisar processos históricos e sociopolíticos de formação das territorialidades e identidades nas comunidades Souza e Arruda e, 2) estudar relações entre território, territorialidades, intervenções externas e negociações, analisando expressões e afirmações identitárias quilombolas.

Duas questões norteiam a pesquisa: 1) como se deu a formação dos territórios quilombolas Sítio Arruda e Souza? 2) Por que a formação de suas territorialidades ocorre em um contexto de suposta renúncia do território (de todo ou de parte do território) a que teriam direito? Procurando responder a estas perguntas, os capítulos desenvolvem uma lógica expositiva, mesclando a pesquisa empírica com as discussões teóricas.

O primeiro capítulo contextualiza a formação das duas comunidades investigadas. O capítulo busca entender a formação das comunidades quilombolas a partir dos Quilombos Arruda e Souza. Trata sobre a problemática que motivou esta pesquisa e busca responder por que a formação das territorialidades dessas comunidades ocorreu a partir de diferentes processos de reivindicação e recusa a toda ou a uma parte do território a que teriam direito.

O segundo capítulo trata da Cartografia Social e discute as problemáticas relacionadas ao uso de cartografias tradicionais. Justifica a escolha metodológica decorrente da problemática de pesquisa. Trata das experiências de mapeamento participativo e Cartografia Social, partindo de experiências no Brasil. Em seguida, há uma descrição da fase pré-campo e do processo de levantamento de informações preliminares através de visitas e entrevistas.

O terceiro capítulo trata das diferentes formas de ocupação do território e a formação das identidades e territorialidades quilombolas no Cariri cearense. Apresenta e discute a formação do território do Cariri, as migrações econômicas e religiosas e a relação com a formação dos quilombos.

O quarto capítulo faz um retrospecto do marco institucional (CF 1988 e decretos posteriores) e das políticas de desenvolvimento rural, territorial e local, avalia como esse processo aconteceu nas comunidades e sua relação com o problema de pesquisa, ou seja, busca ajudar a entender a relação entre identidade, território e territorialidades e porque ocorre a recusa de abertura de processos de regularização fundiária. Avalia a aplicação das PDTR e de desenvolvimento local nas comunidades quilombolas em estudo. Avalia também a experiência de aplicação do Programa Brasil Quilombola (PBQ) nas comunidades pesquisadas. Não negando a importância do

PBQ no âmbito geral da luta do movimento quilombola, mas com possível aparelhamento pelos municípios a fim de beneficiarem-se dessa política. Por fim, relaciona as políticas de combate ao racismo decorrentes do Estatuto da Igualdade Racial e a questão do racismo ambiental institucionalizado na sociedade brasileira.

O quinto e último capítulo trata sobre Territorialidades Mediadas em função da luta pela terra, faz uma discussão sobre os conceitos de território, territorialidade e identidades quilombolas a partir da realidade do Cariri cearense, resgatando os conflitos, acordos, medos pacto de silêncio, renúncia territorial nas comunidades quilombolas de Sítio Arruda e Souza. Busca entender os processos de formação dos territórios nas duas comunidades a partir da categoria analítica que insere o conceito de mediação como indispensável à compreensão das Territorialidades Quilombolas no Cariri. Estes conceitos foram explorados em contraposição a outros estudos que servem de referência para esta pesquisa, porém, com uma perspectiva que não considera elementos como o interesse de agentes estatais, os processos de mediação e acordos feitos pelas comunidades para garantirem o reconhecimento, certificação e titulação de seus territórios.

CAPÍTULO I

COMUNIDADES QUILOMBOLAS ARRUDA E SOUZA: PROBLEMÁTICA DE ESTUDO

Este capítulo discute a formação histórica dessas duas comunidades quilombolas da Chapada do Araripe, com base em dados obtidos nos levantamentos de campo. Busca compreender a diversidade dos processos de origem, constituição e experiências das comunidades dos Quilombos Arruda e Souza, na Região do Cariri cearense.

Essas comunidades quilombolas representam as diferentes estratégias de ocupação das partes mais isoladas da chapada do Araripe. A escassez de água nessas áreas de ocupação retardou o interesse dos fazendeiros (criadores de gado) na apropriação e exploração dessas terras. Esses grupos são exemplos de processos de ocupação e consolidação dos territórios quilombolas, que contribuem na compreensão do conjunto da ocupação territorial na região.

A primeira parte traz a descrição da origem das comunidades e características dos territórios. A segunda discute a problemática que motivou a pesquisa.

1.1 FORMAÇÃO DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS ARRUDA E SOUZA

Os Quilombos Arruda e Souza estão localizados nos extremos opostos da região da Chapada do Araripe, na região do Cariri cearense, extremando com os Estados de Pernambuco e Paraíba, no Nordeste do Brasil. Situados, respectivamente, nos Municípios de Araripe e Porteiras.

A região do Cariri cearense⁴ abrange uma área de 15.225,60 Km², constituída por 27 municípios, são eles: Abaiara, Araripe, Aurora, Barro, Brejo Santo, Campos Sales, Caririaçu, Crato, Juazeiro do Norte, Milagres, Tarrafas, Altaneira, Antonina do Norte, Assaré, Barbalha, Farias Brito, Granjeiro, Jardim, Jati, Mauriti, Missão Velha, Nova Olinda, Penaforte, Porteiras, Potengi, Salitre e Santana do Cariri. De acordo com dados do IBGE, a população total é de 892.558 habitantes, dos quais 266.418 vivem na área rural, o que corresponde a 29,85% do total, sendo 48.208 agricultores

⁴ O Cariri cearense destaca-se pela sua riqueza cultural, que atribui a cada cidade da região uma característica específica, seja através da religiosidade, do artesanato, da dança do coco, dos reisados, das bandas de pífano ou bandas cabaçais (GRUNEC; CARITAS DIOCESANA DO CRATO, 2011).

familiares. Apesar da forte presença urbana, a totalidade das comunidades quilombolas da região está situada principalmente na zona rural dos municípios (IBGE/PNAD/2016).

Há relatos da história do Ceará de que a formação dos quilombos no Cariri teria acontecido, na maioria dos casos, de forma pacífica pela compra ou ocupação de terras, sem conflitos ou disputas com fazendeiros. No entanto, a expansão da criação de gado teria gerado conflitos territoriais, fazendo as famílias migrarem para outras regiões, geralmente mais para o sertão seco, que fica nas partes mais altas da Chapada do Araripe (FARIAS, 2012).

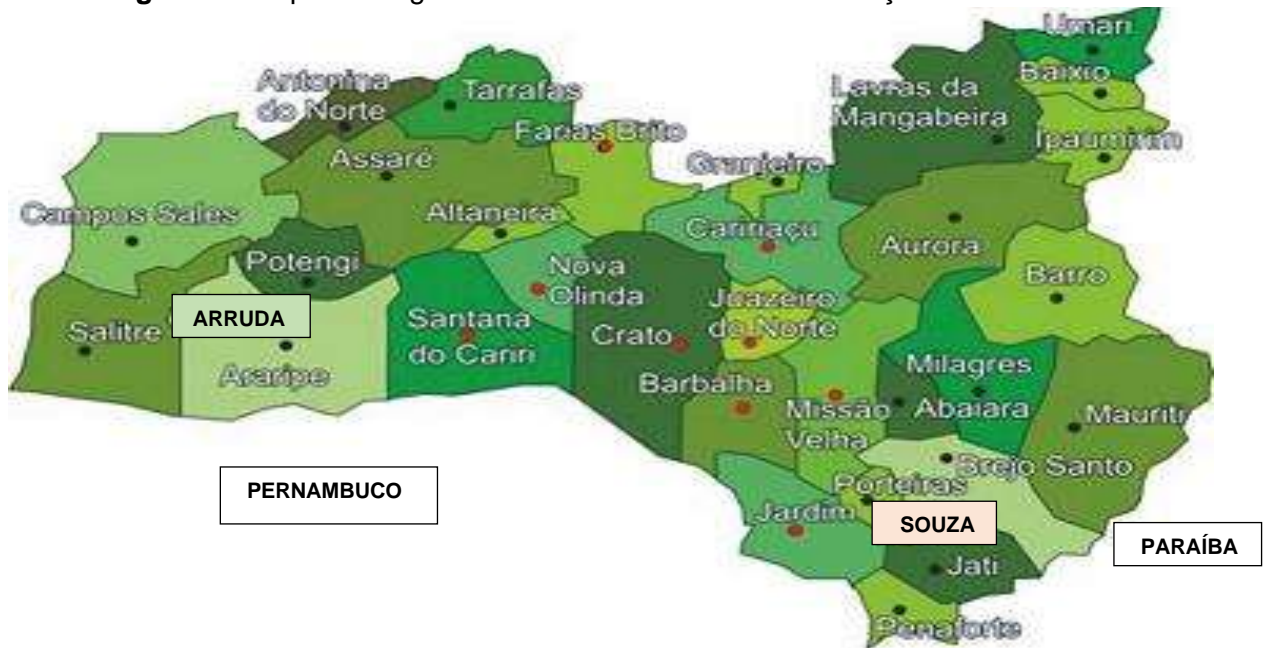
Os mapas (Figuras 01 e 02) localizam os Quilombos Arruda e Souza, considerando o posicionamento no contexto do Estado do Ceará. A região marcada corresponde ao território conhecido como Chapada do Araripe, se destacando em função da Floresta Nacional do Araripe (FLONA) e da Área de Proteção Ambiental (APA) que circunda a Floresta. Esta região também abriga o Parque Geológico do Araripe, mais conhecido como Geopark Araripe.

Figura 1 - Mapa de localização da Chapada do Araripe no Cariri cearense



Fonte: IPECE (2017).

Figura 2 - Mapa da Região do Cariri cearense com localização dos Quilombos



Fonte: IPECE (2017).

1.1.1 O Quilombo Souza

A origem do Quilombo Souza, segundo relato de moradores mais antigos, ocorreu a partir do encontro dos primeiros habitantes, oriundos dos sertões de Pernambuco e da Paraíba. Essas pessoas encontraram nas então longínquas terras da Chapada do Araripe, região do Cariri cearense, um local propício para trabalhar e viver, a partir da formação de uma comunidade e núcleos familiares. O núcleo central do Quilombo Souza localiza-se no Sítio Vassourinha na cidade de Porteiras (Foto 1 abaixo).

Foto 1 – Vista aérea do Sítio Vassourinha Núcleo Central do Quilombo Souza



Fonte: Google Earth (2020)

Observação: Vassourinha, na zona rural de Porteiras (CE), abriga parte significativa dos quilombolas de Souza, certificado pela Fundação Cultural Palmares em 2005, sendo o terceiro quilombo do Ceará a receber este reconhecimento. No canto superior direito da foto pode-se ver a Escola Quilombola, seguindo no sentido esquerdo, um barreiro seco e casas de parte dos quilombolas.

Segundo relato de Liderança QSL2⁵ (bisneta do primeiro quilombola a chegar à região), o Quilombo Souza foi constituído por um grupo familiar de descendentes de Raimundo Valentim de Souza. Conhecido pelos filhos como “Pai da Rodagem”, sua casa ficava às margens da estrada principal e servia de apoio nas viagens dos parentes. Era conhecido também por “Raimundo Preto” e tinha fama de homem trabalhador, muito reconhecido e respeitado por sua habilidade na construção de moendas de engenho; ofício que aprendeu quando viveu como escravo nos engenhos de rapadura no sertão do Pajeú, Estado de Pernambuco, seu local de origem (QSL2 - entrevista em 2016).

O “respeito”, decorrente das habilidades como trabalhador, a “Raimundo Preto” não evitou que os Souza fossem vítimas de racismo. Também eram conhecidos

⁵ Para assegurar o anonimato dos entrevistados foi criado um código para cada grupo de informantes com a indicação descritiva das características da pessoa ou representante de entidades que concederam entrevistas. Esta foi uma forma de classificação das falas como método de análise das informações. Para Lideranças do Quilombo Arruda: QAL1 a QAL7; para as Lideranças do Quilombo Souza: QSL1 a QSL7. Foram entrevistadas 10 pessoas, representantes das cinco (05) categorias de Agentes Externos para cada comunidade quilombola em estudo, codificados como AEA 1 até AEA 5 para o Quilombo Arruda e AES 1 até AES 5 para o Quilombo Souza. Estes são representantes do poder público municipal, ou seja, Secretarias das Prefeituras e Vereadores dos Municípios de Araripe e Porteiras. Também foram codificados os Agentes Externos Comuns (AEC) às duas comunidades, sendo identificados como AEC 1 até AEC 6, conforme descrição do Apêndice A. Estas codificações e classificações foram essenciais no processo de realização e análise dos resultados da pesquisa.

na cidade de Porteiras como “Negros dos Cupira”,⁶ apelido usado como xingamento e discriminação pela característica física, mas também confirma a descendência negra. Raimundo Preto encontrou-se na serra com uma moça da Paraíba, chamada Maria Ana da Conceição. Conforme Liderança QSL2 relata, esse casal iniciou a formação do núcleo familiar originário do Quilombo Souza. Aproximadamente no período de 1840 a 1850 chegaram à região do atual Município de Porteiras (CE) que, na época, era um distrito do Município de Jardim chamado Conceição do Cariri (QSL2 -entrevista em 2017).

Moraram inicialmente no Sítio Souza, no sopé da Chapada do Araripe no então Distrito de Porteiras. Segundo histórico publicado pela Câmara Municipal de Porteiras/CE (CMP, 2020), esse Distrito foi elevado à categoria de vila pela lei provincial nº 2.169, de 17 de agosto 1889, desmembrando-se do Município de Jardim/CE (CMP, 2020). Essa era uma época de muitos conflitos pelas posses das terras, segundo relatos dos moradores mais antigos, foram obrigados a sair do Sítio Souza (QSL1 – entrevista em 2016). Esses conflitos foram provocados pelo crescente interesse dos fazendeiros naquelas terras baixas, que eram mais úmidas, sendo o principal motivo que fez o núcleo familiar Souza se deslocar do Sítio Souza para as partes mais elevadas da Chapada do Araripe, fundando o Sítio Vassourinha naquela época (1889).

Assim, Raimundo Preto e Maria Ana, já falecidos, fundaram a comunidade em Vassourinha onde, apesar das dificuldades principalmente de acesso a fontes de água, fizeram sua descendência. Atualmente, é formada por famílias que estão distribuídas em quatro localidades circunvizinhas: Vassourinha (sede), Malhada Redonda, Malhada Funda (também conhecida por Lagoinha ou Lagoa Encantada) e Mingu.

Lá se instalaram há aproximadamente 150 anos, conforme indicam os documentos dos habitantes mais velhos⁷. Esta foi a primeira comunidade quilombola

⁶ Esse apelido foi dado de forma preconceituosa, porque o biótipo deles era da característica da cabeça pequena ou seca, própria dos negros escravizados, conforme fala da liderança citada em entrevista exploratória, concedida em julho de 2018 por QSL2.

⁷ A apresentação dos documentos pessoais, tais como Carteira de Trabalho e Previdência Social, Carteira de Identidade, de todos os entrevistados, nos vários momentos da pesquisa de campo, bem como tivemos acesso ao Documento de Óbito expedido pela Paróquia local do avô da QSL2. Estes momentos sempre eram seguidos de muitas recomendações de não publicação e não disponibilização de tais documentos para cópia. Tais documentos nortearam o cálculo do lapso temporal de ocupação local por este grupo. Este fato deve-se ao medo de que seus documentos pudessem ser usados para alguma providência referente à terra que pudesse trazer problemas para o conjunto da comunidade na relação com o poder público e os fazendeiros locais.

certificada pela FCP na região do Cariri cearense, em 2005. Atualmente encontram-se famílias quilombolas distribuídas em quatro (4) núcleos com aproximadamente 46 famílias autoreconhecidas e cadastradas na associação quilombola.

No Quilombo Souza, que não possui terra coletiva demarcada, as áreas de aproximadamente 1 a 3 hectares por família, são ocupadas por suas moradias e criação de pequenos animais. As áreas mais amplas, servem de pasto para o gado “dos home” donos das terras, como eles se referem aos fazendeiros locais (QSL1, entrevista realizada em 2016). Estas áreas de pasto são também utilizadas para o extrativismo do pequi e da faveira⁸ pelos quilombolas. O pequi e a faveira são produtos com valor de mercado sazonal e representam uma importante complementação de renda.

Segundo o Plano Municipal de Saneamento Básico da Prefeitura Municipal de Porteiras (PMP, 2019), o território é composto de aproximadamente 1.000 hectares, mas até hoje não foi delimitado nem titulado. Possui um centro comunitário onde atualmente funciona uma escola de ensino fundamental. Existe uma grande quantidade de jovens e crianças morando no território. A maioria desses jovens, em idade escolar, ainda precisam deslocar-se para a sede do Município para continuar os estudos (informações fornecidas pela Secretaria de Educação de Porteiras em 2018).

O Quilombo Souza é reconhecido e respeitado como expressão cultural nos Municípios da região do Cariri, principalmente durante a “Festa do Pau da Bandeira de Santo Antônio”⁹, em Barbalha, onde todos os anos faziam apresentações e eram premiados pela originalidade e criatividade de suas canções tocadas na Banda Cabaçal¹⁰ criada pelos mais idosos, hoje a maioria falecidos. A falta de interesse dos

⁸ O Pequi (*Caryocar coriaceum* Wittm) e a Faveira (*Peltophorum dubium*) são frutos sazonais que têm uma grande importância na renda das famílias quilombolas de Quilombo Souza. O preço pago pelo produto é baixo, mas a grande quantidade de frutos e a possibilidade de produção de derivados como óleo, aumentam o valor, inclusive com o congelamento do produto para venda na entressafra. (informações coletadas em pesquisa exploratória no primeiro semestre de 2016).

⁹ Estas festas fazem parte do calendário tradicional de festas religiosas do Cariri cearense. Conhecidas em todo o Nordeste, mobilizando vários grupos culturais que fazem desfiles pelas ruas de Barbalha e são avaliados pelo seu desempenho e recebem premiações. A festa do padroeiro apresenta também um lado profano com bebidas e comidas, danças e apresentações culturais que extrapolam os limites do religioso (Dados da pesquisa exploratória, visita realizada em 2016).

¹⁰ Estas bandas são formadas por tocadores de píforo, uma espécie de flauta, que exige habilidade do músico ou “tocador”, pois é feita com a simplicidade de furos em um pedaço de vara de bambu (sendo que atualmente utilizam canos de PVC). A destreza do “tocador” produz um som bem agudo e harmônico que encanta os ouvidos. Produziam também instrumentos de percussão conhecidos como zabumba e caixa e por triângulo.

jovens nessas atividades impediu a continuidade dessa tradição. Os mais velhos da comunidade, no entanto, formavam uma Banda de Pífano ou também chamada na região de Banda Cabaçal. Essa banda dos Souza não existe mais, o que reflete, em parte, a erosão cultural que sofrem com a morte das pessoas mais velhas da comunidade.

Hoje ainda existem expressões culturais típicas, herdadas dos mais velhos, como dança do coco, embolada (cantoria), dança de São Gonçalo, entre outras. Muitas dessas atividades estão ligadas a práticas coletivas, desenvolvidas durante momentos importantes na comunidade como a construção de barreiros para captação de água (Foto 2).

Foto 2 - Barreiro no Quilombo Souza¹¹



Fonte: Arquivo do autor (2017).

Legenda: Barreiro que é utilizado principalmente para o gado. Rodeado de pequizeiros, a principal riqueza extrativa do Quilombo Souza, assim como de toda Chapada do Araripe/CE.

Uma dessas tradições culturais é a pisada da “Dança do Coco” (Anexo 8). Uma dança usada para amassar e prensar o barro, visando a impermeabilização do solo e a reserva das águas por um tempo maior. Também no aspecto cultural, a coleta do pequi e da faveira são momentos importantes de atividade comunitária que é sempre acompanhada de canções antigas e novas, criadas em função do momento vivido pela comunidade.

¹¹ O barreiro, na sabedoria popular do Nordeste, é uma forma de guardar a água que ajuda a enfrentar severa estiagem. Segundo Cavalcante e Resende (2020) é uma alternativa tecnológica para captação, armazenamento de água de chuva utilizada pelos agricultores do semiárido nordestino.

Estas atividades extrativistas dos catadores de pequi¹² no Quilombo Souza, além do aspecto cultural, representam uma importante fonte de renda, assegurando uma melhoria das condições de vida na comunidade, no entanto, em função da não delimitação territorial, a coleta dos frutos¹³ ocorre nas terras controladas pelos fazendeiros, principalmente, criadores de gado.

A dança do coco é animada por uma cantoria tipo embolada que tem versos rápidos e um ritmo frenético que incentiva a pisada forte. Um exemplo, característico dessas músicas, foi cantada por uma liderança (QSL2), que fez de improviso um conjunto de rimas com fatos do cotidiano, destacando nomes de lugares e experiências relativas à intervenção dos agentes estatais na comunidade.

Malhada Redonda, Vassourinha e o Mingu e a Lagoinha
 Inda tem Malhada Funda, responda o Coco Rosinha
 E quando eu vim da Malhadinha, que passei na Vassourinha
 Eu retornei na Lagoinha,
 Inda tem Malhada Funda, responda o Coco Rosinha
 E Porteira é uma cidade no canto do Cariri.
 Tem o povo de Porteira e o povo do Cariri (BIS)
 E Porteira é uma cidade que ela tem muito projeto.
 Tem projeto no Mingu, projeto na Vassourinha, projeto na Malhadinha, projeto
 por todo canto.
 Inda tem Malhada Funda porque fica lá no canto (BIS)
 E Juazeiro é Capital e Crato está se formando.
 Barbalha fica de lado e viva o povo alagoano. (BIS).
 E Cabeludo e Roncador, Santana, Serra do Mato.
 Vou fazer o meu pagode no pé da serra do Crato (BIS).
 E Porteira é uma Cidade no Canto do Cariri.
 Tem o povo de Porteira e o povo do Cariri (BIS)
 E eu comprei uma Galinha por 4 mil e quinhentos.
 Quando eu peguei na Galinha os pintos piaram dentro (BIS)
 E já tem pinto na panela
 E já tem pinto panelado
 E já tem pinto no tempero
 E já tem pinto temperado
 E já tem pinto na gordura
 E já tem pinto engordurado
 E já tem pinto no terreiro
 E já tem pinto enterreirado
 E quando eu peguei na galinha os pinto piaram dentro (BIS)
 (QSL2 - entrevista em 2018).

¹² Catadores de Pequi ou Pequizeiros são trabalhadores sazonais que, nessa região, geralmente nos meses de novembro a março, fazem a cata/coleta de pequi nas matas de pequizais nos quintais de suas casas em terras chamadas de “mangas” pois também são utilizadas por fazendeiros como pasto para o gado. Esta realidade é muito presente no Quilombo Souza. Quase todos os quilombolas têm esta atividade como fonte alternativa de renda (informações coletadas em pesquisa exploratória no primeiro semestre de 2017).

¹³ A cata/coleta do Pequi e da Faveira somente é possível com autorização dos “donos” das terras, que são os criadores de gado que a utilizam como pasto em períodos específicos do ano. Há relatos de ataques de touros grandes contra os catadores e este medo é constante na prática da atividade de coleta (informações coletadas em pesquisa exploratória no primeiro semestre de 2017).

As músicas, criadas e reproduzidas no quilombo, são de grande significado para sua unidade. Fazem parte da memória coletiva da vida no território, inclusive ajudando a preservar nomes de lugares e práticas culinárias. São uma descrição do território quilombola Souza e de sua territorialidade.

Outros momentos de cantoria ocorrem na espera da queda do fruto do pequi, que só pode ser colhido quando cai espontaneamente. – É uma longa espera que é preenchida por brincadeiras de roda e cantorias, lembrando tradições africanas, com seus ritmos e sonoridades das religiões de matriz afro.

Conforme observado em visita exploratória no Quilombo Souza em 2018, há uma forte presença da Umbanda. Este fato se reflete no cotidiano da comunidade, aproximando-se das tradições negras e indígenas, que marcaram a formação do povo brasileiro, como rituais e vestimentas específicas e festas (BASTIDE, 1985; SILVA, 2005).

Foto 3 - Apresentação Cultural: Dança do Coco do Quilombo Souza



Fonte: Arquivo pessoal do autor (2018).

Legenda: Dança realizada no Encontro estadual da juventude quilombola em Caucaia (Ceará), encontro organizado pela CEQUIRCE, em 2018.

As principais lideranças de Souza são o líder religioso da Umbanda (Liderança QSL3) e a representante da cultura (Liderança QSL2). Eles dirigem a Associação dos Quilombolas do Quilombo Souza e estão em plena mobilização junto ao movimento quilombola, participando das ações promovidas pela Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas Rurais do Ceará (CEQUIRCE). Isso foi possível testemunhar no primeiro semestre de 2018, com as atividades de pré-campo,

observando os eventos locais, regionais e estaduais do Movimento Quilombola no Ceará.

A Identidade Religiosa e Cultural/Folclórica no Quilombo Souza é representativa da origem de sua organização como comunidade quilombola e ganha destaque nas análises de sua territorialidade.

1.1.2 O Quilombo Arruda

O Quilombo Arruda, localizado no Município de Araripe (CE), tem uma origem semelhante à comunidade de Quilombo Souza. Segundo Relatório Antropológico de Reconhecimento e Delimitação (RTID)¹⁴ da Comunidade Quilombola do Sítio Arruda (INCRA, 2010), a população local é descendente de um grupo de famílias negras, que trabalhavam para o coronel Ottoniel Barreto da Silva.

A ocupação do Quilombo Arruda foi iniciada há aproximadamente 37 anos, com a compra da terra. A compra foi feita com o dinheiro da venda de uma propriedade que receberam de herança dos antepassados localizada em um lugar chamado Sítio Coqueiro, em Alto dos Grossos, Município de Araripe (CE), conforme esclarece o RTID:

Os moradores do Sítio Quilombo Arruda moram numa pequena faixa de terra comprada pelas famílias mais antigas, com os recursos das terras tradicionais do *Alto dos Grossos* (Sítio Coqueiro), que foram vendidas para o Dr. Marcondi Alencar, ex-deputado estadual, residente em Fortaleza. Atualmente as terras do Alto dos Grossos e Sítio Coqueiro encontram-se sob domínio do filho do Dr. Marcondi Alencar, Sr. Guilherme Alencar, vereador e atual presidente da Câmara Municipal de Araripe (INCRA, 2010, p. 42).

O vice-presidente da Associação Comunitária Quilombola Sítio Arruda, à época da pesquisa de campo em 2016, relatou os maus-tratos e açoites que seu pai sofreu. Grande parte de sua vida, Antônio Caetano de Souza esteve sob o jugo do coronel Ottoniel Barreto da Silva, no Sítio Coqueiro.

¹⁴ Primeira etapa da regularização fundiária de territórios quilombolas visa o levantamento de informações cartográficas, fundiárias, agronômicas, ecológicas, geográficas, socioeconômicas, históricas, etnográficas e antropológicas, obtidas em campo e junto a instituições públicas e privadas. Segundo o INCRA (2010), o RTID tem como objeto identificar os limites das terras das Comunidades Remanescentes de Quilombos.

Meu padim [Ottoniel Barreto] chegava à meia noite e fazia ele [o pai] botar animal com mais de 5 km, à meia noite. E ele chorando, ou ia ou apanhava. [...] Ele morava dentro do terreno do “pai” dele [de criação], que era meu padim. Aí quando o filho dele [do Cel. Ottoniel Barreto] veio de Fortaleza e trouxe o comprador do terreno. Ele [o Cel. Ottoniel] dizia que quando fosse vender aquele terreno ali, tirava umas 2 tarefas pra ele [pai].

Mas ele [o filho do coronel] veio e vendeu o terreno e ele [pai] saiu de dentro do terreno que nem um ladrão [sem direito a nada...]. Porque ele [o Cel. Ottoniel] era ruim mesmo, judiava com ele demais. [...] Foi morar do outro lado [do Coqueiro, no Alto dos Grossos]; aí com muitos tempos o pessoal vendeu lá e compraram aqui. Ele era muito judiado. Tinha vez que ele ia juntar criações era 9 horas da noite [...], ele lutava com animais, com umas 30 bestas, com gado... Ele levantava às 4 horas da manhã, entrava no curral até 7 horas tirando leite e não tirava leite de tudo [de todas as vacas]. E às vezes ele tinha que levar gado pra Lagoa Cercada. Tinha muitas vezes que ele enfrentava à meia noite, ele saía daqui à boca da noite, às 6 horas, pra ir pra serra grande [Serra do Cavaco] deixar alimentos lá. Ou ia ou apanhava - QAL1 (INCRA, 2010, p.22).

Assim, o Quilombo Arruda formou-se de três grupos familiares de pessoas escravizadas, de origens diferentes. Das regiões de Cabrobó (PE) veio a família Nascimento; do sertão dos Inhamuns (CE), migrou a família Caetano e, da própria Chapada do Araripe, a família Pereira da Silva é o terceiro grupo que formou o quilombo (INCRA, 2010).

A situação do quilombo, no momento da certificação pela Fundação Palmares em 2009, era de super exploração do trabalho, problemas fundiários e patriarcalismo. Situação que perdurou mesmo posteriormente à saída das terras do Cel. Ottoniel Barreto. Esta situação também justificou o reconhecimento pela FCP e pelo INCRA como quilombolas, bem como por parte dos órgãos municipais e ONGs que passaram a apoiar a comunidade incentivando seu autorreconhecimento como uma forma de fugir da exploração a que estavam submetidos.

O Quilombo Arruda passou por todas as fases do procedimento de regularização fundiária finalizado pelo INCRA¹⁵. Aguarda somente a emissão do título definitivo, pois já conta com Contrato de Concessão de Direito Real de Uso (CCDRU), emitido pelo INCRA em 29 de março de 2016. O território delimitado é de 334,34 hectares (Anexo 1). A certificação pela FCP e o procedimento de titulação foi iniciado

¹⁵ É um procedimento feito pelo INCRA que consiste inicialmente na elaboração de um Relatório Antropológico (RTID), que pode ser contestado ou não pelos proprietários das terras, que serão desapropriadas. A fase final desse procedimento é a titulação e a desintrusão, ou seja, retirada do território das famílias que não se reconhecem como quilombolas (BRASIL, 2003).

pelo INCRA em 2009 e o Relatório Técnico Antropológico de Identificação e Delimitação (RTID) foi concluído em 2010.

Segundo o presidente da Associação Quilombola do Sítio Arruda, a área reivindicada pela comunidade, e que foi desapropriada pelo INCRA, foi definida em um acordo “negociado”¹⁶ com os proprietários de terra vizinhos. Isto permitiu uma maior celeridade nos procedimentos, de modo a evitar as contestações (QAL1 - entrevista concedida em 2016).

No início, os primeiros moradores do Sítio Arruda compraram e titularam 100 hectares de terra, porém esta área tornou-se insuficiente para o número de famílias crescente. Aproximadamente após 30 anos de ocupação, a FCP e o INCRA iniciam um procedimento de certificação quilombola com vistas à ampliação do território que foi feito de forma mediada com a participação das lideranças da comunidade. A delimitação do território quilombola ampliou o território para 334,34 hectares e incorporou aos 100 hectares iniciais do Quilombo Arruda, 234 hectares de terras das fazendas vizinhas.

A referida “negociação” incluiu uma renúncia de parte do território mais amplo que havia sido identificado pelos estudos técnicos do INCRA. Nesse mesmo contexto, duas famílias inicialmente identificadas como parentes dos núcleos familiares quilombolas, não quiseram assumir a identidade, portanto, as suas terras não foram incluídas, ficando fora do território demarcado. Estas famílias tinham títulos e entendiam que as terras seriam passadas para o INCRA e, posteriormente, para a Associação Quilombola, na qual não se sentiam representados.

Confirmando o relato da principal liderança, o RTID do Quilombo Arruda descreve: "Moram atualmente dentro do perímetro do território quilombola apenas duas famílias que se autodeclararam não-quilombolas" (INCRA, 2010, p. 42). Essas famílias são descendentes das famílias-tronco, que formaram a comunidade na sua origem, mas não quiseram ser reconhecidas como quilombolas. Segundo relato da matriarca de uma delas, o principal problema era o documento da terra, que passaria para o nome da associação. Ela justificou dizendo: [...] “Não é desconfiança deles não; eu sempre ajudo nas festas da padroeira e participo dos leilões, mas não quero que

¹⁶ As aspas indicam que, no contexto do Quilombo Arruda, assim como nos demais quilombos da região, os processos que ocorreram não podem ser efetivamente descritos como negociação, tendo em vista que não existiam condições de igualdade. Os processos, na verdade, foram mediados pelo medo de perder tudo e havia uma imposição de vontade dos fazendeiros.

minha terra fique no nome de uma associação. Só dá problema” (QAL7 – entrevista em 2017).

Atualmente 50 famílias fazem parte do quilombo. No início do procedimento de reconhecimento e certificação em 2009 eram 34. A possibilidade de conquista de um território maior acelerou o processo de ocupação territorial com a construção de novas casas em função da formação de novas famílias e do retorno de alguns parentes que haviam migrado em busca de trabalho. Hoje tem uma escola quilombola que atende a região, ou seja, os estudantes não são apenas do quilombo.

Chama a atenção na comunidade a existência de campos de futebol que em geral estão sempre ocupados. O município de Araripe (CE) apoia essa atividade esportiva. Eles também têm roças que, prioritariamente, produzem feijão, milho e mandioca. Na maioria das casas existe cisterna para garantir água, que em geral não é da chuva, bastante escassa na região, mas armazena a água dos carros pipa.

A maioria dos moradores do quilombo é composta de crianças e jovens, destacando-se com suas brincadeiras de rua e nos deslocamentos para escola. Os adultos, em geral trabalham na roça e chama a atenção o orgulho com que eles falam da roça e da satisfação de ver “o legume crescendo” (QAL1 – entrevista em 2018).

Foto 4 – Vista aérea do Núcleo Central do Quilombo Arruda



Fonte: Google Earth (2020)

Legenda: O destaque do lado direito inferior da foto é a Escola Quilombola do Quilombo Arruda. Da direita para esquerda, na parte de cima da estrada principal ficam a maioria das casas dos quilombolas. Na parte de baixo da estrada principal pode-se visualizar no centro da foto a Capela de Nossa Senhora Aparecida.

Apesar da conquista do território, a comunidade abandonou a maior parte das práticas culturais, herdadas dos antepassados, como a banda de pífano, festas e

danças tradicionais. Segundo o relato de QAL2 (entrevista em 2017), isto aconteceu em função do preconceito religioso, que havia em relação ao que era chamado de “macumba”. A Umbanda era identificada como um “culto ao demônio”, explicitando o preconceito aos ritos de matriz africana.

Conforme observado em visitas exploratórias e em relatos dos moradores do quilombo, a herança religiosa da Umbanda, que existia ainda no Alto dos Grossos, foi esquecida. Essa substituída por altares nas casas, os quais destacam as imagens de Frei Damião e Padre Cícero. São aclamados como santos pelo povo de todo Nordeste e principalmente na região do Cariri. Eles foram, e ainda são, um importante motivo de migração de muitas famílias pobres para a região do Cariri em busca de melhores condições de vida (CAVALCANTE NETO, 2009).

Segundo uma liderança jovem “[...] Nesta comunidade, havia pessoas encantadas”.¹⁷ Acreditava-se que essas pessoas eram capazes de tornar-se invisíveis diante de seus inimigos e nenhuma amarra de corda ou correntes poderia segurá-las (QAL2 - entrevista em 2017).

Silva (2017, p. 92) relata em suas pesquisas histórias dos mais velhos sobre a existência de seres encantados e até lobisomens. Afirma:

Na comunidade Arruda, os membros mais idosos contam algumas histórias sobre a existência de seres encantados, espíritos e visagens, que se manifestam tanto no Coqueiro, como no Sítio Arruda. Contam também histórias de lobisomens, que aparecem com certa frequência nos caminhos da comunidade e que são exemplos da crença na transformação de pessoas em animais.

O relato confirma as constatações da pesquisa na comunidade. A presença forte do misticismo e do preconceito influenciado por padres católicos que levaram a comunidade a abandonar antigas práticas religiosas, inclusive da Umbanda e do Candomblé, apesar de algumas pessoas preservarem seus altares com santos católicos misturados com os Orixás, referências das religiões de matrizes afro-brasileiras (SILVA, 2017).

¹⁷ As pessoas encantadas são influências dos rituais das culturas indígenas assimiladas pelos negros. As capacidades especiais dessas pessoas de utilização da natureza e da mística para cura, denota uma relação forte da comunidade com os antepassados e reflete parte da cultura indígena e africana (MENDONÇA, PENA; CORRÊA, 2007). Encantados são também identificados na umbanda que resgatou e fundiu a herança religiosa afro e indígena. A umbanda é chamada de religião à brasileira. Uma religião que representa uma mistura de crenças e busca mesclar os elementos da fé dos povos que formaram a cultura brasileira. Traz fortemente a figura dos encantados e da pajelança da cultura dos índios no Brasil (SILVA, 2005).

Superando, em parte, o preconceito, o Quilombo Arruda, segundo relato do atual Vigário da Paróquia de Araripe (CE), transformou-se numa referência religiosa e na organização da festa da padroeira na região, agregando várias comunidades e contribuindo na catequese (AEA 5 – entrevista em 2019). Atualmente, há uma capela católica dedicada à Nossa Senhora Aparecida, padroeira do Quilombo, há também forte presença de rezadeiras que utilizam orações e gestos para cura e de mezinheiras¹⁸ especialistas em produção de remédios extraídos das plantas e preservam o conhecimento dos antepassados.

Há também grupos de mulheres que cantam os benditos¹⁹ e ensinam grupos de crianças, reproduzindo essa tradição. Perduram na comunidade as rezadeiras e cantadeiras, como eles descrevem, celebram as missas e organizam uma festa da padroeira, que se tornou referência na região.

A Foto 5 faz o registro da casa de uma rezadeira da comunidade. Ela faz seu trabalho de reza para cura a fim de combater principalmente o que chamam de “mal olhado”. Segundo ela: [...] “há pessoas com energias ruins que adoecem as outras pessoas ou as plantas só de olhar para elas” (QAL6, entrevista realizada em 2017).

¹⁸ Mezinheira é uma pessoa especialista em plantas medicinais. Difere de uma rezadeira em virtude de não desenvolver atividades de cura pela reza. Em geral estas habilidades estão relacionadas. São comuns as rezadeiras que também são mezinheiras. Já, no contexto do Quilombo Arruda, as mezinheiras em geral não são rezadeiras. As rezadeiras e mezinheiras da região do Cariri estão organizadas em um movimento de valorização de suas atividades, consideradas fundamentais na garantia da qualidade de vida das famílias pobres (Informações coletadas em visita de campo em 2018).

¹⁹ Durante visita de campo em 2017 no Quilombo Arruda, foi identificado um grupo de mulheres que são responsáveis pela animação dos eventos religiosos como missas e procissões católicas. Essas mulheres cantam os benditos que aprenderam de seus antepassados nas romarias em Juazeiro do Norte (CE). Estes benditos em geral são dedicados a “Nossa Senhora” e são cantados com muita habilidade em semitonação própria das Incelências. Benditos e Incelências são termos específicos da religiosidade nordestina (Informações coletadas em visita de campo em 2017 e confirmadas nos estudos de Silva, 2017).

Foto 5- Rezadeira e Altar que expressa a Religiosidade no Quilombo Arruda



Fonte: Arquivo pessoal do autor (2017).

Legenda: O registro fotográfico do momento da reza para curar o “mal olhado”. O altar da casa da rezadeira tem como destaque a imagem do Pe. Cícero Romão Batista.

O Quilombo Arruda mantém prioritariamente a identidade de “trabalhador rural”, demonstrando essa vocação com a organização das atividades produtivas. Assim, Arruda é uma comunidade quilombola, que se destaca como composta por agricultores e pelo forte laço com o trabalho no campo. Conforme relato do presidente da Associação Quilombola (QAL1 – entrevista em 2019), apesar de definir-se como quilombola, tem pouca participação nas ações da CEQUIRCE. Eles desenvolvem e expressam sua identidade quilombola de forma diferenciada. Esta informação foi verificada também nos momentos posteriores, na participação de atividades do movimento quilombola estadual e na região do Cariri.

Conforme afirmou uma técnica de ONG que atua na região: “[...] há uma dificuldade para a comunidade assumir sua identidade quilombola e atuar como parte do movimento quilombola”. Segundo afirma a entrevistada, a atuação das lideranças restringe-se a cumprir metas de projetos, sem incorporar práticas políticas da luta quilombola mais amplas no cotidiano da comunidade (AEA 1 – entrevista realizada em 2018).

Esse movimento quilombola estadual é organizado pela Coordenação Estadual (CEQUIRCE).²⁰ Seu presidente (AEC 4) relatou tentativas frustradas de participação dos quilombolas do Quilombo Arruda. Apesar de não atuarem regularmente nas ações da CEQUIRCE, o Quilombo Arruda representa uma força na Região Cariri Oeste²¹, representando sua comunidade nos eventos locais de luta por direitos e planejamento de políticas públicas, ou seja, a participação da comunidade no movimento é mais localizada (AEC 4 – entrevista realizada em 2018).

No item seguinte será discutida a problemática que motivou esta pesquisa. Serão apresentadas também as características específicas de cada comunidade que indicaram a necessidade de construção de uma metodologia participativa nos moldes da Cartografia Social adotada.

1.2 A PROBLEMÁTICA QUE MOTIVOU ESTA PESQUISA

A problemática desta pesquisa está relacionada à formação dos quilombos com interferência dos agentes externos, principalmente dos Municípios onde estão localizados os quilombos. Esta interferência aparentemente acelerou os processos de reconhecimento e certificação.

No caso do Quilombo Souza, apesar do interesse inicial pelo reconhecimento do quilombo, manifestado através de ofícios e elaboração de estudos que visavam a certificação da comunidade como quilombola, a continuidade do procedimento foi abandonada pelo Município (Anexo 3). Segundo a representante da Secretaria de Assistência Social à época (AES 4 – entrevista em 2018), o posterior desinteresse do Município na continuidade da regularização fundiária constitui um dos fatores da não titulação territorial até o momento atual (2020).

No caso do Quilombo Arruda, apesar de ter seu procedimento de titulação definitiva quase concluído, tendo recebido apoio do Município de Araripe, de vereadores e de ONGs, o envolvimento da comunidade na reprodução de elementos da identidade quilombola não é significativa. Mesmo tendo conquistado o território, os quilombolas de Arruda não preservaram a maioria de suas atividades culturais e

²⁰ Durante esta pesquisa, estive presente em pelo menos três encontros estaduais da Coordenação Estadual Quilombola no Ceará, para os quais o Quilombo Arruda foi convidado, mas não participou.

²¹ É uma divisão administrativa da Região do Cariri. Esta divisão foi feita em função da organização de encontros entre a sociedade civil organizada e o poder público nos encontros de planejamento da política denominada Território da Cidadania (TC).

expressões religiosas da identidade negra quilombola no cotidiano (constatações das imersões em campo em 2018).

Os elementos de destaque que caracterizam cada comunidade são: Quilombo Souza - extrativismo, dança do coco, tradição religiosa da Umbanda. É uma comunidade com religiosidade e cultura presentes no cotidiano, mas não reivindica território. O Quilombo Souza é bastante reconhecido e respeitado como expressão cultural no Município de Porteiras (CE) e demais Cidades da região do Cariri cearense.

No Quilombo Arruda são elementos de destaque o mutirão, trabalho na terra, tradição religiosa católica. O respeito e reconhecimento local decorre da característica como trabalhadores rurais e do orgulho de serem agricultores. Eles eram e ainda são bastante requisitados pelos fazendeiros locais para atividades sazonais de roça, limpa, plantio e colheita, além das habilidades no trato com o gado. O presidente da associação (QAL1) relatou, em entrevista em 2018, que não querem gado na terra, pois são poucos hectares para muitas famílias. Afirma que: “[...] se liberar a criação de gado não tem pasto para todos”. Hoje são respeitados como agricultores na sua própria terra, apesar das dificuldades decorrentes das secas.

As fotografias destacadas na sequência buscam dar uma visão das expressões de destaque em cada comunidade. A Foto 6 expressa aspectos prioritários do cotidiano do Quilombo Arruda. Um dos destaques é para a produção agrícola, principal atividade produtiva no quilombo. O milho e feijão são as principais culturas que abastecem a comunidade, como também a mandioca plantada nas áreas de sequeiro.

Foto 6 - Atividades Produtivas no Quilombo Arruda



Fonte: Arquivo pessoal do autor (2017).

Legenda: safra de milho/feijão e mandioca, no Quilombo Arruda aumentou depois da conquista da terra.

Ainda nos Arruda, a produção do Tijolo de Barro Cru e a construção das casas (Fotos 7 e 8) são uma prática herdada dos antepassados, que também preservavam o trabalho em mutirão. Há uma troca de mão de obra, pois “[...] assim, você trabalha na minha e eu na sua” (QAL5- entrevista concedida em 2017), como eles relatam.

Segundo Sabourin (2011) pode-se relacionar a prática do mutirão, nesse caso, como “reciprocidade simétrica”. Esses processos e técnicas de construção coletiva e trabalho em Mutirão, desde a fabricação do tijolo ao levantamento de paredes, pode ser considerada um dos principais elementos agregadores e de Identidade na comunidade que está ligado ao trabalho. Faz parte da memória coletiva, presente em todos moradores do Quilombo Arruda. O autor citado afirma:

As relações de reciprocidade estruturadas sob uma forma simétrica são aquelas que geram valores afetivos e éticos, como o havia identificado Aristóteles (1994). A relação de reciprocidade em uma estrutura bilateral simétrica gera um sentimento de amizade; a estrutura de divisão simétrica dos bens dentro de um grupo gera a justiça (SABOURIN, 2011, p. 31).

Esta reciprocidade simétrica do mutirão não visa a retribuição monetária, mas a construção de laços de amizade que beneficiam a todo o grupo. Não há troca imediata de serviços de prestação de mão de obra e de cessão de ferramentas, mas uma expectativa de que, quando necessário, quem participa do mutirão, terá o apoio de todos.

Esta prática também é identificada nas atividades de preparação da terra, plantio e colheita. O regime é de troca de mão de obra entre as famílias, que disponibilizam um de seus membros para o trabalho nas roças dos vizinhos. A prática de mutirão (atividade coletiva) é fundamental na construção e manutenção de cercas e de barreiros e açudes (SABOURIN, 2011).

Foto 7 - Atividades de Construção de Casas de Tijolo Cru no Quilombo Arruda



Fonte: Arquivo pessoal do autor (2018).

Observação: O barro utilizado na construção dos tijolos é característico dessa região e permite que seja utilizado sem a queima.

A comunidade passou de 34 casas, em 2010, para mais de 50 em 2020. O crescimento do número de casas deve-se ao fato de que foram se formando outras famílias de casamentos dos filhos dos primeiros ocupantes do quilombo. São novas casas também decorrentes do retorno de alguns parentes, principalmente de São Paulo que partiram por falta de terra suficiente na antiga configuração do quilombo.

Não são autorizadas construções de pessoas de fora nem alienações de terras do quilombo. Todos que são autorizados a construir casas estão ligados às famílias de origem do Quilombo. O que não é controlado são os casamentos com não quilombolas. Nesses casos, podem ser incorporadas ao quilombo, pessoas de fora do núcleo familiar, desde que mantenham laços familiares com alguma pessoa pertencente às famílias de origem do quilombo.

Foto 8 - Atividades de Mutirão no Quilombo Arruda



Fonte: Arquivo pessoal do autor (2018).

Legenda: Trabalho em mutirão no Quilombo Arruda para construção de moradias de novas famílias, filhos dos primeiros quilombolas do Sítio Arruda.

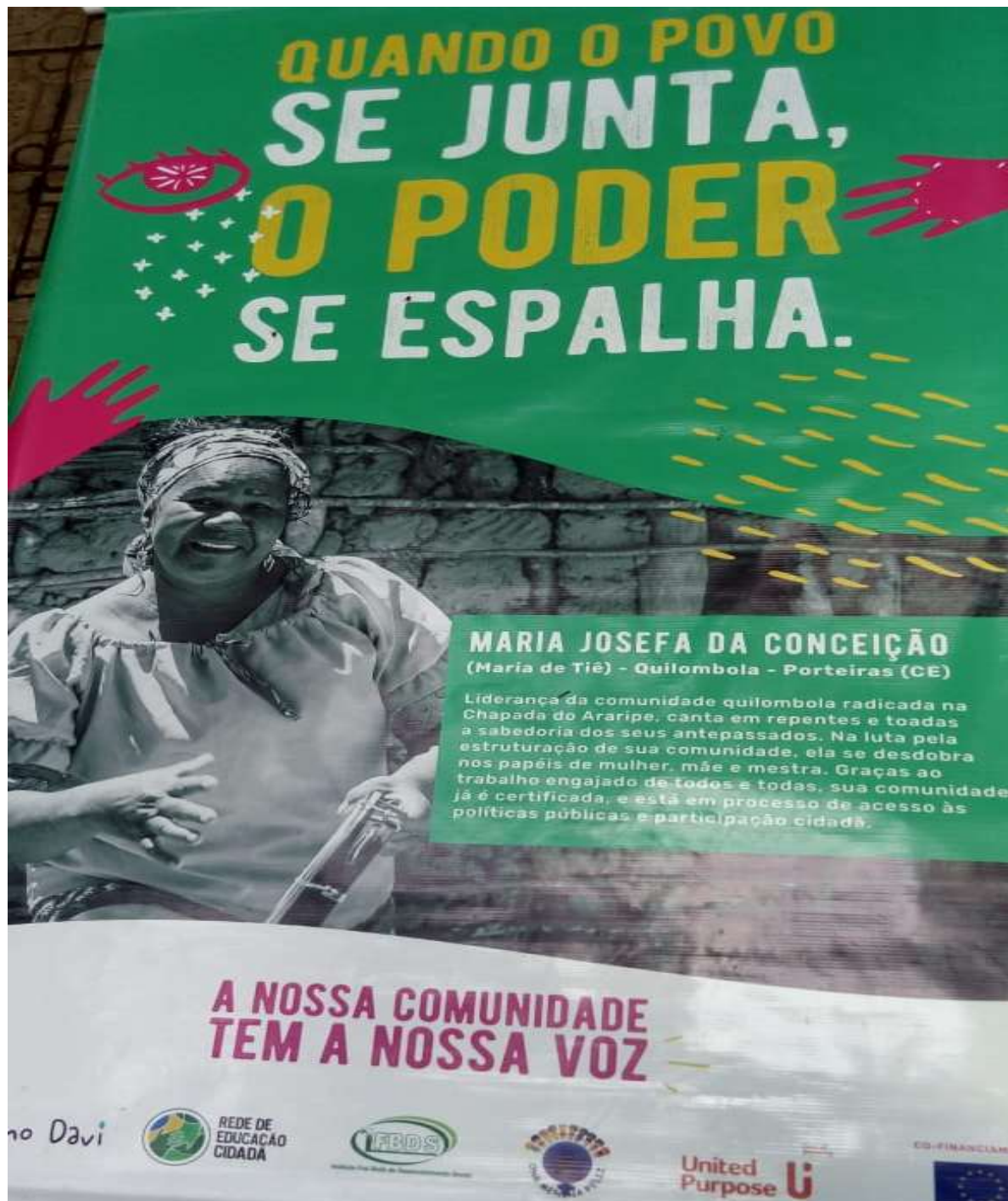
No Quilombo Souza, por sua vez, os elementos de destaque são a tradição religiosa (Umbanda) e o reconhecimento como grupo de representação da cultura na região. Desde o início da ocupação do território, os antepassados eram respeitados pela força de seus “Pais de Santo” (AEC 3 - entrevista em 2018).

A relação entre identidade quilombola, cultura e religiosidade, contrapondo-se com a recusa ou renúncia de reivindicar território foi o motivo pela escolha desta comunidade para pesquisa. A literatura acadêmica (O'DWYER, 2007; ALMEIDA, 2002) reforça a necessária relação entre luta territorial e reconhecimento como quilombola. No entanto, nesse contexto do Quilombo Souza, a luta territorial não assume posição de destaque.

Outro destaque na comunidade é a desenvoltura e alegria que eles proporcionam nas festas. Dos antepassados a Banda Cabaçal era a principal expressão cultural. Um dos tocadores era o patriarca da comunidade primeiro quilombola a chegar na região no período de 1850 a 1856 e de seu filho (falecido em 1999) que deixou herdeiros. Atualmente, este reconhecimento é dado a uma neta do

primeiro quilombola que, conforme pode ser observado na foto 9 e Anexo 8, recebeu o título de “Mestre da Cultura” pelo Governo do Estado do Ceará.

Foto 9 – Título de Mestre da Cultura: lideranças do Quilombo Souza



Fonte: Arquivo pessoal do autor (2019). Registro autorizado pela Mestre.

Legenda: Banner Comemorativo da concessão do Título em 2019.

Foto 10 - Terreiro de Umbanda Paz, Amor e União no Quilombo Souza



Fonte: Foto cedida por Alana Maria Santos em 2018 (auxiliar de pesquisa no Quilombo Souza que foi necessário em função de problemas de saúde do pesquisador durante o trabalho de campo. Alana fez algumas fotos e contribuiu nas entrevistas mais longas).

Legenda: O terreiro é rodeado pelas casas dos quilombolas e foi construído na localidade do Sítio Vassourinha.

Foto 11 - Altar Terreiro de Umbanda no Quilombo Souza



Fonte: Arquivo pessoal do autor (2018).

Legenda: O altar traz como destaque a imagem de Jesus Cristo de mãos abertas acima. O lado direito os pretos velhos e abaixo lemanjá. Há uma mescla de imagens de santos da igreja católica e de entidades das religiões afro-brasileiras.

A cultura e a religiosidade são marcantes no Quilombo Souza, o que tem levado ao reconhecimento e respeito, desde sua origem. O terreiro de Umbanda é

conhecido em toda região do Cariri, reforçando o reconhecimento interno e externo da identidade quilombola (AEC 3 - entrevista em 2018).

A partir de vários relatos historiográficos sobre a formação de comunidades quilombolas no passado, relatam que, desde Palmares, os acordos que eram feitos para preservar seus territórios e os direitos de exercer o comércio, incluíam o compromisso de não mais receberem escravos fugidos e/ou a devolverem a seus donos escravos que estivessem escondidos nos quilombos (GOMES, 2015 b).

Nesta pesquisa optou-se como levantamento e análise de dados pela Cartografia Social, adotada pela geografia como instrumento mais adequado para entender as territorialidades. As entrevistas com profundidade e os mapeamentos das comunidades confirmaram e acrescentaram dados importantes. Foi necessário tratar das territorialidades a partir da perspectiva da cartografia social que traz elementos como a identificação dos limites e critérios para a definição de quem é quilombola pelos próprios quilombolas.

A Cartografia Social foi, portanto, um importante instrumento de mobilização das comunidades. Possibilitou um autoconhecimento de sua organização e dos conflitos e será tratada de forma detalhada no capítulo II. Como resultados a Cartografia Social constatou que os Quilombos Arruda e Souza desenvolveram relações com os agentes públicos, que viabilizaram a permanência nos territórios. Isso possibilitou também que suas identidades fossem moldadas nesse processo de mediação nos territórios. Conseqüentemente, as histórias, lutas e resistências dessas duas comunidades desafiam conceitos de território, territorialidade e identidade. Tais conceitos já foram estudados em outras pesquisas, porém, nenhuma considerou elementos como o interesse dos municípios pela formação (e reconhecimento) dos quilombos e os processos de mediação e acordos para garantir reconhecimento, certificação e titulação de territórios quilombolas.

O Quilombo Arruda, apesar de não renunciar à terra demarcada (que já conquistaram em 2016), tem muita dificuldade de participar das atividades fora do quilombo de forma autônoma. Os quilombolas do Quilombo Arruda têm como prioridade fazer a terra produzir e extrair da terra o seu sustento e segurança (AEA 2 - entrevista concedida em 2018).

Nos Quilombos Arruda e Souza, a luta pelo reconhecimento e certificação não se restringiu aos movimentos sociais, sendo também de interesse específico dos Municípios. Este interesse das municipalidades surge no contexto de implementação

de políticas públicas de desenvolvimento para territórios rurais e na Política Nacional de Assistência Social (PNAS/2004), que definem critérios e a liberação de recursos para grupos prioritários, como, por exemplo, as comunidades quilombola.

Este contexto, mais do que uma negação da identidade quilombola, confirma o reconhecimento estatal e fez parte da escolha política do Governo Luiz Inácio Lula da Silva. Estas políticas deram às comunidades uma visibilidade nunca vista antes. Passaram a configurar um importante caminho para possibilitar um maior acesso a recursos do Governo Federal (PBQ/2004).

As comunidades analisadas encontram-se em processo de construção de sua autonomia territorial. Como será discutido adiante, elas têm históricos de ocupação do território semelhantes e suas experiências contribuem para a compreensão mais geral das territorialidades quilombolas. Assim, estudar essas comunidades é importante porque apresentam novos elementos e significações para identidade, território e territorialidade.

Estas novas significações não constituem conceitos completamente diferentes do que consta das pesquisas e literatura anteriores. Na verdade, agregam novos elementos e significados para os conceitos, que são produzidos a partir dos dados da pesquisa de campo.

Marques (2019) na dissertação “Reviravolta Identitária: Um estudo sobre o processo de reconhecimento étnico de Bastiões”, pesquisando quilombos no estado do Ceará. Essa pesquisa analisou o processo de “renúncia” e a “reviravolta”, como o autor refere, no processo de identificação como quilombolas. Segundo o autor:

Bastiões decidiram em assembleia geral renunciar ao reconhecimento oficial da comunidade enquanto comunidade remanescente de quilombo e, conseqüentemente, renunciar aos direitos territoriais vinculados a essa demanda (MARQUES, 2019, p. 14).

A pesquisa citada guarda uma semelhança com o que se identificou nas comunidades quilombolas do Cariri. Marques (2019) refere-se a uma “reviravolta identitária” no contexto do Quilombo Bastiões, referindo-se ao processo social e político que levou algumas lideranças a solicitarem o encerramento do procedimento de titulação das terras. Na verdade, esta situação reflete muito mais a confirmação dos processos de exclusão social das comunidades negras. As reações de renúncia e de possível negação da identidade, resultam do medo e desconfiança de que tudo pode piorar se iniciarem um conflito pela posse das terras.

A renúncia à luta territorial e a negação da identidade podem ser interpretadas também como uma afirmação da exclusão. Um processo que tem ganhado força no contexto atual do Estado brasileiro. Dizer que todos somos iguais é condenar aqueles a quem sempre foram negados direitos básicos, a continuarem excluídos.

Outro aspecto é que os territórios quilombolas em estudo se consolidaram como multipolares. O território “multipolar” é aquele que se estende do espaço rural ao urbano, construindo relações de dependência entre esses espaços como forma de consolidação e afirmação das comunidades em seus territórios (NASUTI, *et al*, 2015).

Neste sentido, no Quilombo Souza existem várias famílias que, por necessidade de estudo ou de trabalho, mantêm casas na zonal rural e na cidade. O Quilombo Arruda possui relações estreitas de trabalho e de comércio com a cidade. Consequentemente, há uma forte vinculação dos quilombolas com o espaço urbano, seja em função do comércio, seja em função do trabalho (QSL 7 – entrevista em 2018).

Quando se indaga sobre o trabalho e a relação com a terra e sobre a diferença de morar no Quilombo ou na cidade, a vinculação com a terra e a necessidade do território ficam evidentes. A liderança QSL1 (entrevista em 2018) afirmou:

[...] aqui [no quilombo] a terra de pai; era 67 tarefa de terra e ele se mudou pra Porteira; só ficou de filho aqui que ainda hoje tá é eu, os filho acompanharam ele, ali pra Porteira, ainda hoje tem filho lá [...] minha família a metade é lá, tenho irmão, tenho sobrinho tenho primo, e aliás minha família a metade é em Porteira, mas eu não quis ir morar, eu não acompanhei ele [...]: Eu achei melhor a morada aqui do que em Porteira.[...] Porque lá em Porteira era pra ser malandro; por que lá ninguém trabalha; se trabalhar um de roça, chegava aquele tempo de dar as roça ficava tudo na rua, andando daqui e pra acolá; não tinha o que vender; e pra comprar pra comer tinha que ser tudo de compra, e eu aqui não, eu botei as minhas [...] (QSL1 – entrevista em 2018).

Em outro contexto, a liderança QSL2 (entrevista em 2018) respondeu no mesmo sentido que a anterior:

Por exemplo, meu irmão mora lá [na cidade de Porteiras-CE.], minha filha mora lá, mas é quilombola, por que é da família, tem lá em Juazeiro é quilombola, por que quando fizeram o cadastro aqui tá no sistema que é quilombola. Então tem isso daí, tem muita gente, que nem [liderança QSL1] falou, os de lá são quilombola[...] (QSL2 – entrevista em 2018).

A definição de território como construção social (RAFFESTIN, 1989), autônomo (DUNCAN, s/d), multipolar (NASUTI, *et al*, 2015), ou construído em rede

(SANTOS, 2012), ajuda a entender o dinamismo dos territórios quilombolas e a amplitude do conceito. Assim, essas abordagens colaboram para analisar a formação dos territórios quilombolas. As reflexões teóricas sobre território coincidem com os relatos dos quilombolas que mantêm vínculo no campo e na cidade.

As comunidades de Souza e Arruda passaram por vários processos de conflitos, mediações e acordos para formação de seus territórios, assumindo características semelhantes àquelas abordadas pela teoria. A experiência empírica, no entanto, ajuda a ampliar o conceito de território, dando novas perspectivas para a territorialidade.

Visando a ampliação do conceito de território quilombola, Gomes (2015 b, p. 7) retrata uma perspectiva inovadora sobre a insurgência de comunidades remanescentes de quilombos e os contextos em que têm se organizado:

[...] espalhados por todo o Brasil, vemos surgir comunidades negras rurais e remanescentes de quilombos. Elas são a continuidade de um processo mais longo da história da escravidão e das primeiras décadas da pós-emancipação, época em que inúmeras comunidades de fugitivos da escravidão e depois aquelas **com migração de libertos** se formaram [ênfase adicionada].

O autor traz elementos para o conceito de quilombo, ampliando a perspectiva clássica que o define como lugar de “escravos fugidos”. Inclui a ideia de que os quilombos surgiram em processos de “migração de libertos”. No seu estudo histórico sobre “Mocambos e Quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil”. Constata também registros históricos das práticas comuns de solidariedade das tribos indígenas que acolhiam os negros e formavam comunidades mistas, hoje chamadas também de quilombos. Estes registros históricos são principalmente relativos aos documentos que contam as histórias de acordos e resistências no Quilombo de Palmares (GOMES, 2015 b).

A “migração de libertos” relaciona-se com os contextos das comunidades pesquisadas. O deslocamento dos Souza para habitar a parte mais alta da serra e criar a comunidade, decorreu de uma fuga ou “migração de libertos” que foram obrigados a abandonar as melhores terras em função do interesse dos fazendeiros.

O aumento das casas no Quilombo Arruda que expressa o retorno de famílias que foram obrigadas a migrar em busca de condições de trabalho. No contexto desta

tese, esta migração contínua do campo para as cidades e ainda é presente na realidade dos quilombolas.

1.2.1 Invisibilização e dominação: histórias de conflitos na formação dos quilombos no Cariri

Em quase todos os casos, os quilombolas do Cariri são antigos moradores de fazendas de cana e de gado. Não suportando o sofrimento, provocado pelas precárias condições de trabalho, adquiriram por ocupação, posse ou compra de outras áreas para morar e trabalhar, formando os quilombos. Muitas famílias possuem títulos de pequenas propriedades ou ocupam pequenas áreas, insuficientes para sua reprodução social, cultural e econômica (FONTELES, 2009; INCRA, 2010).

Os conflitos sempre estiveram presentes no contexto de formação dos quilombos no Cariri. Conflitos decorrentes da exploração do trabalho escravo no passado que se perpetuam no presente com a negação de direitos básicos para os trabalhadores. Conflitos decorrentes do controle e expulsão das melhores terras da região, onde as populações sempre foram tratadas como descartáveis ou invisíveis. Esta tese relata dois exemplos de comunidades rurais negras, hoje denominadas quilombolas, que foram expulsas de seus locais de ocupação original para dar lugar a fazendas de engorda de gado e plantações de cana-de-açúcar e algodão²².

Estudos socioeconômicos sobre comunidades quilombolas no Brasil confirmam que as terras destinadas a essas comunidades são insuficientes (PEDROSO JÚNIOR *et al*, 2008). A renda da terra não mantém as famílias que necessitam de apoio governamental dos programas de transferência de renda (SDA-CE/2012).

A certificação quilombola, sob responsabilidade da FCP, é a formalização do autorreconhecimento de uma comunidade como quilombola. Os direitos territoriais das comunidades quilombolas decorrem dessa certificação, como primeiro ato do Estado de reconhecimento de existência do Quilombo. A regularização fundiária é

²² Os conflitos também estão relacionados ao acesso a água. A região do Cariri é conhecida como “oásis” e um polo atrativo de migrações. Abriga a 2ª maior cidade do Estado do Ceará (Juazeiro do Norte). Seu crescimento sempre esteve vinculado a exclusão das populações tradicionais que eram privadas das melhores terras e do acesso a água. Como decorrência do crescimento desordenado e excludente, muitas fontes naturais de água (nascentes) secaram. Essas nascentes eram a salvaguarda de muitas comunidades tradicionais.

feita com base em um Relatório Antropológico (RTID), como dito anteriormente. A partir da certificação, estas comunidades passam a ter direitos especiais nos Municípios em que estão localizados e estes Municípios passam a acessar recursos de políticas socioassistenciais do governo federal com prioridade, resistindo a dura realidade anterior de invisibilidade e exploração (BRASIL/PNAS, 2004).

A PNAS aborda, além de outros critérios, a questão do território e vulnerabilidade, combinado com a referência às famílias. As famílias são referenciadas em relação ao território, ou seja, este deve ser mapeado e declarar as famílias que o habitam. Prevê a territorialização dos espaços de vulnerabilidade social para destinar recursos e assistência, estabelecendo, entre outros grupos como indígenas, moradores de rua e pescadores, as comunidades quilombolas também como parte das populações vulneráveis (BRASIL/PNAS, 2004).

A titulação quilombola pelo INCRA, processo que só pode ser iniciado após a certificação pela FCP, delimita o território físico (espaço geográfico) como direito da comunidade, permitindo a permanência do grupo na terra (INCRA, 2016 c). No contexto cearense, mesmo no Cariri, essa permanência é quase sempre um desafio muito grande pela regularidade das secas e dificuldade de acesso à água.

Nas comunidades pesquisadas, algumas famílias quilombolas já eram proprietárias de uma pequena porção de terra e conquistaram a ampliação como no caso do Quilombo Arruda (INCRA, 2010); outras já consideravam a terra disponível suficiente, contanto que fosse permitida a atividade extrativista nas terras dos fazendeiros criadores de gado, como constatado no Quilombo Souza.

O Quilombo Souza, em Porteirias (CE), tem no seu histórico o fato de que moravam próximos à água. Porém, com o avanço dos criadores de gado da região, foram expulsos para áreas secas. Mesmo assim, permaneceram sujeitos à vontade dos criadores, que priorizavam o gado em detrimento dos moradores, soltando o rebanho para comer as roças dos “negros”.

Nas comunidades da região do Cariri, essa prática é comum, como é relatado por uma moradora de um assentamento no Crato (Assentamento 10 de Abril). Segundo Soares (2017), “Dona Ana” é uma trabalhadora rural no Município do Crato (CE), que nasceu em 1953, no sítio Coités, em Barbalha. Foi trabalhadora rural e lavadeira a vida inteira e costumava sair de sua terra para trabalhar e viver em outras cidades, fugindo da escassez de comida e água. Em Nova Olinda, trabalhou em terras arrendadas, onde fazendeiro ordenava a retirada do seu plantio antes do tempo de

colheita para que seu gado pudesse ter o que comer. “Cansei de tirar milho verde e colocar na calçada. Perdia tudo” (SOARES, 2017, p. 1).

Essa matéria jornalística resgata o processo de luta e resistência pela terra na região. Dona Ana representa as mulheres trabalhadoras, que sofreram nas mãos dos donos de terra na região, assim como as comunidades quilombolas. A importância desse fato para o contexto dos quilombos em estudo decorre de ser um registro de realidade comum na zona rural do Cariri e nas comunidades quilombolas como foi relatado por lideranças nas incursões de campo.

Esse relato mostra uma história de discriminação e sofrimento do povo pobre no Cariri. Na sua grande maioria negros e indígenas, vítimas de um recorrente processo de expropriação da terra. O racismo e a exploração de classes estão enraizados na sociedade brasileira, provocando injustiças sociais nas relações entre essas comunidades e as políticas públicas (CORTEZ IRFFI, 2016).

Outro aspecto a ser considerado é o histórico de abandono dos quilombolas no Cariri pelo poder público. Esse abandono é uma das formas de invisibilização e negação do conflito racial na região. Relegar as comunidades negras aos lugares mais remotos, em uma situação de completa dependência, principalmente quanto ao acesso à água, foi a forma mais grave de racismo institucional, identificada no contexto desta pesquisa, que também foi descrita por Fonteles (2009).

Tratando especificamente das características dessas comunidades na relação com os agentes estatais passa-se a relatar o seguinte. A primeira comunidade certificada na região pela FCP, em 2004, foi o Quilombo Souza. Essa certificação teve a intervenção direta através de ofício da Secretaria de Assistência Social do Município de Porteiras (Anexo 3). Esta elaborou e encaminhou ofício à FCP, solicitando que fossem efetivados o cadastro e a certificação da comunidade como quilombola (AES 4 - entrevista em 2016).

Consequentemente, o reconhecimento como quilombolas da Comunidade Souza, termo que as famílias só conheciam pela televisão, ocorreu por iniciativa do poder público municipal, mais especificamente pela Secretaria de Assistência Social do Município de Porteiras (Anexo 3). Porteiras é um município de pequeno porte e só teria direito a um (01) Centro de Referência de Assistência Social (CRAS).²³ Para

²³ O CRAS é uma unidade pública estatal descentralizada da política de assistência social sendo responsável pela organização e oferta dos serviços socioassistenciais da Proteção Social Básica do

tanto, deveria cumprir alguns requisitos e um deles poderia ser a existência de comunidades quilombolas em seu território (AES 4 entrevista em 2016).

Conforme relato de técnicos da Prefeitura de Porteiras, o processo se iniciou em 2004 com a estruturação da Política Nacional de Assistência Social (PNAS). Esta definiu critérios para o município aderir à nova forma de gestão da assistência social, garantindo o repasse de recursos federais diretamente para o Fundo Municipal de Assistência Social (AES 1 e AES 2 – entrevistas em 2018).

Assim, a Secretaria Municipal escolheu a comunidade de Souza como um público prioritário para o atendimento de demandas e assistência social em Porteiras. A comunidade passou a ser referenciada prioritariamente para o atendimento através do CRAS. Esta escolha foi suficiente para atender aos critérios estabelecidos pela PNAS, visando a adequação à nova forma de gestão, bem como a recepção dos recursos federais (AES 4 - entrevista em 2016).

Para atender aos critérios da PNAS, havia também o requisito de elaboração do documento justificando porque o Município reconhecia a comunidade como território quilombola (Anexo 9). Este documento deveria destacar a história, as características e organização para pleitear o reconhecimento da administração pública local da existência de povos tradicionais quilombolas. Deveria demonstrar também como território de vulnerabilidade para obter acesso à política pública e recursos para a assistência social municipal.

O processo de reconhecimento exigia visitas e entrevistas com membros da comunidade. Este processo gerou desconfiança em relação a atuação do técnico local (assistente social) no quilombo, que necessitava visitar a comunidade para coletar informações e elaborar o projeto de criação do CRAS quilombola. O trabalho do técnico da Prefeitura só foi autorizado porque os moradores de Souza conheciam e confiavam na então Secretária de Assistência Social no período de 2003 e 2004 (AES 4 entrevista em 2016).

Um dos motivos mais fortes de desconfiança entre os habitantes mais antigos era o medo de retornar à situação de escravidão (QSL1 – entrevista concedida em 2016). Descreve que à época em que passava a novela “Sinhá Moça” da Rede Globo, tomaram conhecimento do sofrimento do povo negro como escravo. Passaram

algumas pessoas na comunidade²⁴ dizendo que se aceitassem a identidade quilombola, seriam tratados da mesma forma que viam na televisão. O racismo e o medo estavam sempre presentes no cotidiano das comunidades quilombolas, mesmo que não fossem verbalizados e até mesmo negados.

Esse debate sobre racismo e medo interfere na execução da política pública que visa a regularização fundiária dos territórios. Segundo entrevista com o Presidente da Associação (QSL 3 - entrevista realizada em 2018), ainda não foi delimitado um território quilombola no Souza. Cada família dispõe de uma área de terra com aproximadamente de um a três hectares, remanescente da ocupação inicial.

Essas terras são o que restou após as sucessivas vendas de posses, vendas feitas para os criadores de gado da região. Os quilombolas possuem cultura e religiosidade bem presentes no Souza, mas não terra. Por outro lado, não reivindicam território, afirmando que já possuem o suficiente. Não querem correr o risco de perder o que já detém (QSL 2 – entrevista concedida em 2018).

Apesar das tentativas do INCRA/CE de dar seguimento à regularização fundiária, não foi possível face à recusa explícita das principais lideranças da comunidade (AEC 1 e AEC 4 – entrevista concedida em 2018). Conforme relatado em reuniões com lideranças, a comunidade tem receio de que a continuidade do Procedimento de Regularização Fundiária, pelo INCRA, cause tanto a perda de acessos previstos em políticas públicas, que recebem do município, e de projetos com recursos federais.

A certificação como quilombolas pela FCP, mesmo sem a titulação de terras pelo INCRA, já assegura acesso a políticas públicas educacionais, habitacionais, creditícias e assistenciais como cestas básicas. Possibilitam ainda apoio cultural e de transporte, para deslocamentos para a comunidade participar de atividades externas pelos municípios, bem como a assistência dos projetos de ONG's (AEC 3 – entrevista em 2018).

Silva (2017, p. 92) relata com clareza como ocorre o processo de autoreconhecimento e quais os direitos decorrentes da certificação. Afirma:

É o grupo que se autorreconhece enquanto membro de uma comunidade remanescente de quilombo. Em seguida recebem a declaração por escrito, a Fundação Palmares inscreve o grupo no

²⁴ De forma muito tímida, alguns moradores disseram que se tratava de pessoas que pediam voto para determinado candidato e que, se ganhasse o outro, voltariam a ser tratados como escravos, não se definindo quais seriam esses candidatos.

Cadastro Geral e emite a declaração de autorreconhecimento. A certificação é uma etapa e conquista muito importante para o grupo, é o primeiro passo para a regularização fundiária das comunidades, além de possibilitar a participação dos quilombolas em ações de políticas públicas do governo federal, como bolsa família, Fome Zero, Luz para Todos, programas de habitação e saúde da família.

No Quilombo Souza este receio é justificado, pois as famílias, além de possuírem um pequeno pedaço de terra, suficiente para moradia e criação de pequenos animais, são periodicamente autorizados a fazer suas roças. Segundo informaram os mais velhos (QSL1 – entrevista concedida em 2017), essas autorizações certamente seriam canceladas, caso fosse iniciado o procedimento junto ao INCRA. Sentem ainda a ameaça de proibição das práticas extrativistas e, principalmente, de não receberem mais as cestas básicas, que são intermediadas pela Prefeitura de Porteiras (CE).

Percebe-se que a utilização da terra para práticas extrativistas está relacionada ao acesso às políticas públicas tendo em vista que os gestores públicos são os mesmos fazendeiros donos das terras em que os quilombolas fazem à cata do pequi e da faveira. Os atores fazendeiros e agentes públicos se confundem e interferem na percepção dos direitos e o medo das comunidades de perdê-los.

No Quilombo Souza, entender esta relação é fundamental para compreensão da resistência ao procedimento de titulação de terras. A comunidade quer ser reconhecida como quilombola, mas não quer a presença do INCRA. O procedimento certificação foi feito de forma tranquila e gerou uma série de direitos para a comunidade. Já a titulação da terra deve gerar resistências das autoridades e a comunidade quer evitar conflitos com os fazendeiros (AEC 1 – entrevista realizada em 2019).

No Quilombo Arruda, por sua vez, a dependência dos agentes estatais fica evidente na fala de uma das principais lideranças (QAL1, entrevista em 2016). Os projetos e políticas assistenciais eram bastante aguardados, os quais chegaram após o reconhecimento como quilombolas. Havia a promessa de que teriam um poço profundo para assegurar água no quilombo. Até hoje (2020) dependem do Estado, para ter acesso a água.

Segundo relato de uma liderança do movimento negro e gestora de ONG na região do Cariri (AEA 4, entrevista em 2018), o reconhecimento da identidade quilombola ocorreu a partir de uma provocação de um vereador. O Professor Hildo,

que também era técnico da Secretaria de Agricultura do Município de Araripe, indicou a então denominada comunidade do Sítio Arruda como prioritária para ser inserida no Programa Um Milhão e Cisternas (P1MC).²⁵ As reuniões de capacitação ocorreram por iniciativa do vereador Professor Hildo entre 2003 - 2005, que solicitou aos gestores do P1MC (ACB e CÁRITAS), atendimento especial para esta comunidade rural. O Sítio Arruda, assim como muitas comunidades no sertão, estava passando por graves problemas com a falta de água e de outros serviços essenciais.

Na execução de políticas públicas, e sua implementação no território do Quilombo Arruda, teve grande relevância o P1MC. Era uma política pública territorial do governo federal, que previa um processo de capacitações com as comunidades beneficiadas na sua implementação (NASCIMENTO, 2016). Esta importante política social para o Nordeste foi extinta no contexto do atual governo Bolsonaro - 2018 a 2021 (ASA, 2019).

Foi no bojo de capacitações do P1MC que a comunidade Arruda foi reconhecida como quilombo e iniciou o procedimento de certificação. Em decorrência desse processo, como descrito pela liderança QAL1, “[...] a comunidade alterou o estatuto da Associação Comunitária do Sítio Arruda que passou a definir-se como Associação Quilombola do Sítio Arruda” (Entrevista em 2017). A comunidade foi certificada pela FCP em 2009. “Passaram a ter um mais acesso às políticas públicas de saúde, educação, assistência social, assistência agrícola”, além das cisternas e da energia elétrica do Programa Luz para Todos²⁶ (INCRA, 2010, p. 48).

A Prefeitura do Município (representada pelo CRAS), a Associação Cristã de Base (ACB), Caritas Diocesana do Crato e o Grupo de Valorização Negra do Cariri (GRUNEC)²⁷ incentivaram a comunidade a se organizar para ser reconhecida como quilombola. Essas entidades atuaram na mobilização e na educação para os direitos humanos, na qual se insere a questão quilombola (Entrevista concedida por AEC4 em 2018).

²⁵ P1MC é uma política pública, construída a partir de iniciativa da sociedade civil, em parceria com o governo federal, que visa a construção de reservatórios de água para coletar água da chuva e ser utilizada nos períodos de estiagem na região do Semiárido (NASCIMENTO, 2016).

²⁶ Criado pelo decreto 4873/2003, é uma reformulação do Programa Luz no Campo, que era um conjunto de medidas públicas, que visava levar eletrificação a áreas rurais e com tarifas subsidiadas.

²⁷ A Caritas e a ACB, como entidades ligadas à Igreja Católica, atuam em projetos específicos, financiados por organismos internacionais. O GRUNEC é um grupo de mobilização e pesquisa da questão negra no Cariri, ligado à Universidade Regional do Cariri (URCA) e à Universidade Federal do Cariri (UFCA).

A liderança QAL1 (entrevista em 2018) descreve a perspectiva de sua identificação como quilombola, comentando: “[...] depois que a gente foi descoberto”. Afirmando que, “a gente mudou o nome da associação para quilombola”, referindo-se que antes era associação de trabalhadores rurais.

Há uma postura diferenciada nos Quilombos Arruda e Souza em relação aos agentes externos. Estes, em geral, não eram tratados como inimigos, mas como potenciais parceiros por sujeitos externos. A exceção ocorria diante das promessas não realizadas, mas em geral, todos eram acolhidos como colaboradores da luta quilombola (AEC 2 - entrevista em 2018). Há também práticas diferenciadas dos agentes estatais na relação com os quilombos. Estes, em diversas oportunidades, estavam incentivando a organização comunitária. A exceção de apoio à organização ocorria em relação às reivindicações territoriais no Quilombo Souza, pois essas “lutas” territoriais eram mal vistas pelas autoridades municipais que também eram detentoras das terras (AEC 4 - entrevista em 2018).

Para responder por que a formação das territorialidades das comunidades pesquisadas ocorreu a partir de diferentes processos de reivindicação e recusa a toda ou a uma parte do território a que teriam direito, percebeu-se a multiplicidade de modos de ocupação e mediação dos conflitos como ocorreram nas comunidades.

1.3 APONTAMENTOS PARA UMA CONCLUSÃO

Os estudos, descrição e análises da formação das comunidades quilombolas no Cariri permitem constatar, refutando a ideia de formação pacífica, que historicamente foram formados em processos de resistência, provocada por conflitos fundiários, mesmo que não explicitados pelos quilombolas durante a pesquisa. Os processos de “migração de libertos” (GOMES, 2015b) e os movimentos religiosos (messiânicos) influenciaram a formação desses quilombos e moldaram as características de sua formação original e organização atual.

Na sua formação do Quilombo Souza destaca-se um processo de discriminação e resistência cultural e religiosa. Atualmente, essa resistência pode ser exemplificada pela presença de uma mestra da cultura, oficialmente reconhecida pelo Governo do Estado do Ceará, por meio da Secretaria de Cultura. A presença religiosa de terreiros de Umbanda (Zelador de Orixá) também é marcante e possibilita o reconhecimento e visibilidade da comunidade Souza no Cariri.

Quanto ao aspecto econômico, a coleta do Pequi e da Faveira que ocorre em um território de extrativismo de aproximadamente 1.000 hectares, depende da permissão dos fazendeiros, criadores de gado local, pois a comunidade não possui território titulado. Desse relato resulta que o Quilombo Souza assume características na sua formação e organização que permitem concluir que sua territorialidade está mais relacionada a sua cultura e religiosidade do que à titulação territorial, confirmando a perspectiva teórica de que as territorialidades são a expressão do “território vivido”.

Já no Quilombo Arruda, desde o início de sua formação, percebeu-se um vínculo forte com a terra e a produção agrícola. Os relatos de compra de parte do território (100 há), como forma de livrar-se da situação de exploração na fazenda onde moravam e trabalhavam há muitas gerações. Os Arruda viabilizaram a ampliação do território, transformando a antiga associação de trabalhadores rurais em associação quilombola. Esse processo ocorre deixando de fora do território quilombola possíveis contestantes de áreas reivindicadas que não entraram na composição do território pela recusa de seus donos, apesar do vínculo de parentesco de algumas famílias excluídas. Assim conseguiram acelerar a titulação do território do Quilombo Arruda. Os referidos acordos e mediações decorrentes de intervenções de agentes externos, especificamente do poder público municipal são descritos nesta tese como resultado da pesquisa. Representam uma modalidade de formação de quilombos e marcam as características principais das duas comunidades pesquisadas.

Os quilombos pesquisados passaram de uma condição de invisíveis a “privilegiados”, conforme reproduzem alguns setores da sociedade, principalmente aqueles que supostamente competiriam pelo acesso a políticas de fomento a agricultura familiar do governo federal. Muitos desses chamados privilégios decorrem do interesse dos municípios que passaram a incentivar o reconhecimento de comunidades quilombolas em seus territórios a partir de 2004 (PBQ/2004).

Assim, constatou-se que o Quilombo Arruda buscou e conquistou a titulação da terra, enquanto o Quilombo Souza recusou a continuar o procedimento de regularização fundiária pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). O Quilombo Souza possui fortes características da identidade cultural e das tradições quilombolas, mas não associa essa identidade à reivindicação do direito à titulação territorial. O Quilombo Arruda conquistou o direito ao território, mas os elementos definidores da identidade quilombola são menos visíveis. As duas

comunidades também foram as primeiras na certificação e titulação como territórios quilombolas no Cariri.

CAPÍTULO II

CARTOGRAFIA SOCIAL E A REPRESENTAÇÃO DOS TERRITÓRIOS

QUILOMBOLAS ARRUDA E SOUZA

Este capítulo descreve e analisa a Cartografia Social, destacando a importância dessa forma de representação dos territórios como um instrumento de construção de identidade e pertencimento de uma comunidade a um determinado espaço geográfico. A descrição das experiências de Cartografia nas duas comunidades é de fundamental importância para entender os meandros desta pesquisa. Os processos de aproximação e convencimento da necessidade de produção autônoma dos mapas denotam uma novidade metodológica e trazem contribuições importantes no entendimento da Cartografia Social.

A primeira parte deste capítulo discute a cartografia como instrumento de dominação das populações tradicionais nos territórios, em contraposição à ideia de Cartografia Social. Em seguida passa a descrever os processos de construção coletiva da Cartografia Social nas comunidades em estudo. Como alerta Miranda (1658), mapeamentos e cartografias, em geral, eram produzidos sem conexão com os contextos locais. Os mapas não representavam as realidades das comunidades e excluíam principalmente a presença de comunidades nativas, que os cartógrafos tradicionais eram orientados a fazer desaparecer dos registros. Finaliza o capítulo com a descrição da execução da Cartografia Social e alguns resultados preliminares, que embasam a reflexão dos capítulos seguintes da tese.

2.1 A CARTOGRAFIA COMO FORMA DE CONHECER PARA DOMINAR

A Cartografia Social é uma abordagem metodológica de pesquisa que se contrapõe aos modelos cartográficos tradicionais. Esses desconsideravam as populações nos territórios, mas especialmente as percepções e construções sociais dos próprios sujeitos. Segundo Gomes (2015 a, p. 17), esse tipo de mapeamento e cartografia participativos é fundamental, pois:

Os mapas técnicos sempre foram elaborados por pessoas que dominavam conhecimentos cartográficos, e que estavam a serviço dos poderes hegemônicos. A partir da segunda metade do século XX, em contrapartida, surgem novos métodos de mapeamento, baseados em construção coletiva, horizontal e diretamente atuante das

comunidades que habitam o território a ser mapeado. À produção de mapa aberto à participação cidadã, na qual se põe em prática um saber cartográfico fundamentado em vivências, memórias, tradição oral, especificidades socioculturais, afetividade, ou seja, todos os elementos que possam contribuir para a construção da identidade de uma comunidade, dá-se o nome de Mapeamento Participativo. É um processo reflexivo e crítico que incorpora as dimensões da construção identitária no território.

A cartografia tradicional, historicamente dominada e a serviço de poderes hegemônicos, vem lentamente escapando desse controle. A autora resume o conflito teórico-político entre uma prática metodológica da cartografia tradicional, contrastando com as propostas teórico-políticas da Cartografia Social.

Por sua vez, de acordo com Martinelli (2014, p. 8), os mapas “[...] sempre registraram o que mais interessava a uma minoria, fato este que acabou estimulando o seu incessante aperfeiçoamento”. Esta constatação relaciona-se ao processo de atualização e modernização de conhecimento dos territórios pelos grupos que os ocupam, seja com interesses especulativos, seja para proteger seus territórios tradicionalmente ocupados. Em relação à Cartografia Social, Acselrad e Coli (2008) definem esse instrumento de pesquisa e mobilização social como “auto Cartografia Social”, pois permite que os sujeitos históricos descrevam suas experiências.

Inúmeras iniciativas de práticas de mapeamento têm como proposta a inclusão de populações locais no seu processo de produção. Para lapidar o conceito e exercício metodológico de Cartografia Social, Acselrad (2010) critica os mapeamentos chamados de “participativos”, denunciando que as comunidades não estavam verdadeiramente no controle político dos processos de elaboração de seus mapas. Estes “mapeamentos participativos” eram feitos por iniciativa externa e utilizados basicamente para ampliar o conhecimento sobre os territórios, servindo de base para intervenções dos “de fora” e como resultados de pesquisas acadêmicas, sem compromisso verdadeiro com a compreensão das comunidades mapeadas (ACSELRAD, 2014).

Acselrad (2014) questiona ainda a veracidade da participação nos chamados mapeamentos participativos, tendo em vista que a definição dos tipos de mapas, métodos de abordagem e legendas não eram definidas pelas comunidades. Esse tipo de mapeamento participativo era feito seguindo uma padronização acadêmica e impunha um modelo que não atendia às verdadeiras necessidades e percepções das comunidades.

Segundo Acselrad (2010), a Cartografia Social, por outro lado, busca a representação do território vivido pelas comunidades, sem imposições de padronizações. As comunidades constroem, de forma verdadeiramente participativa, o que ele define como “iconografias” (ACSELRAD; COLI, 2008). Ainda discutindo o conceito de Cartografia Social e mapeamento participativo, Acselrad e Coli (2008) afirmam que os mapas participativos já utilizados em pesquisas anteriores. Segundo eles, “[...] revelaram-se ferramentas úteis para mobilizar a comunidade e gerar debates locais sobre as demandas de terras, como, também, planificar o manejo dos recursos naturais” (ACSELRAD; COLI, 2008, p. 19).

A Cartografia Social também pressupõe a existência de redes mobilizadas e uma formação dos próprios moradores para que possam fazer seus próprios desenhos de representação dos seus territórios. Assim, nesse modelo de construção de mapas, os grupos constroem seus próprios mapas com suas próprias tecnologias. A Cartografia Social é feita para o fim de autorrepresentação comunitária, evitando a apropriação de tecnologias que não são próprias das comunidades cartografadas (ACSELRAD, 2010).

Segundo Acselrad e Coli (2008), a Cartografia Social busca a representação do “território vivido” pelas comunidades, sem imposições de padronização. O objetivo é construir, de forma verdadeiramente participativa, as imagens e símbolos a serem utilizados, o que os autores citados definem como iconografias. Cartografia social é, portanto, um procedimento de pesquisa e mobilização de construção coletiva. O método busca sistematizar os conhecimentos sobre os territórios e as territorialidades, por meio de um processo dinâmico de levantamento de informações, incluindo diálogos, mapeamentos, visitas e entrevistas.

Como reação à lógica de mapear para dominar²⁸, o mapeamento participativo e a Cartografia Social foram pensados a serviço da representação da cultura nos espaços, do território vivido e dos conflitos presentes nos territórios. Esta prática cartográfica é relativamente recente no Brasil. Foi concebida em um contexto de disputas que, posteriormente foi denominado como “Guerra dos Mapas”. Esta teve início em 1982, como parte da resistência contra a construção da Estrada de Ferro em Carajás, Estado do Pará. Como parte do movimento de resistência e reivindicação

²⁸ A Cartografia Social também pode ser utilizada no planejamento participativo urbano, inclusive porque pressupõe um grau de organização e o controle político pela própria comunidade.

de direitos, foi produzida uma representação cartográfica dos impactos causados pela ferrovia nas comunidades nos estados do Pará e Maranhão (ACSELRAD, 2014).

Gomes (2015 a, p. 18), ao discutir o aspecto da invisibilidade, negação e abandono pelo Estado das comunidades nos territórios, afirma que a cartografia social, como um método de pesquisa e resistência, tem como objetivo:

[...] dar visibilidade a comunidades que vivem em total abandono, alijadas do acesso a diversos serviços como saúde, educação, saneamento básico, ou mesmo a possibilidade de produção e comercialização de produtos que garantam sua subsistência. Essa visibilidade é derivada do fato de instituições como universidades, governo, ONGs, entre outros, que ao desenvolverem parcerias com as comunidades, produzem mapas locais que possibilitam a divulgação.

As experiências de Cartografia Social, descritas por Gomes (2015 a), Gorayeb e Meireles (2014), Acselrad (2013) e Almeida (2009) foram construídas em função de conflitos pela terra e disputas por território. O método, portanto, consiste em uma auto representação cartográfica, em que as comunidades vulnerabilizadas e invisibilizadas elaboram mapas e descrevem experiências concretas de organização comunitária e dos conflitos.

Segundo Acselrad (2010), mesmo aqueles cartógrafos oficiais, que se propuseram a obedecer a critérios técnicos e fiéis à “realidade”, acabavam servindo ao objetivo político de eliminar elementos que atrapalhariam o avanço da colonização de novos territórios. Historicamente, os mapas ignoraram a presença de povos e comunidades tradicionais em todos os continentes colonizados. Assim, os mapas oficiais eram produzidos a serviço dos colonizadores para melhor dominar os povos, portanto, desconsiderando as vidas presentes nos territórios (ACSELRAD, 2010).

Segundo Acselrad (2010), pode-se afirmar que a ação do Estado não está livre deste problema. Muitas obras de infraestrutura são executadas a partir de estudos cartográficos que desconsideram as comunidades que ocupam os territórios afetados. O Movimento de Atingidos por Barragens (MAB), por exemplo, é atuante na denúncia dessas práticas, que estão sendo chamadas de racismo ambiental²⁹ (PACHECO; HERCULANO; MUNANGA, 2016).

²⁹ Segundo Pacheco (2008, p. 1) racismo ambiental configura-se como: “injustiças sociais e ambientais que recaem de formar implacável sobre etnias e populações mais vulneráveis”. A autora esclarece ainda que não importa-se as intenções da ação são efetivamente racistas, mas sim os seus impactos raciais.

Para efeitos da presente pesquisa, a elaboração de mapas, com base na Cartografia Social, teve como objetivo construir um mapeamento de conflitos e relações de poder pelas próprias comunidades quilombolas. Além das duas comunidades estudadas, esse mapeamento também incluiu outros sujeitos, como o movimento quilombola, proprietários de terra, agentes estatais, pesquisadores e entidades da sociedade civil e as ONGs.

Os resultados, desse exercício da Cartografia Social, mostram a importância do olhar pelos próprios quilombolas sobre o território que ocupam. Foram elaborados mapas sobre o território e sobre reivindicações presentes nas duas comunidades quilombolas. Assim, estes mapas mostraram relações de poder, conflitos agrários e políticas institucionalizadas na relação com o movimento quilombola e as comunidades.

2.2 CARTOGRAFIA SOCIAL: MÉTODO E FERRAMENTAS DA PESQUISA DE CAMPO

Esta escolha metodológica da Cartografia Social pressupôs uma série de ferramentas específicas para viabilizar sua execução. Foram feitas visitas, observação participante, entrevistas individuais e coletivas, linha do tempo, análise de fotografias e desenhos que fizeram parte deste estudo de caso.

Como já referido anteriormente, em geral, as experiências de Cartografia Social são construídas em função de conflitos pela terra. Nesta pesquisa, a proposta da Cartografia Social como método de descrição e análise das representações das comunidades foi construída num processo de conflitos pela terra. No entanto, esses conflitos não foram explicitados/verbalizados claramente pelas comunidades, mas são facilmente identificados em função das relações de dominação a que estão submetidos, seja em face dos agentes estatais e dos fazendeiros locais.

Estas experiências de pesquisa nasceram da necessidade de resistência das comunidades que eram constantemente ameaçadas de perda de seus territórios. Elas estavam fora dos mapas oficiais e não eram consideradas como beneficiárias de políticas públicas, mas sempre eram vítimas de massacres e expulsões. Esta abordagem metodológica foi um desafio porque buscou ampliar o acesso a dados

sobre essas comunidades que as metodologias convencionais não permitem, além de ser construído com autonomia pelas comunidades. O desafio do pesquisador, portanto, foi despir-se da arrogância de detentor do conhecimento e proporcionar a confiança necessária para as comunidades definirem a melhor forma de produção de dados. Assim, esta pesquisa rejeitou a aplicação de métodos cartesianos que impõem a objetividade dos dados e negam a validade das pesquisas que buscam dar autonomia aos sujeitos de pesquisa (ACSELRAD, 2014).

A principal fonte primária desta pesquisa foi a Cartografia Social. Entrevistas semiestruturadas com agentes externos e internos constituíram ferramentas complementares. A cartografia social permitiu descrever a comunidade que tem um território (Quilombo Arruda) e outra que não tem o território físico delimitado (Quilombo Souza). Os dados secundários desta pesquisa foram principalmente bibliográficos, documentais e os arquivos das instituições públicas como o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), FCP e Prefeituras Municipais de Araripe e Porteiras no Estado do Ceará.

A Cartografia Social é uma abordagem qualitativa que favorece a obtenção de dados descritivos a partir do contato direto do pesquisador com o seu campo de estudo. O objetivo é prioritariamente revelar as perspectivas dos participantes da situação em estudo, ou seja, de suas territorialidades, caracterizando um estudo de caso (NEVES, 1996). Esta foi utilizada como um instrumento de levantamento de dados e sistematização coletiva das informações. Possibilitou montar o mapa dos conflitos e resistências que estão relacionados à constituição e gestão dos territórios. Permitiu mapear a construção social da territorialidade quilombola nas duas comunidades. É também um instrumento de mobilização e motivação para as comunidades em seus territórios, apropriando-se das informações que possibilitem uma compreensão mais clara das relações de poder e dos caminhos possíveis de autonomização em seus territórios (ACSELRAD, 2010).

Na análise dos fenômenos que interferem na formação das territorialidades quilombolas, utilizaram-se também os documentos da Fundação Cultural Palmares (FCP), Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), Prefeitura Municipal de Porteiras (PMP) e Prefeitura Municipal de Araripe (PMA). Assim, a fonte primária principal foi a Cartografia Social. Entrevistas coletivas semiestruturadas com lideranças e agentes externos aos territórios serviram como instrumento complementar de análise. Os dados secundários são bibliográficos, documentais.

Os quilombolas dos Quilombos Arruda e Souza construíram seus próprios mapas com suas próprias tecnologias e iconografias/símbolos. O trabalho de campo resgatou a evolução e as mudanças das relações de poder nos territórios por meio de mapas que representaram os espaços e os períodos históricos. Neste modo de elaboração de mapas, evitou-se a apropriação de tecnologias que não fossem produzidas pelas comunidades (ACSELRAD, 2013).

A Cartografia Social construída nessas comunidades necessitou de atores mobilizados e comprometidos para sua realização e uma prévia formação dos participantes para que pudessem de forma autônoma produzir os mapas diferentes daqueles produzidos com base nas representações cartográficas tradicionais (ACSELRAD, 2014). Em geral as práticas cartográficas tradicionais são desfocadas da realidade, exigindo uma mudança de paradigmas. No contexto desta pesquisa, foi realizada formação em dois momentos que antecederam à confecção dos mapas: a linha do tempo e a definição dos símbolos que foram utilizados nos mapas.

A Cartografia Social foi fundamental para coleta, sistematização e análise de dados sobre as relações de poder nas comunidades tradicionais que são ameaçadas em seus direitos territoriais, bem como para proporcionar um conhecimento mais amplo das comunidades sobre suas próprias realidades. Na fase preliminar da pesquisa, os primeiros contatos foram fundamentais para definição dos rumos e o esclarecimento com informações sobre o trabalho nas comunidades. Neste processo foram reelaboradas perguntas norteadoras e definidas as quantidades de vivências e entrevistas que seriam realizadas nas comunidades. Foram realizadas duas (2) visitas, duas (2) vivências com imersões³⁰ em campo, uma (1) em cada comunidade ainda em 2016.

No entanto, os primeiros contatos com as comunidades quilombolas no Cariri cearense ocorreram em 2014, no Quilombo Arruda, antes mesmo desta comunidade ser definida como campo de estudos. Foi necessário também fazer contato com representantes das Prefeituras Municipais, com a Cáritas Diocesana do Crato e com o GRUNEC, entidades que atuam na região para poder construir uma visão multilateral de todos que atuaram nas comunidades nos últimos anos. Essas

³⁰ As Imersões ocorriam em visitas que duravam mais de uma semana, onde foi possível manter um contato mais próximo com o cotidiano dessas comunidades. Por vezes percebia que minha presença nas casas era disputada pelos quilombolas. Sempre deixava a definição de onde ficar para as lideranças comunitárias mais influentes, visando evitar conflitos que inviabilizassem a continuidade da pesquisa.

lideranças e Agentes Externos já tinham conhecimento do trabalho que já vinha fazendo com Direitos Humanos e que como pesquisador guardava os princípios de responsabilidade e respeito pelas comunidades.

Principalmente em função desse envolvimento com questões relacionadas a direitos humanos na região, a realização da pesquisa foi autorizada pelas lideranças dos Quilombos Arruda e Souza. No entanto, alguns cuidados ainda foram necessários, principalmente relacionados a conflitos fundiários nos territórios, sendo necessário dispor de outras ferramentas de pesquisa, entre elas as entrevistas nas famílias quilombolas. Uma vez aprovada a realização da pesquisa nas comunidades, que deliberaram em suas reuniões internas pela assinatura de Termos de Consentimento Livre e Informado (TCLI) e foram alertados de que esta tese iria retratar o contexto das comunidades garantindo-se os sigilos necessários e o compromisso com a devolução de resultados.

Assim, nos anos 2016, 2017 e 2018 foram feitas visitas nas comunidades quilombolas do Cariri, e em outras localidades vizinhas no Estado de Pernambuco e em Brasília; além da participação nos encontros e assembleias promovidos pelo Movimento Quilombola no Estado do Ceará (CEQUIRCE) e a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ). As primeiras impressões sobre as comunidades quilombolas ajudaram a identificar o problema de pesquisa.

As relações com o poder público e as ONG's observadas nesta comunidade indicaram uma aparente submissão e dependência das comunidades em relação aos agentes estatais. Com o aprofundamento do contato, percebeu-se que essa aparente submissão ocorria, principalmente, como estratégia para evitar conflitos e garantir alguns acessos a direitos específicos. A observação da suposta dependência dos quilombolas em relação aos agentes do Município foi fundamental para motivar o interesse de pesquisar estas comunidades.

Foram feitas novas visitas, nas quais foram realizadas entrevistas exploratórias com os agentes sociais do movimento quilombola e das ONG's envolvidos na luta quilombola. Durante as entrevistas, foi possível colher informações e solicitar autorização para o trabalho de pesquisa tanto dessas ONG's quanto da CEQUIRCE. Considerando a gravidade dos conflitos identificados, sem essa autorização não seria possível realizar a investigação.

Já no início de 2017, foi possível delimitar e entender o que e como realizar o trabalho de campo e a problemática específica da pesquisa. Essa definição ocorreu a partir das entrevistas exploratórias, que foram acompanhadas de registro fotográfico das pessoas, das paisagens das comunidades e dos eventos.

Assim, após a fase exploratória, foi possível descrever a origem das duas comunidades e quando, como e por que passaram a ser identificadas como quilombolas; as suas relações com os agentes externos no território mais amplo onde estão inseridas; e os principais conflitos que surgiram nos territórios após o autorreconhecimento como quilombolas. Consequentemente foram obtidas informações sobre as interferências externas e relações de poder nas comunidades. Para este fim, foram realizadas entrevistas com os agentes externos identificados no pré-campo.

A entrevista semiestruturada foi escolhida como técnica para a obtenção de dados sobre o que os agentes externos conhecem a respeito das comunidades (Apêndice C). Isto foi feito em diálogo aberto, de modo que fosse possível coletar informações sem influenciar nas opiniões dos entrevistados (GIL, 1999). Em seguida, descrevem-se as etapas da execução da Cartografia Social e as nuances de sua construção nas comunidades Arruda e Souza.

2.3 A CARTOGRAFIA SOCIAL NOS QUILOMBOS ARRUDA E SOUZA

Segundo Almeida (2008), experiências de Cartografia Social já foram executadas em outras comunidades quilombolas, povos de santo, povos de terreiro, indígenas, fundos de pasto, geraizeiros, faxinais, vazanteiros, ribeirinhos, marisqueiros, cipozeiros, para citar algumas experiências de pesquisa no Brasil que utilizaram-se da Cartografia Social no projeto chamado “Nova Cartografia Social na Amazônia” (PNCSA).³¹

A relação espaço/ tempo nas comunidades é muito peculiar, ou seja, a maioria dos eventos planejados de visitas e formações preparatórias para coleta de dados

³¹ O Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA) tem como objetivo dar ensejo à auto-cartografia dos povos e comunidades tradicionais na Amazônia. Com o material produzido, tem-se não apenas um maior conhecimento sobre o processo de ocupação dessa região, mas sobretudo uma maior ênfase e um novo instrumento para o fortalecimento dos movimentos sociais que nela existem.

tiveram que ser reprogramados por falta de mobilização. Com o tempo, foi possível adequar os interesses da pesquisa com as necessidades das comunidades. Assim, a pesquisa de campo passou por várias tentativas que foram frustradas pela falta de compreensão da proposta pelos quilombolas, principalmente porque a ideia era de uma construção de mapas pelas próprias comunidades sem a interferência direta do pesquisador. Alguns atrasos ocorreram principalmente pela incapacidade de mobilização interna, o que atrapalhou a articulação das pessoas com interesse e capacidade de realizarem a cartografia social de seus territórios.

Outro problema diz respeito à negação da existência de conflito. Algumas lideranças chegaram a informar que desconheciam qualquer prática racista e questionaram se essa proposta de desenhar “mapas do território” seria para reivindicar terra. Caso fosse este o objetivo eles não participariam. O desafio durante a construção da metodologia foi, portanto, entender como esse processo de mudança nas relações dos quilombolas com seus territórios interferem nas territorialidades. Até mesmo a presença do pesquisador provocou uma reação negativa do gestor municipal.

A reação dos grupos pesquisados diante da solicitação do desenho de mapas foi, inicialmente de dúvida, afirmaram não saber fazer. No entanto, com a motivação de expressarem sua criatividade e autonomia, eles afirmaram que poderiam tentar fazer. A novidade neste processo foi a definição dos representantes do Quilombo Souza de fazerem uma maquete do território, segundo eles, para dar mais dinamismo e criatividade do que o simples desenho de um mapa. Essa maquete foi feita por eles com o objetivo de localizar os grupos familiares e identificar quem de fato estava apoiando e assumindo a identidade quilombola nas comunidades.

Nas duas comunidades houve um momento longo de dúvida sobre o interesse em fazer os desenhos cartográficos e descrever o território e os elementos humanos, estruturais e ambientais nas comunidades. Mesmo assim, decidiram coletivamente realizar as atividades e solicitaram que disponibilizasse alguns materiais como cartolina, isopor, tintas, cola e pinceis. O material foi disponibilizado nas duas comunidades que tiveram aproximadamente dois (02) anos para assimilar a proposta e realizar os desenhos e maquetes. A escolha da construção de Maquetes no Quilombo Souza foi ideia do Presidente da Associação para envolver mais a juventude da comunidade que expressou animação com a ideia.

Nessas atividades de pesquisa foram inicialmente capacitadas pessoas das comunidades para o resgate histórico através da metodologia da linha do tempo. Essas capacitações ocorreram em momentos especificamente marcados nas duas comunidades, onde foram resgatados os principais fatos da vida da comunidade e registrados por escrito. Esses registros eram revisados e geralmente as pessoas mais idosas da comunidade explicavam esses fatos.

Vale ressaltar que nem sempre as datas coincidiam com os registros documentais, mas representavam uma visão da evolução da organização da comunidade pelos próprios quilombolas. Como exemplo pode-se destacar no Quilombo Souza a dificuldade de lembrar as datas dos momentos de festividades com apresentações das bandas cabaçais. No Quilombo Arruda a dificuldade de recordarem o período da primeira ocupação do território onde hoje estão situados. Apesar dessas dificuldades, os fatos mais relevantes foram resgatados pelas comunidades e utilizados no registro dos resultados da Cartografia Social, como será descrito adiante, através das legendas criadas pelos grupos em função das singularidades dos mapas escolhidos.

Houve a preocupação em não homogeneizar os símbolos e legendas que respeitaram as condições e criatividade de cada comunidade. Toda elaboração dos mapas foi feita em grupos, considerando as visões dos mais jovens, mais velhos, dos homens e das mulheres, dos adultos e das crianças. Além disso, ocorreu a busca por informações complementares através de uma linha do tempo, dos documentos históricos, da visão dos “de fora” e de dados dos órgãos oficiais para confrontação com os mapas. A construção da história das comunidades pode ser observada a partir dos registros fotográficos e das atividades de construção da linha do tempo (Fotos 12 e 13).

As dinâmicas da “linha do tempo” foram feitas numa etapa de preparação para a Cartografia Social. Assim, foram reunidas lideranças nas duas comunidades e lançadas questões relativas aos fatos mais relevantes que ocorreram nas comunidades. A riqueza dos debates e a criatividade dos quilombolas na exposição de sua história, permitiu compreender muitos contextos de mediação, principalmente vinculados a ocupação do território.

Foto 12 - Reunião de pesquisa no Salão Comunitário Sede da Associação Quilombola Arruda



Fonte: Arquivo pessoal do autor, 2017.

Legenda: Um dos momentos da linha do tempo pesquisa de campo realizada em 03/06/2017 no Quilombo Arruda. O andar pelo caminho de sandálias e sapatos foi uma estratégia exitosa para ativar a memória e motivar as falas dos quilombolas mais velhos.

A caminhada entre os sapatos e sandálias dos presentes (Figura 14) foi o momento de reflexão interna do grupo que permitiu, principalmente aos mais velhos, contar suas histórias e possibilitar o debate com os mais jovens que passaram a se interessar pela história do Quilombo Arruda a partir da linha do tempo.

Foto 13 - Reunião de pesquisa na Escola do Quilombo Arruda



Fonte: Arquivo pessoal do autor, 2018.

Legenda: Apresentação do resultado da Linha do Tempo pesquisa de campo realizada em 2018, do Quilombo Arruda.

A linha do tempo no Quilombo Arruda (ilustrações 12 e 13 acima) constituiu um momento especial de autoconhecimento, de memória e resgate de tradições até então esquecidas. Foram descritas as formas de construção das primeiras casas de paus e palhas, o uso da cinza do fogão a lenha para limpar os dentes e, principalmente a história dos encantados que eram pessoas especiais que tinham poder de se soltar de quaisquer amarras.

Foto 14 – Momento de Despedida da Visita de Imersão no Quilombo Arruda, em junho de 2018



Fonte: Arquivo pessoal do autor (2018).

Legenda: Este grupo, maioria de jovens e crianças, contribuiu significativamente na mobilização da comunidade para participar das atividades da pesquisa e estava sempre presente nas caminhadas e visitas pela comunidade.

A linha do tempo no Quilombo Souza também representou um momento especial de autoconhecimento, de memória e resgate de tradições até então esquecidas (Foto 15). No entanto, foram principalmente descritas as formas de superação das dificuldades da comunidade que ainda não tem um território delimitado.

Foto 15 - Reunião de Pesquisa no Centro Comunitário do Quilombo Souza

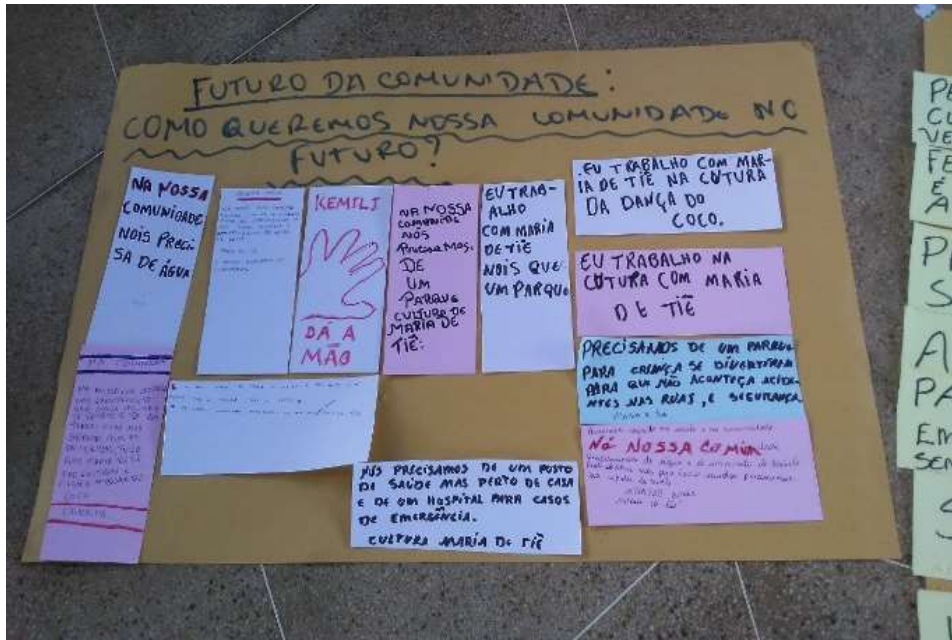


Fonte: Arquivo pessoal do autor, pesquisa de campo realizada em 03/07/2018.
 Legenda: Trabalho em grupos sobre Linha do Tempo dos conflitos e necessidades do Quilombo Souza.

Os participantes definiram fazer um diagnóstico de quais as principais reivindicações da comunidade para o futuro do Quilombo Souza. As demandas levantadas foram direcionadas para educação, renda e trabalho. No entanto, foram também registrados os principais acontecimentos da comunidade relacionados à luta quilombola e aos projetos que estavam por ser implementados.

Foi destacada a importância da valorização do Pequi como produto que tem o potencial de gerar mais renda para a comunidade. A valorização do Pequi visa a eliminação do atravessador, que paga um preço irrisório pelo produto. Relataram que a possibilidade de congelamento do produto poderia possibilitar a venda na entressafra e aumentar o valor. Percebeu-se, nesse momento, a importância do Pequi para identidade extrativista do Quilombo Souza.

Foto 16 - Apresentação das propostas para o Futuro da Comunidade Quilombola Souza



Fonte: Arquivo pessoal do autor, pesquisa de campo realizada em 03/07/2018.

Legenda: Apresentação do resultado da Linha do Tempo pesquisa de campo realizada em 2018 no Quilombo Souza.

Na execução da Cartografia nas duas comunidades, os critérios estabelecidos para participação dos quilombolas foram a quantidade de pessoas (no máximo 15); e heterogeneidade do grupo. Esta diversidade inclui idosos, adultos, jovens, homens, mulheres e, possivelmente, adolescentes e crianças, como costumemente já aconteciam nas reuniões.

Os contatos informais e visitas exploratórias, caminhadas pelas comunidades, ajudaram a compreender os contextos. Para conhecer mais a fundo as comunidades foram feitas 14 entrevistas de profundidade, 7 em cada comunidade,³² observações de campo registradas em diário, entrevistas e rodas de conversa gravadas e transcritas. No período de realização da pesquisa, houve apenas um conflito específico com um gestor municipal da prefeitura de Porteiras em função do envio de um “Ofício de Apresentação do Pesquisador” feito pelo CDS/UnB (Anexo 6). Neste ofício havia a informação de que a temática da pesquisa era sobre Territorialidades Quilombolas. A reação do gestor foi imediatamente negativa, pois

³² Nestas entrevistas os contatos individuais por vezes passavam a coletivos. A riqueza das informações nestes processos, foram muito ricos e ensejaram muitas reflexões e fundamentaram os resultados da tese, mesmo que, em algumas entrevistas fosse solicitado a não divulgação da informação.

não iria apoiar nenhuma reivindicação de terra para quilombolas no Município.

Esse conflito ocorreu durante os contatos preliminares, quando da formalização das autorizações de pesquisa de campo no final de 2018, em abordagem de uma das lideranças quilombolas (QSL3) que solicitou que esclarecesse o conteúdo do ofício para o então prefeito. Vale lembrar que o prefeito dessa localidade específica é fazendeiro e estava preocupado com a expressão Territorialidades Quilombolas. Queria saber se na pesquisa iria ser feita a demarcação de terras para a comunidade.

Exceto por este problema, a Cartografia Social e demais atividades de pesquisa ocorreram normalmente, ou seja, sem interferências externas ou tentativas de impedir o acesso a informações sobre as comunidades. As dúvidas do representante da Prefeitura Municipal de Porteiras/CE quanto aos objetivos de pesquisa foram resolvidas pela liderança que esclareceu dizendo: “[...] ele só vai pesquisar como é a nossa vida e como conseguimos sobreviver no quilombo” (QSL3 - entrevista em 2018).

Para realização da pesquisa nas comunidades de Quilombo Sítio Arruda e Souza seguiram-se as recomendações de Acselrad e Coli (2008) e também o que o Projeto Nova Cartografia Social na Amazônia (PNCSA) utilizou como referência prática de abordagem, sem imposição de modelos (ALMEIDA, 2008). A dinâmica e o ritmo de trabalho foram previamente definidos pelas comunidades. A escolha dos símbolos e a definição do como e do que efetivamente deveria ser mapeado foi feita pelas comunidades. Além disso, as discussões internas definiram temas e legendas pelos grupos em função das singularidades de conflitos, história, temáticas e conseqüentemente de mapas (ACSELRAD; COLI, 2008).

Faz parte da Cartografia Social a explicitação de conflitos, a elaboração de desenhos que materializam os territórios reais e simbólicos. Foram mapeados, por exemplo, recursos naturais e construções existentes, limites territoriais, mas especialmente foram verbalizados os conflitos decorrentes das relações de poder que fizeram e ainda fazem parte da construção dos territórios (ALMEIDA, 2008). A reconstrução das histórias das comunidades através da Linha do Tempo combinado com o desenho de mapas dos territórios e territorialidades, incluindo os conflitos passados e presentes serviram como um importante elemento de resgate da memória coletiva dos grupos (BENJAMIM, 1985).

As linhas do tempo realizadas tiveram como característica, a possibilidade de participação de pessoas sem instrução formal como informantes. Eles foram

convidados e incentivados a narrar fatos mais relevantes sem a preocupação de organizá-los a partir de uma ordem descrita através de datas. Os fatos foram descritos a partir da sua relevância para a comunidade, mesmo que não precisamente ou genericamente datados.

Destacam-se no Quilombo Arruda as falas relativas ao modo de vida do passado e como perderam essas práticas. Segundo os narradores a vida era mais difícil, mas também tinham mais saúde. Não desperdiçavam nada nem a cinza do fogão a lenha que utilizavam na limpeza dos dentes. No Quilombo Souza chama atenção a importância da religiosidade e das festas que servem de referência para indicar a importância da comunidade na região. Falaram dos grandes encontros de terreiros de Umbanda que ocorriam na comunidade que era referência para toda a região e da participação da Banda de Pífanos nas festas do Pau da Bandeira de Santo Antônio em Barbalha-CE.

Sobre a importância da memória individual e coletiva na construção do resgate histórico dos grupos, assim afirma Delgado (2003, p.19).

Os acontecimentos da vida em comunidade, e mesmo das experiências mais solitárias da vida humana, são sinais exteriores, são estímulos para o afloramento de lembranças e reminiscências, que constituem o estofado do tempo da memória: individual, local, comunitária, regional, nacional ou mesmo internacional.

Assim, os registros da memória coletiva na linha do tempo trouxeram elementos importantes para análise dos mapas na Cartografia Social em que foram feitos o resgate dos conflitos, das derrotas e das conquistas que serviram para aflorar as lembranças dos quilombolas na construção dos mapas.

Para assegurar a fidelidade as falas dos participantes, pretendeu-se dar mais atenção sobre quem narra, como narra e como nos desafia a não interferir com nossos preconceitos as manifestações autênticas dos narradores. Os relatos dos fatos na memória individual e coletiva dos quilombolas foram complementados e confrontados com os documentos oficiais, notícias do passado e recentes sobre as comunidades e depoimentos dos agentes externos (BENJAMIN, 1985).

A valorização dos narradores foi fundamental para a construção de uma história aberta³³, pois possibilita diferentes narrativas sobre os fatos que serão

³³ A filosofia da história, em Walter Benjamin (1985), defende que a história deve ser narrada, não na perspectiva de restaurar um passado perdido, mas de recriá-lo para presentificar o passado.

valorizados. Em especial, foram registradas nesta perspectiva as narrativas dos povos quilombolas do Cariri.

O uso desta abordagem visou compreender as relações de poder presentes nos dois territórios quilombolas, proporcionando uma visão dos problemas, a superação do senso comum e as generalizações apressadas. Assim, atendeu-se a preocupação da sincronização da pesquisa social com a atuação prática, dada a relevância do tema de estudo: as territorialidades quilombolas (GIL, 1999).

Assim, a Cartografia Social fundamentou-se também nos resultados da linha do tempo e entrevistas com agentes internos e externos. O mapeamento dos conflitos foi construído para evidenciar as relações de poder estabelecidas nas duas comunidades quilombolas com o movimento quilombola, os proprietários de terra da região, os gestores municipais, os pesquisadores e com entidades da sociedade civil e das ONG`s. As duas comunidades verificaram e validaram as análises, ou seja, as análises foram debatidas e definidas, assim como o mapa e a maquete que foram elaborados em grupos e feitos exclusivamente pelas comunidades (ACSELRAD, 2013).

Foram consultados também arquivos públicos e cartórios dessas Municípios bem como das associações quilombolas. Houve acesso a estatutos, foram revisadas atas com o registro das atividades das associações quilombolas; bem como os relatórios de projetos das organizações não governamentais (ONGs), como a Cáritas Diocesana do Crato, o GRUNEC e a Associação Cristã de Base (ACB). Estas organizações executaram ações nas duas comunidades nos últimos 20 anos.

Através da transcrição, revisão, sistematização e classificação das entrevistas, foram feitas as análises das informações coletadas que foram fundamentais para o entendimento e descrição das experiências de construção dos mapas produzidos na Cartografia Social, como representações das comunidades sobre suas territorialidades. A aplicação, análise e sistematização das entrevistas, ocorreram concomitantes ao processo e procedimentos metodológicos da Cartografia Social que será descrito na secção 2.4. Vale ressaltar que durante as vivências, os momentos lúdicos e conversas informais nas caminhadas pelas comunidades, principalmente durante a colheita do pequi no Quilombo Souza e nas Festas da Padroeira no Quilombo Arruda foram relevantes para a realização desta pesquisa e forneceram dados muito ricos e detalhados dos contextos nas duas comunidades..

2.4 REPRESENTAÇÕES CARTOGRÁFICAS DAS COMUNIDADES

A comunidade realizou diversas atividades para confeccionar as suas representações dos territórios que ocupam. Os resultados do trabalho de mapeamento foram feitos com plena autonomia das comunidades, mas, de certa forma, havia uma proximidade quando recebia o *feedback* sobre as constatações e dúvidas que eles expressavam após as atividades. A Cartografia Social se processou de forma oral e escrita. Oralmente foram registradas em depoimentos, opiniões de pessoas de diferentes grupos nas comunidades. Alguns não quiseram falar e indicaram situações de conflito e processos de mediação que serão tratados nos capítulos seguintes.

Na construção do desenho no Quilombo Arruda (Foto 17) foi indispensável a participação do pesquisador. Nesta comunidade foi preciso explicar o sistema de localização com a “rosa dos ventos”³⁴. Apenas depois desses esclarecimentos e da disponibilização de material de trabalho, a comunidade, principalmente os jovens, reuniu-se para discutir como seria feito o Mapa. Esta dificuldade demonstrou um desconhecimento da ideia de território e de localização cartográfica para além da ideia de território físico delimitado.

O professor (QAL2) ficou responsável de propor um desenho que claramente destaca os espaços produtivos e de lazer, campo de futebol e clube na comunidade e não do destaque aos espaços religiosos e de expressão cultural. Diferentemente, no Quilombo Souza, pode-se perceber que os espaços culturais e religiosos são mais destacados.

³⁴ A rosa dos ventos era um instrumento utilizado para medir a direção dos ventos. Hoje constitui um guia de localização espacial. Serve de referência para localização absoluta em mapas e cartas através da definição da posição dos pontos cardeais: norte, sul, leste, oeste (FIOCRUZ, 2019).

Foto 17 - Registro do Mapa do Território do Quilombo Arruda, resultado da Cartografia Social.



Fonte: Arquivo pessoal do autor (2018). Foto cedida por liderança jovem.

Legenda: O desenho é resultado do levantamento feito pela comunidade dos elementos principais do território, casas, cisternas, currais, escola, igreja, plantios e vegetação nativa

Como resultado desse trabalho foram atualizados os dados demográficos sobre as comunidades. No Quilombo Arruda existem atualmente mais de 50 casas com uma média de cinco (05) pessoas por família. Muitos voltaram em função da garantia de terra para o plantio com a ampliação do território disponível. Antes eles dependiam dos fazendeiros para arrendarem as terras boas e na maioria das vezes não compensava o esforço. Outros constituíram família e necessitaram de espaço para casa. Regra geral, devido à falta de condições de sustento com a agricultura, a grande maioria dos jovens dos dois quilombos são obrigados a sair dos seus locais de moradia para trabalhar em outras atividades urbanas ou rurais precarizadas pela exploração do trabalho.

No Quilombo Souza são aproximadamente 46 famílias autoreconhecidas e cadastradas na associação quilombola e na Prefeitura Municipal de Porteiras (PMP). Estão distribuídas em quatro núcleos habitacionais: Vassourinha, Mingu, Malhada Redonda e Malhada Funda/ Lagoinha e Serra da Mata. Existem outros núcleos

habitacionais nas proximidades em que seus moradores não são considerados quilombolas, pois não pertencem ao tronco da família Souza, como é o caso da localidade de Serra da Mata (QSL 2 – entrevista em 2018).

A inexistência de laços de sangue não impede que algumas pessoas participem das atividades do quilombo, no entanto, oficialmente são reconhecidas como famílias quilombolas Souza apenas aquelas que têm vínculo direto com os Souza de Vassourinha, que representa o núcleo central da família (QSL 3 – entrevista em 2018).

No Quilombo Souza, eles já possuem pequena porção de terra individual, como agricultores que são, mas é insuficiente nem para agricultura familiar de subsistência, tanto pela baixa qualidade do solo quanto pela dificuldade de acesso a água. Algumas famílias ainda conseguem garantir a produção de hortas e criação de pequenos animais (QSL 3 – entrevista em 2018).

O Quilombo Souza escolheu representar seu território através de uma maquete. Nesta Maquete identificaram os núcleos habitacionais, pelos nomes dos moradores, e a relação efetiva de participação nas atividades da comunidade.

Foto 18 - Maquete do Território do Quilombo Souza com os resultados da Cartografia Social



Fonte: Arquivo pessoal (2018). Foto cedida por liderança jovem.

Legenda: Execução da montagem da maquete do território no Quilombo Souza.

Foto 19 - Maquete Vista Panorâmica do Território do Quilombo Souza



Fonte: Arquivo pessoal do autor (2018). Foto cedida por liderança jovem.

Legenda: Visão panorâmica do Território do Quilombo Souza.

Identificou-se nas duas comunidades uma mitigação dos usos nos espaços urbanos e rurais, isto é, as pessoas vivem simultaneamente nos dois espaços e muitos deles intercalam seu tempo de moradia no quilombo e na cidade em função das necessidades. Isto relaciona-se com a discussão sobre a multipolaridade territorial (NASUTI *et al*, 2015), também discutida por vários autores como um hibridismo na perspectiva territorial das comunidades. Inserem-se neste rol autores latino americanos que relacionam exemplos de indígenas e também de quilombos urbanos como um fenômeno crescente no Brasil (ARAÚJO, 2010; RATTTS, 2014).

Neste contexto, a formação dos quilombos pode ser descrita como um processo permanente de mediações. Mesmo na ingenuidade dos moradores anônimos, percebe-se a esperteza decorrente da luta pela sobrevivência. Mediando apoios para as comunidades. A concepção reproduzida na fala das lideranças é “[...] o que tiver de bom podem trazer” (QAL1- entrevista em 2016). Torna-se necessário entender os processos de mediação e os impactos nas comunidades. Esta reflexão será aprofundada no Capítulo V desta tese.

A partir da pesquisa de campo constatou-se que não há uma forma única de origem e organização de comunidades quilombolas. Há outros grupos familiares, descendentes de remanescentes de negros escravizados, assim como grupos mistos

de negros e indígenas e comunidades rurais que se formaram em função da doação de terras. Há ainda grupos que adquiriram terra pela compra e outros que originalmente ocuparam terras, se apossando de áreas como refúgio da escravidão (GOMES, 2015 b).

As Comunidades Quilombolas no Brasil são oficialmente aquelas que passam por um procedimento formal de reconhecimento e identificação e regularização fundiária sob a responsabilidade da FCP e do INCRA. Estes órgãos são fundamentais na institucionalização ou territorialização dessas comunidades (ARRUTI, 2009; LITTLE, 2002).

Em outros contextos espaciais como na América Latina e Caribe, por exemplo, a partir de pesquisas sobre populações tradicionais e povos originários/autóctones, Agudelo e Igreja (2014) e Hooker (2014) afirmam que a presença da atuação do Estado no reconhecimento de territórios de comunidades negras, remanescentes de ex-escravizados, assim como indígenas, é significativamente mais autônomo, ou seja, não passa necessariamente pelo crivo exclusivo de um ato administrativo (Decreto de Desapropriação) como no caso do Brasil.

As identidades dessas comunidades são bastante dinâmicas e adaptadas aos contextos temporais, econômicos, ambientais, políticos e espaciais em que se encontram. Como exemplo temos o vaqueiro que surge no contexto do Ceará durante o chamado “ciclo do gado” que se tornou uma das principais formas de sobrevivência da maioria da população pobre. No Cariri, além do gado, a cana de açúcar e o extrativismo também tiveram papel importante na subsistência da população, tendo presente o coco do babaçu e o pequi como fontes de renda da maioria dessas comunidades que hoje são identificadas como quilombolas.

As diversas identidades e dinâmicas identitárias que são assumidas pelas comunidades pobres no Ceará, entre elas destacam-se as comunidades pesqueiras, marisqueiros, jangadeiros, que estão relacionadas tanto à identidade dos indígenas quanto à identidade dos quilombolas no Estado.

Existem no Estado do Ceará registros de comunidades de artesãos que utilizam um cipó específico para confecção de utensílios como cestos e móveis que são chamados de cipozeiros. Há comunidades especializadas no trabalho com o barro na produção de panelas, potes, jarros e as rendeiras de “bilro” e “labirinto”, que foram adaptando-se às demandas de mercado e hoje atuam mais com o turismo. Essas

atividades são muito comuns nas comunidades negras e indígenas no Ceará (AIRES, 2009).

Ratts (2009) foi pioneiro nos estudos dessas comunidades no Ceará e formou grupos de pesquisa na Universidade Federal do Ceará (UFC) e Universidade Estadual do Ceará (UECE), constatando que esses grupos que hoje assumem a identidade quilombola, poderiam assumir múltiplas identidades. Assim, a questão da identidade quilombola passa a ser, portanto, uma definição política das comunidades.

O contexto de dicotomias identitárias das comunidades Quilombo Arruda e Quilombo Souza não constitui uma novidade histórica. A partir de vários relatos de historiadores que pesquisaram a formação de comunidades quilombolas no passado, verificaram que, desde Palmares, os acordos que eram feitos para preservar seus territórios e os direitos de exercer o comércio, incluíam o compromisso de não mais receberem escravos fugidos e/ou a devolverem a seus donos escravos que estivessem escondidos nos quilombos (GOMES, 2015 b).

2.5 APONTAMENTOS PARA UMA CONCLUSÃO

A diferenciação entre o que representa uma cartografia tradicional que nega direitos às comunidades tradicionais e a Cartografia Social que é uma forma de mobilização dessas comunidades para seu autoconhecimento, resistência e reivindicação de direitos abordadas ao longo deste capítulo, possibilitou a construção do desenho metodológico considerando as especificidades da Cartografia Social. Há uma dicotomia entre o conhecer para dominar, próprio das práticas cartográficas tradicionais e o conhecer para libertar decorrente da Cartografia Social (ACSELRAD, 2010).

Esta pesquisa, com a especificidade da utilização da Cartografia Social, possibilitou compreender e analisar com maior profundidade as relações de poder em duas comunidades quilombolas e sua contribuição para compreender os conceitos principais de estudo que são: território, identidade e territorialidade. São apresentadas novas perspectivas do conceito de quilombo e quilombola no Brasil; o que são os quilombos; um novo significado de quilombo; Movimento Quilombola e as ONGs e as políticas de reconhecimento dos Territórios Quilombolas.

Destaca-se que a Cartografias Social é um instrumento de construção de identidades territoriais, que amplia o pertencimento aos territórios dessas

comunidades e descreve criativa e criticamente o “território vivido”. Na execução da Cartografia Social nas comunidades, houve conflitos não explicitados em entrevistas e observações de campo que só apareceram durante os trabalhos de confecção de mapas e maquetes. Os conflitos relativos à negação de acesso à terra para atividades extrativistas, superexploração do trabalho, mortes violentas em virtude de conflitos decorrentes do ser quilombola. Estes fatos foram, na maioria dos momentos da pesquisa omitidos a pedido dos próprios informantes com o objetivo de não provocar acirramento.

Esta metodologia foi fundamental para cumprir o objetivo de um processo participativo de construção de resultados de pesquisa e contribuiu nas respostas às questões preliminarmente colocadas relativas à compreensão da relação entre identidade e territorialidade quilombolas. A Cartografia Social expressou uma vinculação das comunidades aos seus territórios mais amplos, sendo relevante a constatação de que para essas comunidades os territórios titulados não constituem um problema, mas fazem parte de um conjunto de fatores que foram “janelas de oportunidades” para acessar outros direitos. Os desenhos e maquetes construídos evidenciaram a representação das comunidades sobre seus territórios e explicitam os acordos e mediações que marcam as características de suas territorialidades.

Os resultados da Cartografia Social são refletidos nos capítulos seguintes e servem de base para as análises dos contextos das comunidades quanto as suas territorialidades. O próximo capítulo é histórico-analítico. Visa contextualizar os quilombolas no Cariri cearense e por isso abre a discussão sobre território e identidade quilombola.

CAPÍTULO III

FORMAÇÃO DOS TERRITÓRIOS E DAS IDENTIDADES QUILOMBOLAS NO CARIRI CEARENSE

Este capítulo tem por objetivo compreender a ocupação do território e a formação das identidades quilombolas no Cariri cearense e faz uma análise da identidade quilombola e a relação com a reivindicação ou renúncia de direitos territoriais. A caracterização foi feita com base em documentos, entrevistas e, principalmente observações de campo nos resultados da Cartografia Social, ancorada numa revisão da literatura.

O capítulo considera os aspectos históricos, políticos e econômicos da ocupação do território. Passa também pelos aspectos étnicos/identitários, culturais e religiosos, que interferem na formação das identidades quilombolas. Aborda as migrações para a região do Cariri, considerado fator marcante na formação e consolidação das comunidades quilombolas. Trata ainda do contexto atual dos quilombos, ressaltando a evolução do conceito de “quilombo”, a partir de experiências das comunidades do Cariri. Por fim, aborda a questão da influência das políticas públicas específicas na mobilização dos sujeitos de pesquisa e construção da identidade quilombola.

3.1 MIGRAÇÃO, HISTÓRIA E CONTEXTO ATUAL DOS QUILOMBOS DO CARIRI

O fenômeno religioso de Juazeiro do Norte que teve início em 1889 com o “milagre da hóstia”, que se transmutou em sangue na boca da Beata Mocinha, atraiu milhares de pessoas, especialmente de outras partes do Nordeste, para a região do Cariri. Juazeiro do Norte foi uma cidade polo de atração de investimentos, em consequência da grande aglomeração de pessoas vindas principalmente em função das romarias do Padre Cícero.³⁵ Sendo a principal cidade da região do Cariri, influenciou a migração para a região desde o início do século XX. O próprio padre Cícero incentivava e orientava os “romeiros” a fixar residência e iniciar pequenos

³⁵ A liderança política do Padre Cícero era capaz de “arrebanhar” votos, negociando promessas e garantindo melhorias para toda região do Cariri. Ele foi capaz de assumir como primeiro prefeito de Juazeiro do Norte-CE e de liderar um movimento chamado “Sedição de Juazeiro” que pretendia derrubar o presidente da província do Ceará. A relação entre religiosidade e migrações no Cariri é sem dúvida um aspecto relevante na formação e consolidação das territorialidades quilombolas.

negócios, seja as pequenas fábricas ou o comércio, decorrente das Romarias iniciadas em 1889 (DELLA CAVA, 1976).

Della Cava (1976, p. 39) esclarece a importância das migrações religiosas para a formação do Cariri, com o seguinte argumento:

Acrescente-se a esses atrativos iniciais (fertilidade do solo e clima mais ameno e chuvoso), a explosão de fé e devoção que se seguiu aos fenômenos conhecidos como o milagre da hóstia de Juazeiro, em 1889, que aumentou a convergência de pessoas ao pequeno povoado e a seus arredores.

As migrações e a religiosidade estão intimamente ligadas. O “messianismo” influenciou o crescimento da região. O movimento messiânico assumiu proporções que provocaram a aglomeração de famílias pobres em comunidades como seguidores de beatos que eram abençoados e apadrinhados pelo Pe. Cícero Romão Batista. É necessário fazer um recorte para questões étnico raciais para entender a criação dessas comunidades, tendo em vista figuras históricas como a do Beato José Lourenço, que era negro, e agregou famílias negras e indígenas (CAVALCANTE NETO, 2009).

Cavalcante Neto (2009) relata a relação do Padre Cícero com o Beato José Lourenço, líder do Caldeirão, explicando que “[...] era para lá que Cícero mandava alguns dos romeiros que chegavam todos os dias ao Cariri em busca de proteção e sustento” (CAVALCANTE NETO, 2009, p. 431).

A Comunidade do Caldeirão foi descrita por Farias (2012, p. 340) nos seguintes termos:

Nas décadas iniciais do Século XX, apareceu nas terras do Cariri mais um movimento religioso que, com base nos princípios cristãos, oração, fraternidade e trabalho coletivo, estabeleceu uma sociedade cooperativa, de tendência igualitária, alternativa à estrutura fundiária nordestina. Era o Caldeirão, comunidade liderada pelo Beato José Lourenço, seguidor do Pe. Cícero e praticante do catolicismo popular típico de nossa região.

Nesse movimento messiânico, o Beato José Lourenço acolheu uma grande quantidade de pessoas para viver nos moldes do que se pode considerar uma experiência de vida coletiva em quilombos. A diferença fundamental foi a motivação e a subordinação do Beato às ordens do Pe. Cícero e da igreja local. É importante

destacar que a relação dos quilombos com a criação das comunidades Caldeirão, bem como de outros movimentos messiânicos não é confirmada historicamente³⁶.

Qual o elemento agregador e o processo histórico para a formação dos quilombos no Cariri? De onde eles vêm? Estas questões podem ser esclarecidas com a história das migrações, especialmente para o trabalho nos engenhos de cana de açúcar e por motivos religiosos. No entanto, outros fatores como maus tratos dos donos das terras em outras localidades, secas, expulsões de trabalhadores, falta de políticas públicas para esta população dita “livre” que estava escravizada pela subordinação aos donos das terras onde moravam (CORTEZ IRFFI, 2016).

O Cariri cearense é, sem dúvida, uma exceção na realidade geral do sertão nordestino. A região, além de ter uma temperatura mais amena e abundância de água na maior parte de seu território, foi beneficiada pelo crescimento de Juazeiro do Norte, que incrementou a economia local. Rompeu, mesmo que parcialmente, com a economia do setor de subsistência, como acontece com a maioria dos municípios do interior do Estado do Ceará (DELGADO, 2016).

A relevância dessas migrações está presente em várias narrativas “preconceituosas”, feitas por historiadores, memorialistas, viajantes e jornalistas, que visitaram e descreveram Juazeiro nas primeiras décadas do século XX. Em parte das narrativas feitas sobre Juazeiro do Norte, há lamentações e críticas à falta de controle do poder público sobre a grande quantidade de negros e mestiços na cidade. São apresentados como fanáticos, inclusive por uma pretensa inferioridade racial, que os predisporia aos excessos religiosos (FIGUEIREDO FILHO, 1958).

No entanto, comparando a migração em busca de trabalho e a religiosa, esta última é numericamente e simbolicamente muito mais relevante, tendo sido o motivador da formação da região metropolitana do Cariri (GONÇALVES, 2011). Destacou a então nova Juazeiro do Norte, no início do século XX, como uma das maiores cidades e economicamente mais importantes do Estado do Ceará. Já no final do século XIX, a região do Cariri estava consolidada como polo de atração de migrações. No Cariri cearense, as questões históricas e demográficas a respeito da escravidão são relevantes, entretanto, é fundamental considerar que a região

³⁶ As pesquisas existentes não abordaram o aspecto étnico/racial desses movimentos messiânicos. No entanto, segundo relatos de Cavalcante Neto (2009), a grande maioria dos que estavam nessas comunidades, que foram massacradas militarmente, eram de mestiços, pretos, pardos, mulatos, organizados a partir de um líder religioso.

vivenciou um processo de migrações com impactos econômicos impressionantes nos últimos anos do século XIX e início do XX (CORTEZ IRFFI, 2016).

Nesse processo, um elemento de atração de migrantes era o trabalho nos engenhos de cana de açúcar do Cariri cearense. Essas migrações ocorreram tanto durante a escravidão quanto após a libertação formal dos escravizados, explicando a quantidade de pretos e pardos na região no final do século XIX. Esta realidade perdurou após o fim do sistema escravocrata ainda em 1884, ou seja, 4 anos antes da Lei Aurea de 1888. A abolição da escravatura teria sido precoce no Estado do Ceará, que lhe garantiu o título de “terra da luz” (FARIAS, 2012).

É historicamente representativo o papel dos engenhos de rapadura do Cariri como fator de atração das migrações de trabalhadores. A produção de rapaduras nesses engenhos era a atividade econômica que mais empregava negros e mestiços. Essas migrações iniciaram no período da escravidão, pois a mão de obra negra era trazida para trabalhar nas lavouras de cana de açúcar e nos engenhos. Portanto, as migrações, provocadas pela necessidade de mão de obra nos engenhos, precede à religiosidade como fator de migração para o Cariri (CORTEZ IRFFI, 2016).

No contexto do pós-abolição formal, parte significativa dos romeiros que migraram para o Cariri eram negros, vindos de regiões de Pernambuco, Paraíba e Alagoas. Desde o período colonial, estes representavam parcela significativa de população, composta não só de escravos, mas também de pessoas “de cor” e livres, para usar uma expressão corriqueira na época (FIGUEIREDO FILHO, 1958).

Figueiredo Filho (1958, p. 24) discute uma suposta diminuição da população negra na região. No entanto, o ritmo do “embranquecimento”, desejado pelas elites locais, foi retardado pela quantidade de pessoas de cor que chegavam em função das crescentes Romarias de Juazeiro do Norte. Segundo o autor,

No Cariri a raça negra está sendo quase absorvida. Poucos negros legítimos restam ainda. O mestiço com preto e o de outra raça vai, cada dia, adquirindo as características do branco e do caboclo; tornam-se as feições da gente de cor cada vez mais afiladas. **A assimilação não é mais rápida porque Juazeiro do Norte, com a mística de santidade do Pe. Cícero Romão Batista**, atrai romeiros de Alagoas e do sul de Pernambuco, regiões onde a contribuição do preto foi mais acentuada do que no Cariri. Muitos deles não retornam mais à terra natal e ficam nos campos, notadamente nas plantações de mandioca, no artesanato juazeirense, e quando não são válidos, aumentam assustadoramente a mendicância de todas as cidades sul-cearenses [ênfase adicionada].

Essa afirmação, carregada de preconceito, de “diminuição do ritmo de embranquecimento”, provocado pelas migrações de descendentes de índios e negros aponta para a motivação e aspecto central na formação de comunidades negras na região. Segundo o autor, essas populações partiam de Alagoas e Pernambuco, que tinham como principal atividade econômica a produção de cana de açúcar, que exigia uma grande quantidade de mão de obra escrava negra. No entanto, a ideia preconceituosa de “embranquecimento” não aconteceu e a presença negra continua forte, justificando a formação e o reconhecimento de comunidades quilombolas (CORTEZ IRFFI, 2016).

Ainda quanto à formação das comunidades quilombolas, a historiografia do Cariri registra que a expansão da criação de gado no início do século XX, gerou conflitos territoriais, expulsando famílias dos seus locais de ocupação. Essas migraram para regiões mais isoladas, geralmente para o sertão semiárido, nas áreas mais elevadas da Chapada do Araripe (SILVA, 2017). O Cariri, portanto, herdara essa população negra e mestiça que, após o fim da escravidão, tanto em função das romarias migraram para Juazeiro do Norte (CE) como principal cidade da região, quanto permaneceram nos municípios do entorno em busca de terra e trabalho e melhores condições de vida.

Já no início do século XX, essas comunidades remanescentes de quilombos desenvolveram diferentes estratégias de ocupação das partes mais isoladas da chapada do Araripe. A ocupação foi possível principalmente em função da escassez de água, o que não é regra na região do Cariri. Assim, a escassez e dificuldade de acesso à água e a baixa qualidade da terra nesses recantos, retardou o interesse dos criadores de gado e proprietários de engenhos, produtores de rapadura na ocupação e exploração dessas terras, possibilitando a ocupação pelos mais pobres (CORTEZ IRFFI, 2016).

Segundo Farias (2012), a formação dos quilombos no Cariri aconteceu, na maioria dos casos, de forma “pacífica”. As comunidades acessaram via compra e, nos casos de ocupação de terras, foi sem conflito com fazendeiros. Este é um dado contestável, pois mesmo com a compra da terra permanecem os conflitos relativos ao uso e expansão dos territórios. Consequentemente, a situação relatada por Farias (2012) é diferente do que efetivamente aconteceu, mesmo nos quilombos formados em terras distantes e desocupadas.

Nos casos dos Quilombos Arruda e Souza os conflitos surgiram a partir da expansão das fazendas, quando os territórios ocupados pelas comunidades passaram a ser visados pelos criadores de gado. Para entender o contexto de conflito, é fundamental saber como essas comunidades negras adquiriram as terras. Segundo relato do líder principal do Quilombo Arruda (QAL1), um primeiro fator importante era o baixo valor de mercado dessas terras. Como as comunidades negras eram obrigadas abandonar suas posses nas melhores terras, migravam e adquiriam terras em regiões mais baratas, geralmente distantes e de baixo valor devido à falta de água. Em geral, as terras dos antepassados eram de boa qualidade, e havia boas condições para estabelecer a criação de gado e plantio de capim e cana-de-açúcar, por isto muito cobiçadas por grandes fazendeiros (QAL1 – entrevista concedida em 2016).

Como já mencionado, a história dos quilombolas do Cariri também está ligada a migrações para trabalho nos engenhos. inclusive, há relatos de negros artífices especializados em construção de engenhos. Esses trabalhos contribuíram com as condições econômicas para aquisição de terras, como aconteceu com o Quilombo Souza. Segundo QSL2: “Meu bisavô veio pra trabalhar fazendo moendas de cana. Ganhou muito respeito por isso. Ele era o único na região que sabia fazer essas moendas. Ainda tenho uma peça feita por ele [...]”. A referência ao bisavô, como exímio fabricante de moendas de engenho, é um elemento importante para entender a própria fundação da comunidade (QSL2 – entrevista concedida em 2018).

A falência dos Engenhos no Cariri, na década de 1960 ocorreu devido ao aumento da produção de rapadura em outras regiões do sertão central do Estado do Ceará e de estados vizinhos, como Pernambuco e Paraíba. Esse aumento da produção resultou no conseqüente barateamento do produto no mercado. A falência, no entanto, ocorreu devido a mudanças políticas, especialmente à diminuição de investimentos no setor, que passaram a ter foco no algodão e na pecuária bovina (GONÇALVES, 2011).

Os engenhos no Cariri diminuíram de duzentos (200) na década de 1960 para dez (10) estabelecimentos. Em 2018 apenas cinco (05) estavam funcionando, todos localizados na cidade de Barbalha. A falência do setor supostamente provocou uma diáspora dos trabalhadores, maioria negros, que passaram a ocupar terras nos locais mais montanhosos e afastados da Chapada do Araripe. Estes locais mais isolados, em geral, correspondem a terras sem acesso a fontes de água como no Quilombo Arruda e constituem parte da Área de Preservação Ambiental (APA) da Chapada do

Araripe, como no caso do Quilombo Souza em Porteiras-CE (DIÁRIO DO NORDESTE, 2009 ; 2018).

A origem dos quilombos no Cariri não foi diferente do restante do Brasil. Ocorreu em função de injustiças sociais decorrentes da falta de acesso à terra para viver e trabalhar. Mudanças nas relações de dominação e exploração ocorrem no contexto de luta por direitos que sempre marcou a resistência dos negros escravizados e, a partir dos anos 1980, assume um viés institucional com as alterações no marco legal da garantia de direitos territoriais.

Assim, mudanças nas relações sociais ocorreram no curso da história e das lutas pela liberdade dos negros no Brasil e em toda América Latina e Caribe. Lutas pelo reconhecimento como sujeitos de direito e, a partir de 2004, transformações nas políticas sociais para quilombolas, principalmente no âmbito federal, alteram ou remodelaram conceitos de quilombo e quilombola. Os novos quilombos estão presentes nas pautas públicas, seja daqueles que defendem seus direitos, seja daqueles que atuam contra. Estes ganharam força após o *impeachment* da Presidente Dilma (2016) Assim, o contexto mais recente é de aumento das políticas negacionistas³⁷ (TERRA DE DIREITOS, 2019; BRASIL, 2018).

Os próximos parágrafos descrevem a situação procedimental das comunidades quilombolas do Cariri atualizadas até 2019. O quadro mostra a demora na conclusão dos procedimentos e confirma a falta de interesse dos órgãos responsáveis na continuidade da regularização fundiária, reforçando a constatação da negação de direitos.

Atualmente, existem seis (06) comunidades com procedimento de regularização fundiária abertos pelo INCRA no Cariri cearense (Quadro 21). Foram certificadas seis (06) comunidades pela FCP, sendo que uma delas, a comunidade Renascer Lagoa dos Crioulos (Certificada em 2011), recusou inicialmente a dar entrada no procedimento de regularização fundiária no INCRA. No entanto, em 2017,

³⁷ “Política negacionista” é uma noção mais ampla que negar a existência de quilombos. Constitui a negação de direitos básicos como acesso a saúde, educação, moradia, terra, entre outros. Avaliando o período de 2016 a 2019 a extinção do PBQ e de políticas de Igualdade Racial, Terra de Direitos (2019) destaca um fato que expressa claramente esta negação: “neste momento, as comunidades enfrentarão desafios ainda maiores, pois o atual presidente do Brasil, Jair Bolsonaro, já disse publicamente o seguinte: “Eu fui num quilombo em Eldorado Paulista. O afrodescendente mais leve lá, pesava sete arrobas. Não fazem nada! Eu acho que nem pra procriadores servem mais [...] Mais de um bilhão de reais por ano gasto com eles” (TERRA DE DIREITOS, 2019).

há registro da abertura do procedimento no órgão, que ainda está na fase inicial de formação do grupo de trabalho para elaboração do RTID (INCRA, 2019).

O quadro 1 (ilustração 22) abaixo mostra o andamento dos processos de regularização fundiária das comunidades quilombolas do Cariri. Como já descrito anteriormente e detalhado no Apêndice B, a certificação corresponde ao primeiro ato administrativo que dá início ao procedimento de regularização fundiária no INCRA. Importante esclarecer que, no caso das comunidades do Cariri, a certificação tem garantido um tratamento diferenciado nas políticas públicas às comunidades quilombolas.

Quadro 1 - Andamento dos Processos de Regularização Fundiária (INCRA) das Comunidades Quilombolas do Cariri

MUNICÍPIO	COMUNIDADE CERTIFICADA	FASE DO PROCESSO
PORTEIRAS	Quilombo Souza (2005)	Certificada em 19/04/05. Aguardando Ordem de Serviço para produção do RTID. Regularização Fundiária parada.
ARARIPE/SALITRE	Quilombo Sítio Arruda (2009)	Certificada em 05/05/09. Com Contrato de Concessão de Direito Real de Uso (CCDRU). Título emitido em 29/03/16.
SALITRE	Serra dos Chagas (2010)	Certificada em 27/04/10. Conjunto Decreto encaminhado ao INCRA Sede em 28/01/2016. Aguardando publicação do Decreto.
SALITRE	Renascer Lagoa dos Crioulos (2011)	Certificada em 01/12/11. Concluído Trabalho de campo para elaboração de Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID)
POTENGI	Sítio carcará (2013)	Certificada em 30/07/13. Concluído Trabalho de campo para elaboração de Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID).
SALITRE	Nossa Senhora das Graças do Sítio Arapuça (2013)	Certificada em 30/07/13. Aguardando Ordem de Serviço para produção do RTID.

FONTE: INCRA (2019)³⁸.

A Concessão de Direito Real de Uso para a Associação Quilombola (CCDRU) é a fase final do procedimento de regularização fundiária que corresponde à transferência da titularidade da propriedade da terra do INCRA para a associação quilombola. As informações do quadro explicitam a demora nos processos de titulação, tendo em vista que a primeira certificação ocorreu em 2005, sendo que a comunidade não foi titulada depois de quinze (15) anos.

³⁸ Dados atualizados até o dia 20/10/2019.

A discrepância entre as comunidades que estão em processo de legalização fundiária e as que ainda não iniciaram o processo, segundo levantamento feito nesta pesquisa, ocorre num contexto de negação dos direitos e omissão do Estado. Ocorre também em parte pela falta de conhecimento e interesse de algumas comunidades na continuidade dos procedimentos de titulação. Este interesse deveria ser levado ao conhecimento da Liderança do Movimento Quilombola no Estado, que encaminha para o INCRA, pressionando para a formação do Grupo de Trabalho para produção do RTID (AEC 1 – entrevista em 2018).

Outra discrepância nos dados é que, apesar do reconhecimento legal ou certificação ter sido feito apenas nessas seis (06) comunidades, o mapeamento realizado pela CEQUIRCE, em 2019, catalogou 28 comunidades negras e quilombolas na região do Cariri cearense como pode ser observado no mapa (Anexo 5).³⁹

3.2 “NOVOS” QUILOMBOS PARA “NOVOS” QUILOMBOLAS

Esta parte aborda os conceitos de quilombo e quilombolas, na tentativa de entendê-los a partir das experiências das comunidades Quilombo Arruda e Souza. Parte da discussão identitária para refletir sobre territórios e especificidades das territorialidades quilombolas nas comunidades estudadas. Essas territorialidades podem ser entendidas com a descrição da evolução desses conceitos e dos direitos territoriais. Precisam ser entendidas no contexto de outros direitos e outras políticas de proteção e assistência às Comunidades de Remanescentes de Quilombo (CRQ), decorrentes do reconhecimento oficial (BRASIL/PNAS, 2004).

Para entender a identidade quilombola é preciso relacioná-la com a evolução do conceito de quilombo. Este já foi considerado como lugar de criminosos fugitivos, passando por um longo período de negação e invisibilidade. A Constituição de 1988 reconhece os direitos dos quilombolas e, até 2016, eram tratados como temática preferencial em políticas públicas (BRASIL/PBQ, 2005; BRASIL, 2018).

As diferentes abordagens conceituais, como já referido, estão vinculadas às mudanças sociais que ocorreram no curso da história em luta dos negros no Brasil por sua liberdade e também a transformações sociais e políticas recentes. A

³⁹ Mapeamento financiado pelo Governo do Estado do Ceará e executado pela CEQUIRCE, com a assessoria da CODEA/SDA/CE. (CEQUIRCE/ CODEA/SDA/CE, 2019).

implementação das políticas públicas socioassistenciais, incluíram os quilombolas como público prioritário (LEITE, 2008). Estas políticas, em geral implementadas pelos Municípios, supostamente, geram mais dependência do que autonomia para as comunidades. Contraditoriamente à luta pelo reconhecimento dos quilombolas como sujeitos de direitos, essas ações do Estado, justamente por serem assistencialistas negam os direitos (ARRUTI, 2009; RODRIGUES, 2016).

O fundamento dessa discussão decorre de uma fala coletada em um primeiro contato com o Quilombo Arruda. Eles estavam bem arredios e desconfiados com a presença de um pesquisador. Em resposta às indagações sobre necessidades da comunidade, diziam: “[...] se for para ajudar a melhorar a vida na comunidade e trazer mais recursos é bem-vindo” (QAL1 – entrevista concedida em 2016). A frase em si não parece ter significado relevante, mas, aprofundando o contato e ouvindo outras lideranças e agentes externos, transpareceu uma decepção com promessas anteriores.

A principal queixa das comunidades constatada em visitas de campo no Quilombo Arruda ainda em 2016, dizia respeito ao não cumprimento da promessa do prefeito de Araripe de cavar um poço para garantir abastecimento de água na comunidade (QAL1 – entrevista em 2016). Em outra oportunidade, já em conversas informais no Quilombo Souza, manifestavam a decepção de não terem sido atendidos pelas ações do Estado no fornecimento de cestas básicas para todas as famílias, dizendo: “[...] não teve vantagem nenhum esse negócio de ser quilombola; na verdade as coisas ficaram mais difíceis” (QSL1 – entrevista concedida em 2017).

A história de discriminação e preconceitos sofridos pelas comunidades, ainda presentes no imaginário dos quilombolas, reforça a ideia de que não há vantagem em assumir essa identidade em algumas situações. Este contexto de não cumprimento de promessas pelo poder público é um dos motivos da negação da identidade quilombola por algumas famílias e a desconfiança de que ser quilombola pode gerar mais sofrimento (MACHADO.; HAGE, 2018).

Assim, os conceitos de quilombo e quilombola, presentes nas comunidades, primeiro podem expressar uma visão negativa de identidade quilombola como fator gerador de mais preconceitos. Por outro lado, essa identidade é percebida por eles como artificial; como algo dito sobre eles pelos agentes externos. Sendo externo, gera desconfiança e questionamentos nas comunidades sobre identidades.

Nos primeiros estudos antropológicos os quilombos eram considerados um agrupamento de negros escravizados fugidos (ABA, 1994). Esta ideia ainda não está totalmente superada. Os contrários ao reconhecimento dos direitos das comunidades quilombolas retomam essa noção, usando-a como argumento de que nunca existiram negros fugidos nestas localidades. Nessas condições específicas as comunidades, portanto, não poderiam existir ou se definirem como quilombos (LEITE, 1999, LITTLE, 2002; O'DWYER, 2002; 2007; ALMEIDA, 2002).

Nos estudos sobre a identificação das terras de quilombo, discutindo as formas de reconhecimento para comunidades quilombolas, a definição de quilombo precisou ganhar novos significados e adequar-se às novas realidades das comunidades negras. Assim passou a ser definido:

Contemporaneamente, portanto, o termo quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados. [...] é necessário que nos libertemos da definição arqueológica – de ficar imaginando que o quilombo consiste naquela escavação arqueológica onde há indícios materiais e onde estão as marcas ruiformes da ancianidade da ocupação da definição histórica, estrito senso [...] (O'DWYER, 2002, p. 5).

Análises de parte da literatura, de notícias veiculadas sobre o assunto, textos e decisões judiciais explicitam uma confusão entre os quilombos e os povos de terreiro ou povos de santo. Esses têm a mesma origem afro, mas os quilombos diferenciam-se em função da exigência de autodeclaração. Para seu reconhecimento formal pelo Estado no Brasil, essas comunidades devem ser certificadas pela FCP, reconhecendo suas características históricas de comunidade ameaçada e/ou vitimizada de expulsão de seus territórios originalmente ocupados (INCRA, 2010).

Este debate é relevante diante da exigência “arqueológica” de busca de raízes no passado⁴⁰ dos quilombos, o que vem representando um retrocesso político-conceitual, não refletindo a realidade dos novos quilombos. Esta visão ultrapassada nega a continuidade do processo de exploração e exclusão pelo qual passam as

⁴⁰ Autores clássicos como O'Dwyer (2002) e Almeida (2002) discorrem sobre o conceito de “identidade étnica”, defendendo a ideia de que não é aceitável que se permaneça com uma “visão arqueológica” presa a um passado histórico, que exige a descoberta de artefatos antigos e ruínas que comprovem a existência histórica do quilombo. É necessário compreender os quilombos como comunidades dinâmicas e que, em cada tempo e espaço (ou território), se ressignificam.

comunidades quilombolas e fazem das “escavações” em busca de relíquias de um passado que, supostamente, confirmariam a presença de remanescentes de escravizados naqueles territórios, a única forma de confirmação da presença de quilombos (ALMEIDA, 2002).

Não é possível negar que a resistência dos negros escravizados no Brasil remonta ao período colonial, uma história de conquistas e de violências muito bem representada pela história de Zumbi e do Quilombo dos Palmares, já bastante aprofundados pelo livro de Gomes (2015 b) que conta a história do campesinato negro no Brasil.

Gomes (2015 b) é pesquisador do Museu Nacional da UFRJ. Fez uma pesquisa complexa sobre “Mocambos e Quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil”. Seu estudo destaca-se pelo resgate da história da formação dos primeiros quilombos e contribui no entendimento da complexidade das relações que foram construídas dentro e fora dessas comunidades que permitiram a ascensão e o declínio do Quilombo dos Palmares. Ele define inicialmente quilombos como “comunidades de fugitivos da escravidão”; conceito que remonta a uma visão que não se coaduna com a conformação atual dessas comunidades. No entanto, complementa a reflexão, adotando uma perspectiva conceitual que afirma serem essas comunidades “aquelas [que] **com migrações de libertos se formaram**” (GOMES, 2015 b, p. 7- ênfase adicionada).

Na perspectiva antropológica, O'Dwyer (2002) afirma ser preciso que os sujeitos históricos existam no presente. Para tanto, uma invocação do passado deve corresponder a uma forma atual de existência. No entanto, é preciso atualizar os conceitos, incluindo elementos contemporâneos de violência e resistência contra comunidades negras, como definidoras de quilombos e quilombolas na atualidade.

Outro argumento muito presente na discussão sobre o conceito de quilombo e quilombola é a de “identidade como pertencimento à terra e à ruralidade” (GASPAR, 2019, p. 19). Não seriam reconhecidos como quilombos os espaços eminentemente urbanos e não seriam quilombolas aqueles que não exercem atividades rurais. Este modo de definir restringe a configuração atual dos quilombos, não representando a grande maioria das comunidades, que assumem características tanto rurais quanto urbanas e não estão necessariamente vinculados à agricultura de subsistência (NASUTI, *et al*, 2015).

Nesta tese, adota-se o conceito de Almeida (1989) em seu trabalho sobre terras de preto, terras de santo, terras de índio, onde define quilombo como diversidade de grupos de pessoas politicamente organizadas, que tenham seus modos de vida distintos do restante da sociedade. Independentemente da cor da pele, grupos que assumem uma cultura própria, com traços que podem ser considerados de ancestralidade afro-brasileira (ALMEIDA, 1989).

Almeida (1989) ainda afirma que são quilombolas todos os habitantes ou membros dos grupos que assumem a identidade étnica e participam da organização quilombola. O reconhecimento dos quilombos no Brasil também representa, em parte, o resultado da luta do movimento negro. Esse movimento reivindicou, principalmente na década de 1980, o reconhecimento pelo Estado de uma dívida histórica de quatro séculos de escravidão negra. Essa escravidão deixou marcas fortes na economia, na cultura e nas relações sociais, com o Estado e territórios. A identidade principal dos quilombos e quilombolas é com a luta por respeito e reconhecimento de direitos das comunidades negras, sejam urbanas ou rurais (LEITE, 1999).

Assim, os debates sobre território e territorialidades de comunidades tradicionais perpassam a construção de identidades próprias. O reconhecimento de direitos para um grupo depende da confirmação de uma identidade diferenciada em relação aos outros grupos. Esta diferenciação é o elemento jurídico que justifica um tratamento prioritário às comunidades quilombolas. O aprofundamento de conceitos relacionados à identidade quilombola exige o resgate do quadro jurídico brasileiro, tendo em vista que esses conceitos são critérios para reconhecimento oficial. O conceito legal de quilombo serve para identificar os elementos do conceito de identidade quilombola.

A partir do conceito legal definem-se os critérios que determinam, na perspectiva do estado brasileiro, o que são os quilombos e quem são os quilombolas. Serve para identificar os elementos do conceito de identidade quilombola na perspectiva do Estado brasileiro, tendo em vista que são critérios para reconhecimento oficial de quilombos e foram desenvolvidos a partir dos estudos sobre identidade quilombola. A auto-atribuição identitária legitima o quilombo e os quilombolas. A identidade também está na base da garantia dos direitos territoriais quilombolas, ou seja, segundo o critério jurídico, a identidade é um requisito indispensável para acessar o direito à terra. É o que estabelece o ordenamento jurídico brasileiro CF/88 e Decreto 4.887/2003 e suas alterações (BRASIL, 1988; 2003).

Os critérios que podem ser extraídos da legislação específica para reconhecimento formal de quilombos e identidades quilombolas são: grupos étnico-raciais; autoatribuição; trajetória histórica; opressão histórica; relações territoriais; ancestralidade negra; remanescentes; resistência; reprodução física, social, econômica e cultural e, por fim, os critérios de territorialidade devem ser indicados pelos próprios quilombolas. Dessas variáveis pode-se compreender a perspectiva legal do conceito de quilombo.

Segundo os critérios jurídicos, a identidade é um requisito administrativo por meio da autoatribuição e é indispensável para acessar o direito à terra. A legislação brasileira define quilombo da seguinte maneira:

[...] os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com **presunção de ancestralidade negra** relacionada com a **resistência à opressão histórica sofrida**. [...] a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade.

[...] são terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural. [...] para a medição e demarcação das terras, serão levados em consideração critérios de territorialidade indicados pelos remanescentes das comunidades quilombolas, sendo facultado à comunidade interessada apresentar as peças técnicas para a instrução procedimental (BRASIL, 2003, Art. 2º, § 1º, §2º e §3º - ênfase adicionada).

Os conceitos do Decreto 4.887/2003, como critérios para reconhecimento formal de quilombos são (BRASIL, 2003): grupos étnico-raciais; autoatribuição; trajetória histórica; opressão histórica; relações territoriais; ancestralidade negra; remanescentes; resistência; reprodução física, social, econômica e cultural. Ainda, segundo o Decreto, os critérios de territorialidade que devem ser indicados pelos próprios quilombolas. Portanto, o que se entende juridicamente por identidade própria, deve ser relativizada e contextualizada. Essa perspectiva tem gerado problemas para o reconhecimento de algumas comunidades quilombolas certificados pela FCP.

Ainda em função do referido Decreto Federal 4.887/2003, os remanescentes das comunidades dos quilombos estão oficialmente definidos como grupos com “[...] “presunção de ancestralidade negra” (BRASIL, 2003, Art. 2º). Este conceito é mais comumente relacionado à ancestralidade dos remanescentes dos negros escravizados que foram trazidos da África. No entanto, o conceito do Decreto atualiza o conceito de quilombos como grupos que resistiram de diferentes formas à opressão, que é o caso das comunidades pesquisadas.

A “ancestralidade” é aparentemente central na definição da presença ou não de um quilombo, no entanto, os estudos arqueológicos e a busca por “relíquias” do passado tornam-se desnecessários se adotada a perspectiva da “presunção de ancestralidade”, ou seja, presumem-se quilombolas aquelas comunidades que são obrigadas a lutar por seus territórios, “resistindo à opressão”. O passado histórico dos novos quilombos é presumido como de ancestralidade negra escravizada (BRASIL, 2003).

3.3 REPENSANDO O CONCEITO DE IDENTIDADE A PARTIR DOS QUILOMBOS ARRUDA E SOUZA

O ser quilombola representa a perspectiva da identidade como grupo que divide sofrimentos e esperanças e atua coletivamente em busca de melhores condições de vida. A identidade quilombola é abordada como identidade social/cultural das pessoas que habitam os quilombos. Há um necessário processo de identificação individual que conduz ao coletivo, ou seja, a identidade quilombola só é reconhecida a uma pessoa quando está inserida em um grupo. A organização do grupo é, portanto, indispensável para que a autodefinição como quilombola seja validada interna e externamente (NOGUEIRA, 2017).

No Estado do Ceará, as identidades das comunidades tradicionais que ainda resistem são adaptadas aos contextos temporais, econômicos, ambientais, políticos e espaciais em que se encontram. O vaqueiro, que surge durante o chamado “ciclo do gado”, é um exemplo, pois se tornou uma das principais formas de sobrevivência da população pobre. No Cariri, além do gado, a cana de açúcar e o extrativismo também tiveram papel importante na subsistência da população, tendo presente o coco do babaçu e o pequi como fontes de renda da maioria dessas comunidades que hoje são identificadas como quilombolas (FARIAS, 2012).

Há diversas identidades que são assumidas pelas comunidades de resistência no Ceará, entre elas têm destaque as comunidades pesqueiras, marisqueiros, jangadeiros, que são relacionadas tanto à identidade dos indígenas quanto dos quilombolas no Estado. Ratts (2009), avaliando o contexto cearense com base na literatura especializada, afirma que as identidades quilombolas são dinâmicas. Nos estudos, essas comunidades podem assumir múltiplas identidades. No caso dos quilombolas de Arruda e Souza podem ser identificados como

trabalhadores rurais e extrativistas, conhecidos como catadores de pequi ou pequizeiros. Também guardam muitas características identitárias, com o que já foi identificado como “povos de terreiro” ou “povos de santo” (ALMEIDA, 1989; CEQUIRCE, 2019).

Há ainda comunidades especializadas no trabalho com o barro, na produção de panelas, potes, jarros e as rendeiras de bilro e labirinto⁴¹, que foram adaptando-se às demandas e hoje atuam mais com o turismo. Essas atividades – e identidades vinculadas a essas práticas históricas – são muito comuns nas comunidades negras e indígenas no Ceará (AIRES, 2009).

A questão da identidade quilombola é discutida como uma definição política e estratégica de sobrevivência e resistência das comunidades. As observações nas duas comunidades estudadas convergem para a necessidade de compreender os diferentes processos em que ocorrem a conquista de seus territórios. Também identificar as diferentes relações dos quilombolas com agentes externos, além da conformação das relações nas próprias comunidades.

Nas realidades pesquisadas, foi identificado que há identidades sem território e território sem identidade. A relação entre identidade e território, nesse contexto de estudo, é relativizada, pois a identidade assumida pelo grupo é desenvolvida também em função do cumprimento de requisitos externos. O conceito de território é uma construção social (RAFFESTIN, 1989). A pesquisa procurou entender se a Identidade quilombola pode ser considerada uma construção coletiva ou uma adequação às demandas das políticas públicas territoriais. As identidades quilombolas são construídas coletiva e autonomamente pelas comunidades ou são construídas em função das demandas de adequação às políticas e acesso a direitos? A resposta é positiva para ambas as questões, tendo em vista que identidades presentes nos quilombos Arruda e Souza foram construídas pelos grupos. No entanto, foram resultados também das demandas dos agentes externos, o que viabilizou a garantia de vários direitos, como já descrito no Capítulo I.

Elias e Scotson (2000) debatem processos de identificação individual e as relações de poder em pequenas comunidades, afirmando que as identidades

⁴¹ O “bilro” e “labirinto” são técnicas artesanais de confecção de peças de renda muito comuns no litoral cearense e que agregam uma parcela significativa de famílias. O bilro é conhecido como renda de almofada e o labirinto é feito desfiando o tecido estendido em um tablado (DIÁRIO DO NORDESTE, 2004).

individuais são necessariamente dependentes do contexto em que estão inseridas. A formação de uma identidade é, segundo eles, o resultado de um conjunto de percepções que passam pela autodefinição e, simultaneamente, pela percepção e necessidades do grupo. Concordando com esta abordagem, a identidade quilombola é formada a partir da junção de escolhas pessoais, com uma aceitação coletiva viável no contexto específico de cada comunidade.

Nos debates sobre identidade étnica e território, a maioria dos autores consultados, relacionam acertadamente o conceito de território à identidade (HAESBAERT, 1999; ALMEIDA, 2002; O'DWYER, 2002; 2007; SANTOS, 2006; NOGUEIRA, 2017). Esta relação ocorre de forma a evitar a reprodução de uma concepção idealizada do que atualmente são as comunidades quilombolas. Tal compreensão poderia provocar a exclusão várias comunidades quilombolas, pela impossibilidade de comprovação histórica como remanescentes de quilombos. Como exemplo temos famílias negras que, tanto no campo quanto nas cidades, vivem em comunidades e são privados de direitos básicos em função do preconceito racial e do racismo institucional. Algumas dessas comunidades são forçadas a assumir uma postura passiva de invisibilidade como estratégia de sobrevivência.

As práticas de “racismo institucional” são aquelas assumidas pela ação das instituições do Estado e que acabam sendo naturalizadas. Podem ser identificadas em políticas públicas assistenciais que relegam populações negras vulneráveis a meros beneficiários das ações do Estado e incapazes de interferir na concepção, planejamento e execução dessas políticas. Esse contexto gerou processos de identificação nos grupos sociais que vivem nessas comunidades vítimas do racismo (O'DWYER, 2006; GONZAGA, 2017; GOMES, 2018).

Os debates teóricos sobre território e territorialidades de comunidades quilombolas perpassam necessariamente pela compreensão de suas identidades. Conceitos relacionados à identidade precisam ser compreendidos também no quadro jurídico brasileiro. No que se refere à conceituação de território de quilombo, o advento da Constituição de 1988, suscitou questionamentos e debates em torno do conceito em função da adoção da expressão “remanescentes das comunidades dos quilombos”. Esta definição está no art. 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

(ADCT)⁴². A expressão passa a noção de um fenômeno extinto ou em processo de extinção (remanescentes); e a ideia de quilombo enquanto estrutura padronizada e congelada no tempo e influencia negativamente o conceito legal de identidade quilombola.

Os direitos territoriais das comunidades quilombolas no sistema jurídico e político brasileiro estão formalmente⁴³ relacionados à garantia de terra para morar, trabalhar e se reproduzir cultural, econômica e socialmente (BRASIL, 1988). Nesse sentido formal, ser quilombola é ter direito a um território material. No entanto, ser quilombola implica possuir implicitamente um território imaterial.

Território imaterial pode ser definido como aquele que: “pertence ao mundo das ideias, das intencionalidades, que coordena e organiza o mundo das coisas e dos objetos no mundo material” (FERNANDES, 2019, p. 15). Entende-se, neste contexto, que territórios imateriais são formados por elementos simbólicos de resistência. Assim, os elementos simbólicos levam à ampliação dos territórios materiais e constroem territórios de convivência mais ampla que agrega elementos religiosos, culturais, políticos e econômicos que mantem as comunidades reconhecidas e respeitadas como quilombolas.

Nesse sentido, o significado de quilombo, que foi consignado na norma, remetia à visão que se tinha a respeito do Quilombo de Palmares, enquanto estrutura guerreira, isolada e autossuficiente. Além de não corresponder à realidade do reconhecimento nas normas internacionais da autodenominação desses grupos na contemporaneidade. A Convenção 169, da Organização Internacional do Trabalho (OIT, 1989), sobre direitos de autodeterminação dos povos reorientou essa interpretação.

A “ressemantização”⁴⁴ do conceito de quilombo, explicitadas em O’Dwyer (2002) e Almeida (1989), consiste na mudança significativa da compreensão do que são esses territórios. Isso muda a perspectiva de território quilombola. Estes deixam

⁴² Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias: Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.

⁴³ Os tratados e convenções internacionais (169 da OIT por exemplo) recepcionados pelo Brasil, dispositivos constitucionais e legislação complementar referem a garantia de direitos das Comunidades Remanescentes dos Quilombos como relacionados diretamente à garantia pelo Estado de regularização fundiária de seus territórios.

⁴⁴ A nova semântica ou significado dos quilombos no contexto atual, que produz novos sentidos para o conceito. Quilombo deixa de ser lugar de escravos fugidos e passa a ser sinônimo de lugar de resistências.

de ser apenas local de escravos fugidos, para ser locais onde se fixaram grupos de resistência à opressão e à exclusão do acesso a direitos básicos.

A nova semântica de quilombo ocorre, principalmente, em função dos estudos antropológicos que incorporaram várias modalidades de organização das comunidades quilombolas. Deixam de ser apenas aqueles grupos de resistência inicial à escravização e passam a representar todos os grupos, geralmente formados por negros e indígenas que se uniram para superar as diversas formas de opressão (O'DWYER, 2002).

Os quilombos devem ser reconhecidos como comunidades que se diferenciam dos demais grupos. Seus membros são identificados e se autoidentificam como quilombolas, assumindo uma identidade própria. A identidade quilombola é necessariamente uma diferenciação entre quem é e quem não é quilombola (relação com o outro, com os “de fora”), para justificar a necessidade de um processo organizacional próprio das comunidades que assumem a identidade quilombola (O'DWYER, 2002, p. 14).

Assim, a definição de quilombo, segundo O'Dwyer (2002), precisou de novos significados como adequação às novas realidades das comunidades negras. Não é admissível classificá-los com base em elementos biológicos, geográficos ou especificamente étnicos. Visões que tratam os quilombolas como grupos com uma única etnia, discrepante das realidades dos quilombos na atualidade.

No caso de Souza, os direitos identitários e territoriais seriam exclusivamente por hereditariedade: “com sobrenome de Souza”. (QSL2 – em conversa informal em 2017). No Quilombo Arruda, a legitimação como quilombola é para aqueles parentes que querem trabalhar na terra, como descrito pela liderança QAL1 (entrevista concedida em 2018).

A Associação Brasileira de Antropologia (ABA) foi convocada pelo MPF a dar seu parecer sobre o conceito de identidade. Em resposta, a ABA elaborou documento, manifestando o entendimento quanto à expressão “remanescentes de quilombo”, nos seguintes termos: “[...] consistem em grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar” (ABA, 1994, p. 1).

A diversidade de entendimentos sobre o que vem a ser os quilombos contemporâneos decorre da variedade de origens e seus processos territoriais. Para Vilela (2013), o que dá unidade a esses territórios é sua matriz étnica, mais do que o

processo formal de certificação ou titulação pelo qual passou a comunidade. O autor afirma que as diversas trajetórias, os processos de ocupação territorial das comunidades, conduziram a identidades baseadas em formas de apropriação do território, que é própria dos quilombolas.

Assim, pode-se perceber o dinamismo dos conceitos a partir da heterogeneidade das realidades estudadas que determinam a importância do debate sobre territorialidades nas duas comunidades estudadas. As discussões teóricas projetam a reinvenção das identidades quilombolas e suas territorialidades. Estas podem ser multiescalares, multilocais ou multipolares. São territorialidades “multiescalares” em função de extrapolarem os limites dos municípios e estados. São multilocais ou “multipolares” pois ocupam tanto espaços urbanos quanto rurais na consolidação das suas relações de poder (DUNCAN, 2018; NASUTI *et al*, 2015).

Os territórios em estudo são, em certa medida, formais, pois expressam o resultado de um ato governamental que certifica e titula as áreas quilombolas. No entanto, podem passar da expressão do real para o simbólico no contexto dos processos de mediação que consolidaram o reconhecimento dessas comunidades como territórios quilombolas. A questão central para os quilombos é ressignificar as identidades. Ressignificar atualizando o conceito sem desconsiderar os elementos do passado, adequar as identidades ao novo contexto dos quilombos.

No caso dos Quilombolas do Cariri, o medo de voltar o tempo da escravidão, inibe muitas práticas de resistência e luta pela terra, como foi constatado na primeira visita na comunidade do Quilombo Souza, na casa do QSL1, a descrição da fala de alguns políticos da região referindo-se à novela *Escrava Isaura*, dizendo: “[...] se aceitarem o INCRA vai voltar esse tempo dos açoites mostrados na novela”. Esta descrição mostra que é necessário dar novo significado ao ser quilombola, para não passar a ideia errônea de que ser quilombola é voltar a ser escravo.

Hooker (2014), no seu texto: “Negociando Negritude em um Estado Multicultural” alerta para estas estratégias de preservação de direitos através de “fingimento” com uma pretensa aceitação da condição imposta para ser reconhecido. Discute especificamente a mediação de identidades, refletindo sobre as práticas dos indígenas da Nicarágua⁴⁵. Esses sujeitos caracterizam processos de afirmação de identidades indígenas, lutando por direitos de proteção e promoção pelo Estado.

⁴⁵ Hooker, em estudo de caso na Nicarágua, destaca a forma como os indígenas adotavam práticas que eram feitas somente para “os de fora”. Formas de vestir-se e apresentações culturais “para inglês

Já no final da pesquisa de campo foi possível perceber que, em alguns momentos, deixar-se manipular e fingir acreditar pode ser usado como estratégia de manutenção de direitos, os quais seriam retirados em caso de recusa de adoção de práticas agradáveis “aos de fora”. As formas de dominação presentes ao ouvir os senhores (agora políticos), mesmo sendo espaço de resistência há o temor ao confronto aos antigos “donos dos escravos” ou ex-patrão e suas descendências. O desafio de quebrar o ciclo de opressão.

3.4 MÚLTIPLAS PERSPECTIVAS DAS IDENTIDADES QUILOMBOLAS

Como já descrito na problemática do Capítulo I, o Quilombo Souza mantém sua identidade caracterizada fundamentalmente pelas manifestações culturais e religiosas. Membros da comunidade, no entanto, afirmam não querer o direito do território coletivo titulado pelo INCRA. De acordo com afirmações (QSL 3 – entrevista em 2018), não querem por medo de represálias dos fazendeiros locais, que dominam o poder político no Município de Porteiras. O Quilombo Arruda, por sua vez, conquistou direito ao território, mas supostamente abandonou elementos definidores de sua identidade quilombola. Como, por exemplo, a religião de matriz africana e as práticas de produção de instrumentos de percussão (QAL1 – entrevista em 2017).

Para os agentes estatais nos Municípios de Araripe e Porteiras, o reconhecimento da identidade e do território quilombolas expressa-se como cumprimento de critérios técnicos para certificação pela FCP e titulação pelo INCRA. São critérios para acesso a recursos oriundos de políticas públicas direcionadas prioritariamente a populações quilombolas. Isto foi observado na pesquisa exploratória, em contatos com agentes públicos, representantes de ONG’s e lideranças do movimento quilombola (AES 1; AES 2; e AEA 2 – entrevistas em 2018).

Para as ONGs que atuam com a questão negra e quilombola no Cariri (ACB, Cáritas Diocesana do Crato e GRUNEC), a identidade e o território quilombola vinculam-se à cultura, ao resgate das tradições afro-brasileiras. Esta questão reflete

ver”, que só eram adotadas em momentos de visitas de turistas, representantes governamentais ou de ONG’s.

a ideia de padronização de trajes e adereços que indicam uma aproximação com a cultura negra quilombola⁴⁶(AEC 3 – entrevista em 2018).

Para o movimento quilombola, a identidade está relacionada à luta pela terra, por meio da regularização fundiária. Para as lideranças quilombolas e a comunidade local, a identidade quilombola tem relação com acesso a políticas públicas (GRUNEC E CÁRITAS DIOCESANA DO CRATO, 2011).

Tanto o representante do Estado do Ceará quanto o presidente da CEQUIRCE, informaram sem pedir sigilo, que: na atuação na região do Cariri, as ONGs não respeitam a autonomia do movimento quilombola. Segundo essas lideranças, as entidades estão preocupadas somente em aprovar seus projetos e tratam as comunidades quilombolas como se fossem suas propriedades (AEC1-entrevista em 2018). Esta situação refletiu em diversas oportunidades durante a pesquisa de campo. Os conflitos entre os interesses das ONGs, dos agentes estatais e do movimento quilombola ocorriam, principalmente, quando eram marcados eventos simultaneamente.

As perspectivas desses agentes externos em torno da formação de quilombos na região e sua interferência na construção da identidade quilombola, constituem um campo de disputas de poder (acesso a recursos; liderança das comunidades, etc.). Essas disputas podem gerar desencontros de opiniões e criar falsas expectativas, tanto nas comunidades quanto nos agentes externos.

Um exemplo de frustração das expectativas das ONGs, que em 20 de novembro de 2015, no Quilombo Arruda, faziam um trabalho sobre cultura na comunidade em comemoração do dia da consciência negra. Na programação, as ONGs queriam realizar danças e outras atividades que estivessem relacionadas à cultura afro-brasileira, mas a comunidade resolveu fazer um campeonato de futebol e um desfile de moda feminina. Destaca-se o fato de que, no desfile de moda, as meninas não vestiram roupas no estilo afro-brasileiro. Usaram as roupas da cultura de massa, como reproduzido nas novelas da televisão (observações de pesquisa exploratória em 2015).

Este comportamento da comunidade não pode ser classificado como negação da identidade, mas constitui uma atualização dos modos de vida que, em alguns

⁴⁶ Estas constatações foram feitas, em geral, durante a participação nos encontros promovidos pelo movimento quilombola e pelas ONG's no período entre 2016 a 2019. Em geral essas conversas informais não foram autorizadas, ou seja, não permitiram a gravação.

casos, frustram as expectativas dos de fora. Existem, portanto, múltiplas perspectivas em torno da formação de quilombos, sendo importante considerar a interferência de agentes externos na ressignificação das identidades, assim como na definição de luta por território. Estas diversas visões identitárias constituem-se em um campo de disputas de interpretações.

Vale ressaltar que há diferenças entre as ONGs, movimento quilombola e os agentes públicos. Neste aspecto, percebeu-se que as formas de atuação nas comunidades, em alguns momentos, eram complementares e em outros provocavam choques. Um exemplo ocorreu em um dos encontros para os quais as comunidades eram convocadas tanto pelo Movimento Quilombola, ONG's quanto por órgãos públicos. O objetivo do debate era a questão da regularização fundiária, visando acelerar os procedimentos. O Quilombo Arruda não mandou representante e os representantes do Quilombo Souza ficaram incomodados com a pauta que não é prioridade na comunidade (observação de campo em 2018).

As concepções de identidade quilombola dos agentes externos geram reflexão sobre como as próprias comunidades definem o que é identidade, inclusive se é uma questão relevante para eles. A falta de uma abordagem mais clara sobre o que representa a tradição afro-brasileira para as comunidades nos processos formativos, pode gerar repulsa pela identidade quilombola. Segundo os mais velhos, entre os mais jovens é muito recorrente a ideia de que eles devem desistir desse “negócio de ser quilombola” (QSL 1 – entrevista em 2017).

Nas comunidades quilombolas, a relação com a identidade étnica decorre muito mais na perspectiva de práticas cotidianas, do que da própria compreensão ou do discurso assumido pelos quilombolas. As comunidades de Souza e Arruda têm relações diferentes com os territórios que ocupam e as identidades que assumem, desafiando o debate teórico exigindo um repensar dos conceitos de território e identidades quilombola.

O Quilombo Souza expressa, prioritariamente, a identidade por meio de suas tradições remanescentes da herança quilombola evidenciada tanto na dança, quanto nas músicas, culinária e religiosidade. Porém não associou a preservação de cultura e o modo de vida à necessidade da conquista do direito ao território (QSL 2 – entrevista concedida em 2017). A comunidade não prosseguiu no processo de regularização fundiária do quilombo, ou seja, até hoje não reivindicou a titulação do território pelo INCRA.

No Quilombo Arruda, por sua vez, já está adiantado o processo de regularização de seu território, mas a identidade está restrita a aspectos formais. Guarda poucas características de seus antepassados, nos aspectos religiosos, culturais e, até mesmo pelo fato de não participar regularmente nas ações do movimento quilombola na região.

Entretanto, as experiências das duas comunidades escolhidas para a pesquisa não representam casos isolados. Conforme entrevista com AEC 4, há outros casos de mediações no Ceará para viabilizar ou acelerar a regularização fundiária, incluem a possibilidade de renúncia de parte do território definido inicialmente no RTID, como no caso do Quilombo Arruda (entrevista realizada em 2018). O representante do INCRA relata a existência de recuos do procedimento de titulação de algumas comunidades no Estado. Segundo AEC1: “Aqui no Ceará temos as comunidades de Lagoa do Ramo e Goiabeiras em Aquiraz, bem como, a comunidade de Bastiões em Iracema” (entrevista em 2019). CEQUIRCE elencou seis (06) comunidades que formalizaram o pedido de suspensão do trabalho do INCRA, no entanto, os dados relativos aos nomes dessas comunidades não foram divulgados (entrevista virtual em 2020).

No Estado do Ceará existem outras comunidades quilombolas que renunciaram ao direito de regularização fundiária de seus territórios. A comunidade de Bastiões, apesar de reconhecer sua história como de uma comunidade remanescente de quilombos, não tinha um contexto favorável nem interno nem externo para iniciar um procedimento de certificação e titulação (MARQUES, 2019). O exemplo dessa comunidade de Bastiões, situada no Município de Iracema, no sertão central do Estado, é emblemático de imposição pelo Estado de uma identidade quilombola. Este constitui um caso emblemático de conflitos entre o autorreconhecimento da comunidade como quilombola e as condições efetivas para a certificação e titulação. O relato abaixo mostra este conflito, ou seja, este caso demonstra como a política pública (INCRA) impõe uma identidade.

As lideranças teriam assinado o requerimento sem ter consciência plena do significado da política pública de regularização fundiária de territórios quilombolas, muito menos de suas implicações políticas e de seus impactos sociais, por não ter havido os devidos esclarecimentos no momento oportuno. Isso fez com que houvesse recusa da maioria dos moradores da Vila de Bastiões e a desistência das próprias famílias negras em relação ao processo do INCRA.

Houve também muitas pressões e ameaças contra as lideranças negras da comunidade que, com o tempo, também resolveram desistir de levar à frente a demanda pela demarcação e titulação de um território quilombola em Bastiões (MARQUES, 2019, p. 29).

Corroborando com esta constatação, Badiru e Sismonard (2018, p. 270) afirmam o elemento externo à comunidade como principal agente da emissão de certificado para comunidades quilombolas. Afirmam que:

Em muitos casos, possivelmente, na maioria deles, as comunidades quilombolas passaram a se identificar enquanto tal a partir da ação inicial de um elemento “externo” à comunidade, como MPF, ONGs, CPT, agentes dos governos, entre outros, que acionaram a FCP para que houvesse a emissão do certificado, reconhecendo a comunidade em questão como remanescente de quilombos. A partir dessa ação, essas comunidades elaboram e/ou recuperam toda uma memória coletiva usada para justificar seu pleito pela desapropriação da terra.

A imposição da vontade do poder público no caso específico dos Bastiões, ocorreu por intervenção do Ministério Público Federal (MPF). Foi iniciado um procedimento de certificação e regularização fundiária por determinação judicial a pedido do MPF, sem a clareza necessária dos impactos políticos e sociais na comunidade (MARQUES, 2019). As políticas públicas mobilizaram os sujeitos a assumir a identidade negra quilombola? O referido autor responde a esta pergunta relatando que:

As famílias negras da comunidade de Bastiões tentaram viabilizar essa alternativa política de buscar o reconhecimento oficial do Estado-nação para sua condição de grupo étnico e para a construção de sua territorialidade e de seu território étnico, mas foram vencidas pelas circunstâncias sociais e políticas do momento histórico em que estava ocorrendo seu processo de territorialização quilombola, que seria a garantia do território étnico pelo Estado-nação. A correlação de forças políticas foi desfavorável à autoafirmação identitária, bem como à demanda territorial ancestral (MARQUES, 2019, p. 63).

O que diferencia a comunidade de Bastiões, estudada por Marques (2019), das comunidades do Cariri é a surpresa quanto ao interesse dos municípios em manter os quilombos em seu território. Isto foi afirmado pelo representante do Governo do Estado do Ceará:

O contexto no Ceará do apoio dos municípios à certificação de comunidades quilombolas foi uma surpresa para mim. Este apoio decorre de uma articulação do Movimento Quilombola que de forma autônoma e muita criatividade construiu uma relação de parceria com

vários setores da sociedade cearense (AEC1 – entrevista realizada em 2018).

Essas políticas criaram uma diferenciação com distribuição de “migalhas” para comunidades quilombolas. Até mesmo a delimitação territorial, contrariamente à garantia de mais autonomia, possivelmente cria “reservas” e restrições que mais aprisionam que libertam. Os direitos das comunidades quilombolas precisam assumir proporções mais amplas e garantia de autonomia dessas comunidades na definição de seus destinos (RODRIGUES, 2016).

A relação entre identidade e território ocorre de forma contraditória nas comunidades de Arruda e Souza, a partir da interferência agentes externos. As relações de poder e escolhas de aliados determina a acomodação das comunidades a um modelo de identidade e aos territórios já ocupados. Para entender estas contradições, buscou-se na literatura e nos contextos empíricos estudados, os critérios definidores de populações tradicionais e as múltiplas perspectivas de avaliação desses critérios.

Cunha e Almeida (2014, p. 1) descrevem critérios para definição de quem são as populações tradicionais no Brasil. A busca de uma definição tornou-se necessária ante a pressão sofrida por estas populações, entre elas os quilombolas, para se adequar aos ditames modelizadores das políticas públicas.

O que todos esses grupos possuem em comum é o fato de que tiveram pelo menos em parte uma história de baixo impacto ambiental e de que **têm no presente interesses em manter ou em recuperar o controle sobre o território que exploram. E, acima de tudo, estão dispostos a uma mediação em troca do controle sobre o território**, comprometem-se a prestar serviços ambientais. Esta abordagem está de acordo com a ênfase que daremos à criação e à apropriação de categorias. E o que é mais importante, aponta para a formação de sujeitos através de novas práticas [ênfases adicionadas].

Os autores se referem às características comuns das populações tradicionais, anunciando processos de mediação para manterem-se e ter o controle nos territórios. O discurso conservacionista⁴⁷ em relação aos quilombolas é assumido tanto pelo poder público quanto pelas comunidades e movimentos sociais que os apoiam e

⁴⁷ O discurso conservacionista em relação às comunidades quilombolas refere-se a uma imposição para essas comunidades serem conservacionistas. Segundo Calegare et al (2014, p.1) referindo-se ao conjunto das comunidades tradicionais, afirma: “Da completa invisibilidade e/ou consideradas como fator antrópico, após conflitos, debates e resoluções, elas passaram a ser reconhecidas por seu valor conservacionista e estimadas como “guardiãs da floresta”.

interferem na imposição de um modelo de identidade. Cunha e Almeida (2014, p. 1) questionam esta imposição, pois “os povos tradicionais são mesmos conservacionistas?” Em resposta, afirmam:

Os inimigos da participação das populações tradicionais na conservação argumentam (1) nem todas as sociedades tradicionais são conservacionistas e (2) mesmo as que o são hoje podem mudar para pior quando tiverem acesso ao mercado. Durante muito tempo, existiu entre antropólogos, conservacionistas, governantes e as próprias populações tradicionais aquilo que um antropólogo chamou, em outro contexto, de "mal-entendido útil". Esse mal-entendido gira em torno do que se pode chamar de essencialização do relacionamento entre as populações tradicionais e o meio ambiente.

Assim, o debate sobre território e identidade quilombola não pode excluir a questão ambiental. A ocupação humana dos espaços, seja como lugar de abrigo ou de exploração dos recursos, em geral, estão vinculados a conflitos territoriais e ambientais. O uso dos recursos não renováveis deve ser protegido por todos. Não somente pelas populações tradicionais.

Aprofundando o debate sobre as definições de quilombo e identidade quilombola, destaca-se que a perspectiva externa dos quilombos como lugares de conservação ambiental interfere na definição de quilombo. Há uma imposição de um padrão ambiental conservacionista para as comunidades quilombolas que também interfere na autodefinição identitária.

Cunha e Almeida (2014) ainda repercutem essa discussão, afirmando que a tentativa de enquadramento das comunidades ou populações tradicionais, seja na perspectiva dos ambientalistas, do mercado ou do mundo acadêmico ou jurídico, não expressam de fato o que são essas comunidades. Segundo os autores, a melhor forma de defini-las é enumerando os sujeitos que as compõem:

Definir as populações tradicionais pela adesão à tradição seria contraditório com os conhecimentos antropológicos atuais. Defini-las como populações que têm baixo impacto sobre o ambiente, para depois afirmar que são ecologicamente sustentáveis, seria mera tautologia. Se as definirmos como populações que estão fora esfera do mercado, vai ser difícil encontrá-las hoje em dia. É verdade nos textos acadêmicos e jurídicos costuma-se descrever categorias por meio das propriedades ou características dos elementos que as constituem. Mas as categorias sociais também podem ser descritas "em extensão" - isto é, pela simples enumeração dos elementos que as compõem. Por enquanto, achamos melhor definir as "populações tradicionais" de maneira "extensional", isto é, enumerando seus

"membros" atuais, ou os candidatos a "membros" (CUNHA; ALMEIDA, 2014, p. 1).

Há uma determinação legal de que todo quilombo seja propriedade coletiva em nome de uma associação, ou seja, de que os territórios quilombolas sejam coletivos. Esta abordagem se relaciona à questão ambiental nos territórios quilombolas que passam a ser considerados como exemplos de boa gestão de recursos comuns. Estes territórios não podem ser objetos de parcelamentos em lotes para uso individual. Pertencem aos remanescentes quilombolas, que devem gerir esses territórios por meio de suas associações (INCRA, 2016 a).

As exigências ambientais – que acabam provocando uma modelização da identidade quilombola (ARRUTI, 2009) – têm relação direta com a imposição da propriedade coletiva da terra. Uma questão que aproxima o debate ambiental é a necessidade (imposta externamente) de os quilombolas serem obrigados a assumir o discurso conservacionista, buscando a manutenção ou a conquista de seus territórios.

Há legitimidade da formação coletiva da identidade ou a identidade quilombola é assumida pelo grupo como uma necessidade de adequação às políticas e direitos? Discute-se a ideia de identidades atribuídas ou modelizadas. Estas não são unicamente uma imposição ou atribuição estatal, mas uma estratégia assumida pelo grupo para acessar direitos que, historicamente, foram negados (HOOKER, 2014).

Nos Quilombos Arruda e Souza, após todo um processo de mediações, lutas e renúncias, eles asseguram sua aceitação e reconhecimento de fato nos municípios e em toda região em que estão localizados. A partir desse reconhecimento surge a possibilidade de o grupo manter uma identidade sem aderir ao modelo estatal preestabelecido para serem reconhecidos como quilombolas. Há situações em que mesmo com a oficialização dos territórios como quilombolas, não são percebidos elementos da cultura e identidade que alteram coletivamente a percepção de identidade quilombola.

Outro conceito ou categoria analítica relacionado ao contexto das comunidades quilombolas é o de "Identidades modelizadas". Estas são definidas por Arruti (2009) como resultado dos processos de institucionalização, adequando-se aos critérios necessários para certificação, titulação e para receberem os acessos das políticas públicas específicas, ou seja, a modelização ou objetivação da identidade que é assumida pelas comunidades. Conforme o autor:

[...] as lutas por reconhecimento implicam que as coletividades organizadas não só antecedem como antecipam tal objetivação

[modelização]: ao aderirem às políticas de reconhecimento – que lhes garantem o direito de escapar da individualização e indiferenciação do ordenamento jurídico dominante – os coletivos, eles mesmos, **são propositores de sua própria territorialização e, assim, por consequência pouco evidente para eles mesmos, de sua objetificação: cultura e identidade modelizadas** (ARRUTI, 2009, p. 6 - ênfase adicionada).

A concepção de “identidade modelizada” é relevante para esta pesquisa, pois visa destacar um aspecto que ajuda na compreensão do contexto de estudos, ou seja, a institucionalização das comunidades para adequação às políticas públicas, mesmo que esta identidade seja incorporada espontaneamente pelas comunidades como uma necessidade (ARRUTI, 2009). O autor deixa claro que as comunidades participam dessa modelização ou objetivação, portanto, não é só uma imposição externa. Esta situação, na verdade, faz parte de um contexto de ampliação de um reconhecimento oficial ou institucionalização. Essa “identidade modelizada”, a partir dos casos do Quilombo Arruda e Souza, pode ser definida como uma estratégia própria das comunidades nos processos de mediação para serem contempladas pelas políticas públicas de forma prioritária.

Os primeiros contatos realizados em 2016 nos Quilombos permitiram constatar que a liderança QSL1 e QAL1 adotam o mesmo posicionamento quanto à identidade quilombola. Afirmam que foram “os de fora” que disseram para eles que eram quilombolas, como pode ser lido em vários depoimentos registrados tanto pela pesquisa atual quanto de outras pesquisas de outros estudos nas mesmas comunidades do Cariri (SILVA, 2017).

Durante o trabalho de campo, com o aprofundamento das observações, conversas e entrevistas, a pergunta sobre identidade quilombola nos quilombos estudados sempre era vista como duvidosa pelas não-lideranças. Estas pessoas não mostravam entender de que realmente estava falando, a não ser quando, em momentos de reunião, eram orientados pelas falas das lideranças (observações de campo em 2017 e 2018).

Neste sentido, esta pesquisa levanta questionamentos sobre o conceito de identidade. A quem interessa definir ou diferenciar um grupo pela sua identidade étnica. As políticas quilombolas são de identidade ou de construção de identidades políticas como discute Gonh (2010). As identidades são autoatribuídas ou modelizadas (ARRUTI, 2009). Questões presentes nas comunidades estudadas.

Portanto, a necessidade da diferenciação como quilombola em contraposição aos outros grupos está intimamente relacionada ao acesso prioritário e especial a direitos assistenciais e territoriais. Nas imersões nas comunidades, ouviu-se relato de moradores de que esses nomes: “Quilombola!? Carambola!? Só fiquei sabendo que era pela boca dos outros” (fala de um morador que solicitou para não ser identificado – entrevista concedida em 2018).

“Carambola” é um termo utilizado pelas pessoas mais velhas nas duas comunidades em vários momentos da pesquisa de campo. A utilização do nome quilombo e quilombola é comum somente entre as lideranças mais atuantes no movimento. O estranhamento com o conceito reflete a falta de uma compreensão, pela maioria dos moradores dos quilombos, do contexto histórico de formação das comunidades.

3.5 APONTAMENTOS PARA UMA CONCLUSÃO

Esse capítulo tratou das diferentes formas de ocupação do território e a formação das identidades e territorialidades quilombolas no Cariri cearense. Apresenta e discute mais genericamente como se deu a formação do território do Cariri, as migrações econômicas e religiosas e a relação com a formação dos quilombos. Migrações que ocorreram durante e depois da suposta abolição da escravidão no Brasil são identificadas como fatores relevantes na formação dos quilombos. As migrações também identificadas como resultantes da fuga motivada pelos maus tratos decorrentes da exploração do trabalho nos engenhos de cana de açúcar abundantes na época na região do Cariri.

Resgatou a história da negação e da suposta invisibilidade das comunidades negras no Ceará “terra da luz” (RATTS, 2009), como tentativa das elites locais de negar acesso a direitos e, em casos extremos, a expulsão de suas terras. Constatou-se que o preconceito contra os negros no Ceará é ainda mais forte em função dessa negação e dessa invisibilidade dos negros que foi disseminada na sociedade e nas instituições.

A partir das diferentes estratégias de ocupação e consolidação dos territórios dessas comunidades que provocaram uma mudança de perspectiva identitária, ou seja, suas identidades deixaram de ser unicamente vinculadas à luta pela terra e passaram a constituir a busca por acesso a outros direitos socioassistenciais.

Constataram-se também as novas configurações das relações dos quilombolas com os agentes externos. Essas novas relações provocaram uma revisão conceitual de quilombo e de identidade quilombola.

Assim, os “novos quilombos” construídos a partir de suas territorialidades específicas, decorrem de um contexto de desconfiança e medo de perder direitos e ao mesmo tempo de construção de parcerias que foram úteis para garantir e conquistar direitos. A identidade quilombola está vinculada aos interesses organizacionais dos grupos que compatibilizam suas ações com as demandas de acesso a políticas públicas. Ainda repensando os conceitos, constatou-se que a recusa a luta por território coletivo titulado não afeta a identidade quilombola e, por conseguinte, não interfere de uma forma marcante nas territorialidades dos quilombos em estudo.

Este capítulo fecha a primeira parte do trabalho, que traduz a formação dos quilombos, o debate sobre territorialidade quilombola como problemática da pesquisa. Como já referido, constatou-se que não foi identificada uma relação direta entre a identidade quilombola e a conquista de território, ou seja, o ser quilombola é algo mais amplo do que possuir um território físico delimitado, apesar do reconhecimento da importância da luta territorial para as comunidades quilombolas.

A questão de: como se deu a formação dos territórios quilombolas Sítio Arruda e Souza e por que a formação de suas territorialidades ocorrem em um contexto de suposta renúncia de todo ou de parte do território a que teriam direito? Pode ser respondida afirmando que a regularização fundiária e a titulação dos territórios, não é indispensável na constituição social e identitária do ser quilombola e que reconhecimento do direito ao território não está indispensavelmente vinculado a expressões de identidades. Assim as relações entre identidade e território nas comunidades quilombolas pesquisados assumem contornos diferenciados e possibilitaram repensar os conceitos como territorialidade e identidade quilombola.

O próximo capítulo descreverá as políticas públicas territoriais e os seus impactos nas comunidades quilombolas e traçará um quadro da evolução do papel do Estado e como estas mudanças impactaram na vida e nas territorialidades quilombolas.

CAPÍTULO IV

ESTADO E MUDANÇAS NAS POLÍTICAS PÚBLICAS TERRITORIAIS E IMPACTOS NA FORMAÇÃO DOS QUILOMBOS

Este capítulo tem como objetivo compreender mudanças no Estado brasileiro que possibilitaram o surgimento de políticas públicas territoriais, bem como estabelecer uma relação entre essas mudanças e a formação das territorialidades quilombolas.

Tais políticas criaram mais autonomia nesses grupos, pois garantiram mais direitos, mas contraditoriamente também fomentaram reações dentro e fora das comunidades. Este fenômeno foi identificado nas comunidades pesquisadas a partir da recusa explícita de algumas famílias em renunciar a posses individuais em nome de uma posse coletiva. Além da resistência à gestão do território por uma associação quilombola, a presença do INCRA gerou conflitos internos e externos nas comunidades.

A primeira parte deste capítulo trata das mudanças nas configurações do Estado e da proposta de territorialização das políticas públicas. Apresenta as políticas de desenvolvimento territorial rural e de desenvolvimento local, a partir do final da década de 1980, avaliando as políticas territoriais implementadas no Governo Fernando Henrique Cardoso (1994-2002). Discute mudanças promovidas durante os governos Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2010) e Dilma Rousseff (2011-2016), passando pela análise do momento atual. Na segunda parte, analisa o Programa Brasil Quilombola (PBQ) e de titulação das terras das comunidades quilombolas. Verificou-se que apesar de ser uma meta estratégica, a titulação não fazia parte da execução específica do PBQ, pois é de responsabilidade do INCRA. Mesmo sem a abertura do procedimento de regularização fundiária, as comunidades certificadas pela Fundação Cultural Palmares tinham acesso às ações do PBQ.

4.1 MUDANÇAS DO ESTADO E TERRITORIALIZAÇÃO DAS POLÍTICAS PÚBLICAS

A discussão sobre políticas públicas territoriais é relevante para entender como estas interferiram, e ainda interferem, nas identidades das comunidades quilombolas. A premissa é que essas políticas criaram uma diferenciação nas populações negras, entre quilombolas e não quilombolas, por meio da concessão de

direitos assistenciais especiais. Exemplos destes seriam acesso a cestas básicas, educação diferenciada, regularização de territórios, incentivo à produção e comercialização de produtos através do “selo quilombola”, entre outros, que foram importantes no reconhecimento e manutenção destas comunidades (Apêndice B).

A formação do território brasileiro historicamente passou por modelos de ocupação que em alguns momentos priorizaram as pessoas e na maioria das vezes deram destaque às tecnologias para o aumento da produtividade em detrimento das pessoas. A adoção desses modelos dependem dos interesses políticos e econômicos hegemônicos do momento. Santos (2012), descreve territorialidade como resultado de um processo de “luta contra hegemônica”⁴⁸, a qual criaria um novo “pacto social” e reconhecimento de direitos das minorias e, entre elas, das comunidades e povos tradicionais .

No contexto de América Latina e Caribe, a abordagem de políticas públicas de desenvolvimento territorial sustentável é o de implantação experimental de ações de governos neoliberais. Assim como no Brasil, governos repassaram ações, antes exclusivas dos Estados, para a sociedade civil e para setores privados (DOWBOR; POCHMANN, 2008).

Segundo Sabourin *et al.* (2016, p. 77), no contexto de Argentina, Brasil, Chile e Uruguai, no final da década de 1980 e início da década de 1990, os estados adotaram modelos de política territorial, inspirados no princípio da territorialização das políticas públicas. Estas políticas consideraram o território um espaço indispensável de tomada de decisões mais eficientes para solução dos problemas locais. Criaram condições para o surgimento de uma pluralidade de atores como novos sujeitos coletivos.

Esse “modelo” aparece de fato como uma hibridação de várias influências: **transições democráticas** que levaram a abrir janelas de oportunidade para os movimentos sociais locais, entre outros, camponeses e indígenas [**e quilombolas**]; condicionalidades ligadas aos financiamentos das organizações internacionais [ênfase adicionada].

⁴⁸ A imposição de uma hegemonia de classe e as lutas contra-hegemônicas estão presentes na formação histórica do território brasileiro. “No entender de Gramsci, a hegemonia pressupõe a conquista do consenso e da liderança cultural e político-ideológica de uma classe ou bloco de classes sobre as outras. Além de congregar as bases econômicas, a hegemonia tem a ver com entrechoques de percepções, juízos de valor e princípios entre sujeitos da ação política” (MORAES, 2010, p. 54).

Estas “janelas de oportunidade”, no contexto da transição democrática, foram percebidas e utilizadas pelos movimentos sociais, entre eles o movimento quilombola e por alguns municípios como Porteiras (CE) e Araripe (CE) na região do Cariri que identificaram em seus territórios remanescentes de comunidades de quilombos. Esse fato foi marcante no surgimento de comunidades quilombolas (SABOURIN, 2015).

No contexto do início da execução das políticas federais de desenvolvimento territorial no Brasil, as autoridades foram mais tensionadas pelas comunidades através de suas organizações sociais. Isto significa que a ampliação da participação popular inseriu novos e diversificados atores, entre eles os quilombolas e demais comunidades tradicionais, no processo de concepção e execução das políticas (SABOURIN, 2015).

Política pública é um conjunto de decisões interligadas, tomadas por um ator político ou por um conjunto de outros atores. A política pública é também o lugar de expressão de valores e crenças e saberes. Assim, as políticas públicas, que eram ações exclusivas dos Estados, foram formalmente repassadas para a sociedade civil. Caracterizadas, principalmente por propostas, por exemplo, de implementação de “orçamentos participativos” e constituição de conselhos. Esses deveriam exercer o trabalho de colaboradores na elaboração e fiscalização das ações do Estado (SABOURIN, 2015).

A criação de associações, órgãos e conselhos incentivou ou promoveu o empoderamento de setores marginalizados da sociedade. Houve a mudança na perspectiva de vários grupos, permitindo acreditar na possibilidade de intervir efetivamente na formulação e execução de políticas públicas.

Conforme Gohn (2010), o associativismo civil, consolidado na participação nas políticas públicas, é parte da tendência dos movimentos sociais organizados se articularem em redes e criar fóruns. Desse associativismo surgiram redes temáticas, organizadas segundo questões ecológicas, gênero, raça, etnia, entre outros, além dos conselhos e das câmaras temáticas. Para a autora, esses chegam a atuar como instrumentos de controle e fiscalização das políticas públicas (GOHN, 2010).

Ocorreu, portanto, uma alteração do papel do Estado em sua relação com a sociedade civil. Gohn (2010) defende que este papel é realizado de forma contraditória, pois captura o sujeito político e cultural da sociedade civil. Antes organizado em movimentos e ações coletivas de protesto, agora surge como mobilizado por políticas

sociais institucionalizadas, como seria o caso dos movimentos quilombolas. A autora afirma que

Transformam-se as identidades políticas destes sujeitos – construídas em processos de lutas contra diferenciações e discriminações socioeconômicas - em políticas de identidades, pré-estruturadas segundo modelos articulados pelas políticas públicas, arquitetados e controlados por políticas de Estado [...] A inversão da ordem dos termos identidade política para política de identidade, muda radicalmente o sentido e o significado da ação social coletiva dos movimentos sociais (GOHN, 2010, p. 21).

A participação nas instâncias de proposição e decisão nos territórios torna-se, por vezes, meramente decorativa. Nesse sentido, Pateman (1992) afirma que as políticas territoriais nascem no contexto que alguns autores definem como pseudo-participação. Os instrumentos formais participativos existem, mas não são efetivamente implementados, pois são limitados pelas relações de poder preexistentes.

Sayago (2000) também destaca situações em que a participação é apenas utilizada como instrumento de legitimação de interesses de grupos. Nesta pesquisa, isto foi observado nos municípios onde estão situadas as comunidades quilombolas estudadas. Foi observado na composição de conselhos e na forte dependência das lideranças comunitárias aos interesses dos fazendeiros e políticos locais.

Partindo desta proposta de gestão participativa, os conceitos de território, identidades e territorialidades passam a ser debatidos e valorizados como relevantes na definição das políticas públicas, especialmente nas autointituladas participativas. Estes conceitos são construídos em paralelo ao de globalização como perspectiva de inclusão do particular no global e a busca das potencialidades locais e regionais integradas ao patrimônio sociocultural (ABRAMOVAY, 2003).

As políticas territoriais no Brasil, portanto, assumem apenas formalmente, em algumas situações, um caráter prioritário, complexo e dinâmico, considerando os elementos físicos, socioeconômicos e culturais e ambientais locais. Os territórios quilombolas foram considerados exemplos privilegiados de espaços de desenvolvimento territorial (BRASIL/PNAS, 2004), tendo em vista que abrangem uma parcela da população, prioritariamente rural, que conquista direitos territoriais e um conjunto de ações socioassistenciais.

Os quilombos passam a ser de interesse dos gestores municipais para o desenvolvimento de projetos locais e viabilização de acesso a recursos específicos, a

partir do Decreto 4.887/03 e em 2004 com o início da execução do PBQ, no primeiro governo Luiz Inácio Lula da Silva (2003 a 2006). Estes agregam os elementos socioeconômicos, culturais e ambientais em um mesmo espaço. O desenvolvimento territorial serviu de referência para a implementação de políticas territoriais nas comunidades quilombolas

Esta modalidade de políticas de desenvolvimento territorial faz parte de um modelo de ação do Estado pautado no desenvolvimento local e na participação dos diversos atores que hoje está desmontado. A política do Estado brasileiro hoje é de “agir por omissão” (SAYAGO, 2000). Pressupõe a descentralização da gestão de políticas públicas tanto na concepção, no planejamento e na sua execução. Pressupõe também a participação popular nos conselhos de direitos, como definido por Dowbor e Pochmann (2008), que fundamenta o Projeto da Política Nacional de Apoio ao Desenvolvimento Local.

4.1.1 Desenvolvimento Territorial Rural

O debate sobre desenvolvimento territorial rural no Brasil fundamenta-se, entre outros aspectos, na observação da manutenção interligada pobreza rural e desigualdade social e regional (DELGADO; LEITE, 2011). Os quilombolas entram assim como mais um grupo de interesses na disputa de recursos distribuídos pelo Estado. As ações de desenvolvimento territorial rural nascem no bojo das dinâmicas do chamado desenvolvimento local que significa implementar ações em territórios ou microrregiões que permitam a ativa participação do cidadão e, conseqüentemente, o efetivo controle social sobre a gestão pública. É construído em uma lógica pautada na racionalidade ambiental (LEFF, 2001).

As Políticas de Desenvolvimento Territorial Rural (PDTR) se enquadram nas discussões do desenvolvimento econômico e a sustentabilidade. O ponto de conflito nesse debate são as diferentes concepções de desenvolvimento territorial. Uma das características do chamado desenvolvimento territorial é a busca de uma racionalidade ambiental própria que deve ser formada a partir de um saber ambiental complexo e comprometido com a preservação. Não pode ser considerada como uma extensão da lógica de mercado, ou que sempre visa a capitalização da natureza, restringindo seus usos para produção de lucros (FLORIANI; FLORIANI, 2010).

As comunidades quilombolas no Ceará ainda têm, em sua maioria, características rurais (CEQUIRCE/CODEA, 2019) e especificamente os Quilombos Arruda e Souza são comunidades eminentemente rurais, apesar da multipolaridade territorial (NASUTI *et al.*, 2015), o que aproxima essas comunidades das Políticas de Desenvolvimento Territorial Rural (PDTR). Numa perspectiva ideal, os instrumentos de desenvolvimento territorial deveriam fortalecer a sociedade civil e em consequência empoderar grupos sociais antes invisibilizados e marginalizados.

Como já referido anteriormente, esse empoderamento não ocorre ou é falseado como forma de legitimar algumas ações do Estado (PATEMAN, 1992; SAYAGO, 2000). Teoricamente estes grupos deveriam “participar” das esferas de tomada de decisão. Assim, como consequências pretendidas das políticas de desenvolvimento territorial, esperava-se a ampliação da participação social, o fortalecimento da diversificação da economia local, inovações na gestão pública, a atenção permanente com a proteção ambiental, o uso racional dos recursos naturais e, finalmente, a valorização da mobilização social como instrumento de promoção de mudanças (LEFF, 2001).

A dinâmica territorial rural, como analisam Kato e Wesz Junior (2010), é um modelo de políticas de desenvolvimento que aparentemente pretendam transformar as realidades em que são implementadas. Destacam que, até os anos 1990, não havia políticas públicas diferenciadas, que levassem em conta o meio rural e muito menos as comunidades quilombolas. No caso das políticas voltadas para comunidades quilombolas, como foi o caso do PBQ, é inegável a contribuição estatal tanto na visibilidade do problema das comunidades, quanto na implementação de ações específicas de desenvolvimento territorial.

Sabourin (2005, p. 2) lembra que as “políticas públicas resultam de construções e de conflitos sociais”. Essas políticas públicas de desenvolvimento como as de fomento à agricultura familiar e à de reforma agrária, raramente surgem de cima, são forjadas a partir de demandas originadas nas lutas sociais. (SABOURIN, 2005). No caso dos quilombos, que passaram na década de 1980 da subalternidade e invisibilidade para a luta social (RATTS, 2009). Este fato demarcou uma mudança significativa nas organizações quilombolas e na postura do Estado em relação às comunidades.

Nesta pesquisa no Cariri cearense observaram-se problemas relacionados à implementação de políticas assistenciais, em intercessão com as políticas de

regularização fundiária quilombola. Segundo relatos da Secretária de Assistência Social (AES 4) em entrevista concedida em 2018) e análise de documentos das prefeituras como relatórios de atividades de projetos e álbum de fotografias das comunidades (ANEXOS 3 e 9), a partir de 2004, com o lançamento do PBQ, os gestores municipais da região passaram a enveredar esforços no sentido da identificação de áreas quilombolas em seus limites territoriais. As prefeituras se beneficiam, ou procuram se beneficiar, com as políticas quilombolas, o que é um problema, pois são as elites locais que controlam as prefeituras e a política (relatos da pesquisa de campo em 2018).

Portanto, no contexto de mudanças do Estado e territorialização das políticas públicas ocorridos no Brasil, pode-se afirmar que a territorialização das políticas públicas é um processo em andamento. As conquistas decorrentes dessas mudanças para as populações tradicionais e especificamente dos quilombolas são inquestionáveis, apesar da lentidão do processo e dos retrocessos atuais.

Na próxima seção relatam-se as questões relacionadas a cada período de governo brasileiro a partir de 1995, quando foram implementadas as principais políticas territoriais que interferiram nas Comunidades Quilombolas.

4.2 A QUESTÃO QUILOMBOLA NA CONSTITUIÇÃO DE 1988 E NO GOVERNO FERNANDO HENRIQUE CARDOSO (1995 A 2003)

O Brasil havia passado por um processo de elaboração de uma nova Constituição Federal, a chamada Constituição Cidadã de 1988, que reafirmou os direitos territoriais e de autoafirmação das comunidades quilombolas. Segundo Leite (2008), a Constituição e as normas posteriores foram fundamentais para a garantia formal dos direitos das populações tradicionais, ganhando destaque a atuação de movimentos negros. A reivindicação pelos direitos territoriais garantiu constitucionalmente estes direitos, sendo também o reflexo dos acordos e tratados internacionais (OIT, 1989; BRASIL, 2004).

O art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) obriga o Estado a titular os territórios dessas comunidades. Em 22 de novembro de 1995, o INCRA e a Fundação Cultural Palmares (FCP) passaram a ser responsáveis pelos procedimentos de reconhecimento e titulação com base na Portaria do INCRA de nº 307/95 que definiu o plano de trabalho para concessão, às comunidades

remanescentes de quilombo os títulos de domínio. Em 2001, através do Decreto Presidencial de FHC nº 3.912/2001, retira competências do INCRA para regularização fundiária quilombola e determina que a terra seja destinada a indivíduos e não a coletividades, desvirtuando a luta territorial quilombola.

Em 2004, o legislativo brasileiro incorporou, ao ordenamento jurídico, por meio do Decreto nº 5.051, a Convenção 169, da Organização Internacional do Trabalho – OIT (BRASIL, 2004). Em 2019, este atualizado pelo Decreto nº 10.088 (BRASIL, 2019), que trata dos direitos dos povos indígenas e tribais. Tendo como base a Convenção 169, o Brasil e a Colômbia no contexto da América Latina incluíram as populações negras (no caso brasileiro, os quilombolas e no colombiano os palenqueiros) como equivalentes aos povos indígenas e tribais (SILVA, 2012). Assegurou a garantia de sua reprodução física e cultural e passaram a ter a obrigação de titular seus territórios (ARRUTI, 2008).

Segundo Boyer (2010), o Estado brasileiro, impelido pelos ditames de normas internacionais como a Convenção 169 da OIT, assumiu a obrigação constitucional de promover a titulação coletiva das terras onde estavam localizados os remanescentes de comunidades quilombolas. Esta obrigação estatal, no entanto, não se converteu em ações efetivas na quantidade necessária para atender todas as reivindicações históricas de reconhecimento, demonstrando uma falta de compromisso ou vontade política de fazer cumprir as leis que garantem o direito ao território ⁴⁹. Por conseguinte, há muitos territórios reivindicados e não reconhecidos, apesar de que houve reconhecimento, demarcação e titulação, mas em número pouco significativo. Estima-se que apenas 7% foram titulados (TERRA DE DIREITOS, 2019).

A partir da CF de 1988 surge um marco legal favorável à garantia dos direitos das comunidades tradicionais, em especial às comunidades quilombolas. Esta destacou o direito territorial dos quilombolas. A Constituição e as normas posteriores (Apêndice B) foram fundamentais para dar visibilidade aos quilombos, e para a conquista formal dos direitos dos povos e comunidades tradicionais (LEITE, 2008).

A regularização fundiária tornou-se uma política de Estado a partir da atribuição de competência do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) para executar o procedimento de titulação de territórios de remanescentes de quilombos. Assim,

⁴⁹ Segundo levantamento da FCP, hoje, no Brasil, existem 3.524 grupos remanescentes de quilombo. Destes apenas 154 já titulados. Segundo Terra de Direitos (2019) no atual ritmo, o Brasil levará mil anos para titular todas as comunidades quilombolas existentes.

os quilombos passaram a inserir-se na agenda de políticas públicas independentemente da vontade dos governos locais. Antes existia a definição de ações pelos governos com projetos específicos nas quais as comunidades quilombolas inseridas no rol geral das políticas territoriais para comunidades rurais.

A conquista do direito à terra para os remanescentes de comunidades quilombolas é uma entre importantes vitórias dos movimentos sociais na Constituinte como os capítulos da Reforma Agrária que teve aproximadamente 1,4 milhões de assinaturas. Na história da constituinte (1987-1988), a presença dos indígenas e quilombolas foi fundamental para assegurar avanços na legislação (ARRUTI, 2009). Mesmo assim, no caso dos quilombolas, os direitos foram assegurados apenas nos Atos das Disposições Transitórias (ADCT), dando um caráter de fragilidade pela transitoriedade da norma (LEITE, 2008). Por outro lado, a que se considerar como transitória justamente com o objetivo de resolver rápido e em caráter prioritário. Fato que não foi consumado.

Leite (2008, p. 966) ressalta, por conseguinte, que os quilombos, na chamada “ordem pós-abolicionista”, até mesmo depois do reconhecimento formal dos direitos territoriais em 1988, não foram alteradas as práticas de expropriação e controle da terra, gerando este marasmo na titulação dos territórios.

No final do Século XIX, com a quebra dos vínculos coloniais e as mudanças decorrentes dos projetos de industrialização no Brasil, o quilombo ampliou-se para outras parcelas da população, indo da voz dos abolicionistas para os movimentos sociais, tornando-se uma parte do projeto político de uma sociedade mais democrática e justa.

As práticas de expropriação e controle da terra continuaram presentes no Estado brasileiro, apesar das pressões contrárias dos movimentos sociais. Apesar de estarmos no Século XXI, esse controle ocorre inclusive com o uso da força, mas também ocorre através da manipulação ideológica e do uso de falsas propagandas do “Agro é pop. Agro é tec. Agro é tudo”, propagandeado pela rede Globo, em que setores políticos e econômicos apoiam o agronegócio, inclusive do ponto de vista político com representação da “bancada ruralista” no Congresso Nacional. No Governo Fernando Henrique Cardoso (1994-2002), as políticas de desenvolvimento

territorial rural ⁵⁰ não representaram, sobretudo, uma mudança na estrutura agrária no Brasil (BRUNO, 2017, p. 164).

Foi principalmente no período do Governo Fernando Henrique Cardoso (1994-2002) que o estado consolidou a lógica de “gestão gerencial”, o que provocou a criação de estruturas de gestão descentralizadas, atribuindo responsabilidades, antes exclusivas do Estado, para setores organizados da sociedade civil. A reforma do Estado no Brasil ⁵¹ atingiu políticas de desenvolvimento territorial rural, inclusive porque o Estado passou a uma postura diferenciada na execução de políticas socioassistenciais (BRESSER PEREIRA, 1996).

Nas narrativas justificadoras para implementação das reformas no Governo Fernando Henrique Cardoso, a reforma do Estado aparentemente visava a ampliação da participação da sociedade civil na formulação e execução de políticas públicas. Bresser Pereira, então Ministro da Reforma do Estado em 1995, assumiu a tarefa de implementar estas mudanças. O que ocorreu, na verdade, principalmente com as comunidades mais vulneráveis como os quilombolas, foi um processo de manipulação com cooptação e falseamento dos processos participativos. Os estudos sociológicos sobre participação e burocracia no Estado do Ceará de Sayago (2000) confirmaram estas constatações de pesquisa.

Na década de 1990, o Estado brasileiro passou a delegar atribuições de gestão da coisa pública para vários setores da sociedade, seja para o mercado (setor empresarial) ou para o terceiro setor. Passa a assumir um novo papel frente às políticas públicas, permitindo “[...] ao Estado desenvolver a capacidade administrativa, no sentido de melhorar o desempenho público e a qualidade dos serviços dirigidos às

⁵⁰ A reforma do Estado consiste na adoção de uma lógica gerencial de mercado nas ações do Estado, para pretensamente ampliar a eficiência da gestão pública. No entanto, a verdadeira pretensão destas reformas era efetivamente diminuir o tamanho do Estado em função do favorecimento dos interesses das elites econômicas. Este processo que iniciou na década de 1990, proporcionou a criação de um conjunto de ações estatais de natureza aparentemente participativa. Essas políticas eram o “Programa Comunidade Ativa” e “Comunidade Solidária” no Governo Fernando Henrique Cardoso; e “Territórios da Cidadania” e “Território de Identidade” no do Governo Luiz Inácio Lula da Silva. Foram também implementadas, neste contexto, ações como: “território de desenvolvimento rural” e “Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar” (Pronaf) em 1996, por exemplo (ORTEGA, 2014).

⁵¹ As mudanças na gestão do Estado decorreram da reforma do estado em Fernando Henrique Cardoso. No entanto, também foram marcantes nestas mudanças as imposições de “modernização”, feitas pelo Banco Mundial e o FMI no sentido da redução do tamanho do Estado, controle e consequente redução da dívida pública. Hoje estas práticas estão consolidadas na Emenda Constitucional nº 95, conhecida popularmente como “Lei do teto de gastos do Governo Federal” que alterou a CF/88 para instituir um novo regime fiscal com limitação do crescimento das despesas do governo brasileiro por 20 anos. Estas regras influenciam, reduzindo orçamento para políticas sociais e tem prejudicado as comunidades quilombolas (BRASIL, 2016).

necessidades públicas” (BRESSER PEREIRA, 1998, p. 7). Este era o pano de fundo, mas as políticas de desenvolvimento territorial de FHC não tiveram investimentos para atender demandas das comunidades. Houve ainda um descontrole na distribuição desses recursos que, na maioria das vezes, não foram realmente aplicados para o fim a que foram originalmente destinados e, em outras situações, geraram conflitos decorrentes da não execução das ações estatais planejadas. A partir dos anos 2000, ainda no Governo Fernando Henrique Cardoso, com a criação do Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA)⁵² em 25 de novembro de 1999 pela Medida Provisória nº 1.911-12, foi iniciado um processo de implementação de políticas que promoveram a inclusão de vários setores populares com financiamentos específicos para a agricultura familiar (ZANARDINI, 2006).

A instituição do MDA consolidou importantes ações governamentais, mesmo sob muita pressão contra significativas conquistas dos movimentos sociais do campo. Como reflexo dessas conquistas, houve o aumento da mobilização das comunidades quilombolas em busca de direitos. No Governo Fernando Henrique Cardoso, não havia uma política específica para as comunidades quilombolas, além da certificação na Fundação Cultural Palmares (FCP) e da abertura de procedimentos de regularização fundiária no INCRA (BRASIL, 2000)⁵³. Segundo Siqueira (2018, p. 19).

Em dezembro de 1996, por meio de um decreto presidencial, o Governo Fernando Henrique Cardoso cria o Grupo de Trabalho Interministerial, que integra os Ministérios da Cultura, Justiça, Meio Ambiente e Recursos Naturais e da Amazônia Legal, INCRA, FCP e Instituto de Patrimônio Histórico Nacional (IPHAN). No ano 2000, sob forte pressão das lideranças das comunidades e do movimento negro, o governo emite uma Medida Provisória (MP) que define a FCP como executora exclusiva dos trabalhos de reconhecimento e titulação dos territórios quilombolas. Após uma sequência de portarias e decretos,

⁵² Já no Governo Fernando Henrique Cardoso, motivado pelo massacre de Eldorado dos Carajás, foi criado em 29 de abril de 1996 o Ministério Extraordinário de Política Fundiária (MEPF). Em 1999, através da Medida Provisória nº 1.911-12 foi criado o “Ministério de Política Fundiária e do Desenvolvimento Agrário”. Em 14 de janeiro de 2000, o decreto nº 3.338/00 cria o “Ministério de Desenvolvimento Agrário”. Além da alteração de nome, as atribuições foram ampliadas, inclusive as responsabilidades pela titulação de terras através do INCRA. Regulamentado originariamente pelo Decreto nº 3.338/2000, no governo de Fernando Henrique Cardoso e depois alterado pelo decreto nº 4.723/03, já no primeiro Governo Lula (2003-2006). Foi alterado pelo Decreto nº 6.813, de 3 de abril de 2009, que manteve o nome do MDA e redefiniu suas competências. O MDA em 12 de maio 2016 foi incorporado ao Ministério de Desenvolvimento Social (MDS) através da Medida Provisória nº 726, já sob o Governo Michel Temer (CNASI, 2016 e BRUNO, 2017).

⁵³ Segundo Siqueira (2018), mudanças ocorreram por meio da publicação de diferentes instrumentos normativos como Projetos de Lei, Medidas Provisórias (MP), Decretos e Portarias, mas não aceleraram a efetivação dos dispositivos legais da Constituição de 1988, mais especificamente a Titulação das Terras Quilombolas.

que mesmo depois de quatorze anos de implementação da Constituição de 1988, além de não favorecerem a regulamentação e efetivação deste dispositivo legal, tentaram impor conceitos reducionistas à experiência social quilombola. Em função disso paralisam-se por algum tempo as ações governamentais sobre a temática.

Assim, podemos considerar que o Governo Fernando Henrique Cardoso iniciou um processo de democratização das políticas de desenvolvimento territorial rural, mas não foram reconhecidas e respeitadas as especificidades das comunidades tradicionais e em especial das comunidades quilombolas. Não foram criados programas específicos para estas comunidades e nem iniciados efetivamente os procedimentos de regularização fundiária, apesar das determinações legais e da existência de órgãos responsáveis (BRUNO, 2017).

4.3 O AVANÇO DAS POLÍTICAS QUILOMBOLAS NOS GOVERNOS LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA (2003 a 2011) E DILMA ROUSSEFF (2011 a 2016)

Nos governos Luiz Inácio Lula da Silva e Dilma Rousseff, foram criados: a Secretaria Especial de Igualdade Racial (SEPPIR). Criou-se também o Programa Brasil Quilombola (PBQ) e aprovado o Decreto 4.887/03 que viabilizou formalmente a titulação das terras dos quilombos. Houve, assim, uma ampliação significativa do que já estava sendo executado (ARRUTI, 2009; LEITE, 2008). Ocorreu efetivamente uma ampliação das ações do Estado junto às comunidades tradicionais, especificamente ações para negros, com a aprovação pelo legislativo e sanção presidencial do Estatuto da Igualdade Racial (Lei nº 12.288/2010) e da Lei de Cotas (Lei nº 12.711/2012) (BRASIL, 2011; 2012). Ganha destaque na questão quilombola, no entanto, a regulamentação pelo Decreto 4.887/2003 da regularização fundiária das comunidades quilombolas.

As mudanças de prioridades deram novas perspectivas para as comunidades quilombolas. Segundo documento oficial:

O assunto volta a tomar fôlego na ascensão do presidente Luiz Inácio Lula da Silva em 2003, que no dia 21 de março, por meio da Lei n. 10.678, cria a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) vinculada à Presidência da República, cujo compromisso principal é a “formulação, coordenação e articulação de políticas e diretrizes para a promoção da igualdade racial” (BRASIL, 2018, p. 20).

Podemos considerar a publicação do Decreto 4.887 como um marco histórico importante para a regularização fundiária quilombola. O decreto restaurou a competência do INCRA para execução dos procedimentos necessários para essa ação de regularização (Apêndice B). Posteriormente, em 2004, foi lançado o Programa Brasil Quilombola (PBQ), atualmente não mais em execução.⁵⁴ Leite (2008) afirma que, somente em 2003, já no Governo Lula, com a edição do Decreto nº 4.887/03, a regularização fundiária dos territórios quilombolas passa a se constituir como política de Estado. Assim, os procedimentos de regularização fundiária (Apêndice A), regulamentado pelo referido decreto, estabeleceu a competência do INCRA para realizar os devidos procedimentos.

Esses procedimentos de regularização fundiária são bastante demorados, pois enfrentam a forte contestação dos interesses políticos e econômicos hegemônicos. Essas contestações decorrem do poderio dos donos das terras, que controlam a administração pública e setores importantes do Judiciário⁵⁵.

Em 21 de março de 2003 foi criada a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), que desenvolveu vários programas e projetos também direcionados para as comunidades quilombolas. Entre estes projetos estava a criação de um “Selo Quilombola”. O objetivo era assegurar uma certificação para produtos, no sentido de agregar valor, produzidos nos territórios (SEPPIR, 2003)

Foram, ainda, implementadas ações relacionadas a Política Nacional de Assistência Social (PNAS/2004), que colocaram as comunidades quilombolas como uma das prioridades por sua situação de vulnerabilidade. Como veremos adiante, a PNAS define as comunidades quilombolas como um dos grupos prioritários para atendimento e habilita os municípios, onde estas comunidades estão situadas, à captação de recursos especiais. Já no primeiro mandato do Presidente Lula (2003-

⁵⁴ Os retrocessos recentes nas políticas para comunidades quilombolas podem ser percebidos tanto nas ações judiciais que tentaram anular o Decreto 4.887/2003, quanto na redução orçamentária para desapropriações de terras (CONAQ e TERRA DE DIREITOS, 2018).

⁵⁵ Neste contexto foi proposta a ADIn nº 3239 no STF contra o Decreto 4.887/03 de regulamentação da regularização fundiária quilombola. O principal argumento contra o decreto era fundamentado na impossibilidade de autodeclaração como requisito para identidade quilombola, alegando que era inviável a comprovação da ancestralidade negra dessas comunidades, sendo o decreto inconstitucional pois estaria em desacordo com a suposta exigência constitucional de comprovação da ancestralidade. Nesta ADIn, o STF garantiu vitória para as comunidades quilombolas afirmando a constitucionalidade do decreto. No entanto, o movimento contrário a titulação das terras quilombolas foi reforçado com a vitória do Presidente Bolsonaro nas eleições de 2018 (BRASIL, 2018).

2006), a identificação de comunidades quilombolas em territórios municipais foi um critério decisivo para atrair recursos para estes municípios (BRASIL/PNAS, 2004).

Durante a execução do PBQ, já em 2007, foi instituída pelo Decreto nº. 6.040/2007, a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT) e o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades de Quilombos da FCP (BRASIL, 2007). Em seguida, foi aprovado o Estatuto da Igualdade Racial (Lei nº. 12.288/2010). Esta lei determina a ampliação de investimentos do Governo Federal para Comunidades Quilombolas nas áreas da saúde, educação, cultura e acesso à terra. Estes foram fundamentais para a consolidação desses direitos bem como para políticas de geração de renda dos quilombolas (BRASIL, 2018).

De acordo com os critérios do então Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA), o autoreconhecimento de um grupo social como Comunidade Quilombola é suficiente para ser beneficiada, mesmo que não tenha sido feita a regularização fundiária do território. Em outras palavras, a existência de quilombos nos municípios, com a certificação pela FCP, seria suficiente para tornar prioritário⁵⁶ o investimento federal (BRASIL/MDA, 2004).

A criação do PBQ determinou ações que deveriam ser desenvolvidas em cooperação com o MDA e com o Ministério da Cultura. Nos municípios onde estes quilombos estão situados, a execução das ações deveria estar relacionada à política local, pois significavam a ampliação de recursos. No entanto, um número significativo de órgãos e interesses envolvidos tornou o processo de execução muito complexo e dificultou o acesso direto das comunidades e suas organizações aos recursos e ações do PBQ (BARBOSA *et al.*, 2020).

Nesta pesquisa, observou-se que o Quilombo Arruda conseguiu driblar conflitos e tem seu título territorial. Já o Quilombo Souza vive uma outra realidade, sendo privado do acesso ao território mais amplo que é controlado por fazendeiros. Isto decorre de um conjunto de relações de compadrio e subserviência em relação aos chamados donos das terras, que neste caso também são os gestores públicos.

⁵⁶ Esta priorização para comunidades quilombolas, em detrimento das demais comunidades rurais, principalmente dos assentamentos da reforma agrária, gerou alguns problemas, como por exemplo, com Sindicatos de Trabalhadores Rurais na região do Cariri. Alguns se sentiram prejudicados com a priorização de ações públicas para Comunidades Quilombolas (Observações de pesquisa de campo em 2017).

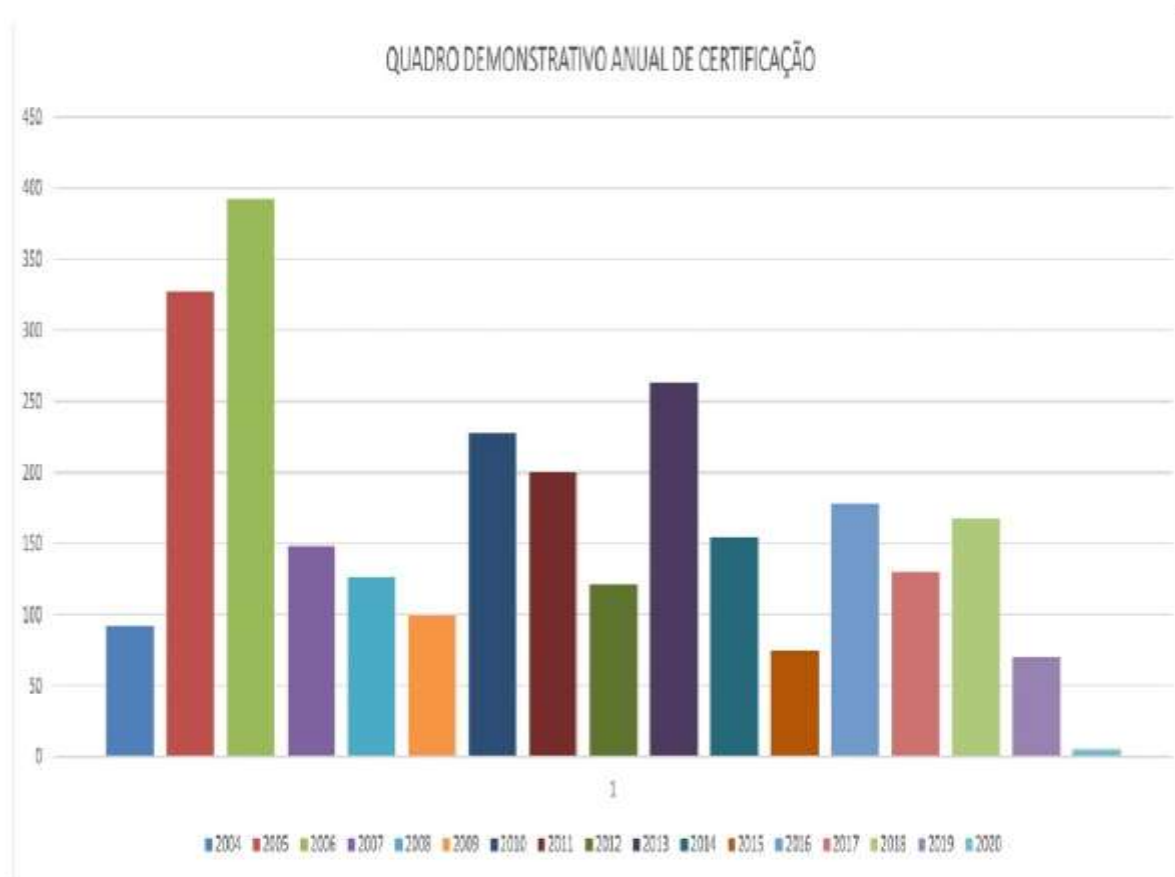
Apesar dos avanços legais e institucionais, a regularização fundiária dos territórios quilombolas é um processo extremamente burocrático e envolve diferentes etapas (Apêndice A). A titulação definitiva é a etapa final desse processo, que pouquíssimas comunidades quilombolas alcançaram. Efetivamente, apenas em 2004, com a implementação nacional do Programa Brasil Quilombola, houve um significativo aumento no número de comunidades negras rurais que se autodefiniram como quilombolas.

O Decreto nº 4.887/2003 aponta os seguintes critérios para identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos, de acordo com seu art. 2º: 1) a autoatribuição e autodefinição comunitária; 2) a trajetória histórica própria no contexto do coletivismo; 3) territorialidade; 4) a presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (BRASIL, 2003).

Os dados do gráfico 1, sobre os procedimentos junto ao INCRA a partir de 2004, com a adição do Decreto 4.887/2003, mostram avanços e recuos na quantidade de procedimentos de regularização fundiária. Os números demonstram aumento significativo nos anos de 2005 e 2006, com uma variação positiva em 2013. O ano de 2013 foi eleitoral, portanto, Dilma Rousseff assinou mais decretos de reconhecimento e certificação, muito provavelmente, como estratégia da campanha de reeleição.

Gráfico 1 - Processos de Regularização Fundiária no Brasil

2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2020
92	327	393	148	126	99	228	200	121	263	154	75	178	130	168	70	5



Fonte: Fundação Cultural Palmares (FCP, 2020) .

Um fator que provavelmente interferiu também na ampliação das certificações de 2013 foram ações diretas de manifestações de rua nas “Jornadas de Junho”⁵⁷, que pressionaram e exigiram agilidade nas políticas sociais no governo Dilma Rousseff. Além das questões políticas nacionais, esse movimento dos dados é parte também da capacidade de mobilização do movimento quilombola no Brasil (RODRIGUES, 2016).

⁵⁷ Os movimentos de protestos no Brasil em 2013, também conhecidos como Manifestações dos 20 centavos, Manifestações de Junho ou Jornadas de Junho, foram apropriados por várias organizações da sociedade civil e inclusive pelo Movimento Quilombola, pressionando pela agilidade na garantia dos direitos socioassistenciais.

4.4 POLÍTICAS DE DESENVOLVIMENTO TERRITORIAL NAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS

Antes de 1988, os quilombos eram contemplados na categoria de público rural e mudou significativamente quando foram considerados como público diferenciado no acesso a políticas públicas específicas. Consequentemente, as mudanças na execução da política pública nos Governos Fernando Henrique Cardoso, Luiz Inácio Lula da Silva e Dilma Rousseff são relevantes para entender as territorialidades quilombolas. Esta execução gerou consequências significativas na formação e consolidação das comunidades quilombolas no Cariri.

Para analisar as consequências do desenvolvimento territorial nas comunidades, é preciso entender que a certificação (reconhecimento formal pela FCP) nos municípios foi mediada por interesses políticos e econômicos das elites locais, ou seja, donos de terra, políticos e agentes públicos que controlam a execução das políticas públicas. Os quilombos Arruda e Souza dependeram diretamente da iniciativa e interesse dos gestores locais para conquista e acesso a políticas para as comunidades. Estes gestores locais nas comunidades estudadas são em geral também os herdeiros das terras e mantêm o controle político e econômico nos municípios. No caso das comunidades quilombolas em estudo, a participação nas tomadas de decisão na concepção e execução das políticas, pode ser questionada em face dos contextos e relações de poder existentes nessas comunidades.

No Quilombo Arruda, em um dos primeiros contatos da pesquisa em 2016, uma das lideranças afirmou a necessidade de um respeito maior às “necessidades da comunidade” quando disse: “Muita gente vem aqui fazer pesquisa e não dá nenhum retorno para comunidade. Só levam o que querem e não devolvem nada! Não perguntam nem quais são as necessidades da comunidade” (QAL1 – entrevista em 2016).

No Quilombo Souza – onde a característica principal é a forte relação com a cultura e religião – a liderança comunitária QSL 3 afirmou que: “Temos aqui os grupos da cultura e terreiro da Umbanda. Nossa história vem de longe com nossos antepassados. Tem vezes me sinto desvalorizado como liderança pois fazem de nós o que querem. Não valorizam nossa história [...]” (QSL 3 - entrevista em 2018).

Nesse sentido, as políticas públicas voltadas para as comunidades quilombolas deveriam respeitar as tradições e não impor modelos culturais e

econômicos de interesse dos gestores, como foi denunciado, em diversas oportunidades do trabalho de campo, nas falas das lideranças quilombolas nas duas comunidades.

Corroborando com Grisa (2010) ao afirmar que os valores, crenças e saberes não podem ser apenas instrumentais, ou seja, as políticas de desenvolvimento territorial devem extrapolar os limites da eficiência técnica para serem executadas com vistas a uma eficiência social, respeitando necessidades e capacidades das populações. Para a autora, cumprir metas não significa necessariamente obedecer a um conjunto fechado de critérios, mas sim avaliar a conveniência e a oportunidade da execução de determinadas ações em função do bem comum.

Percebe-se que a execução das políticas nas comunidades que tinham como princípio a participação dos quilombolas, seja por incapacidade de pressão da comunidade, seja por falta de vontade dos gestores, é executada sem participação efetiva (SAYAGO, 2000). As falas dos quilombolas (QSL 2 e QAL1) confirmam a relação de falseamento da participação quando afirmam que “[...] só depende de a prefeitura autorizar. Você tem que falar com ele primeiro” (QSL 2 - entrevistas em 2018). Referindo-se ao representante da Secretaria de Cultura que deveria autorizar que ela me desse a primeira entrevista.

Em outra situação que demonstrou a falta de participação na definição das atividades comemorativas da consciência negra na comunidade, QAL1 afirmou: “[...] vai ter festa se o Prefeito fizer para nós. Ele ficou de distribuir bolas e os uniformes dos times [...]” (Entrevista concedida em 2017). Outros fatores que dificultam e por vezes impedem a participação efetiva dos quilombolas são os entraves burocráticos para liberação de recursos e a falta de um melhor planejamento. Estes têm excluído as comunidades do acesso a participação (Constatações das observações de campo em 2018).

Quanto ao processo de reconhecimento estatal da identidade e dos direitos territoriais quilombolas no contexto do reconhecimento de direitos das populações tradicionais, a década de 1980, constituiu um contexto nacional favorável ao reconhecimento dos direitos das populações tradicionais, o que posteriormente, mais especificamente em 2007, foram chamados de Povos e Comunidades Tradicionais com a criação da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT).

Little (2002) defende que no Brasil nos anos 1990 houve uma mudança de paradigmas do Estado em relação às comunidades tradicionais. Estas passaram a ser consideradas nos processos participativos, representadas por suas organizações em conselhos, comitês, entre outros. O problema consiste em que o modelo de atuação do Estado não prezou pela qualidade da efetiva participação desse setor da sociedade. Considera suficiente para falsear a “participação” a criação de mecanismos burocráticos de participação que criem uma “sensação de participação efetiva que é, na maioria dos casos, viciada por práticas que privilegiam os interesses das elites (SAYAGO, 2000).

Little (2002, p. 268), confirmando este fortalecimento, afirma que:

A consolidação dessas categorias fundiárias (Indígenas e quilombolas) só foi possível com o surgimento dos movimentos sociais nas décadas de 1970 e 1980, e o apoio que esses movimentos receberam de diferentes Organizações Não Governamentais (ONGs). Paralelamente, o fim da ditadura militar em 1985 e a instalação de governos civis também abriram novos espaços de atuação política para os povos tradicionais.

No entanto, o reconhecimento e ampliação da qualidade da participação decorre do fortalecimento dos movimentos sociais⁵⁸, especificamente dos movimentos negro e quilombola. Decorreu, ainda, da influência internacional com a adoção formal da Convenção 169, da OIT. A convenção afirmou os direitos dos povos originais à autoafirmação e respeito aos seus direitos territoriais. Esse respeito reforçou a obrigatoriedade de regularização fundiária quilombola, presente na Constituição.

Os silenciamentos são decorrentes de acordos⁵⁹ muitas vezes são forçados por relações de subordinação, expropriação de terras, relações precárias de trabalho (vaqueiros, empregadas domésticas, etc.), entre outras. Uma das famílias do Quilombo Arruda não aceitou participar da titulação da terra, pois na época da elaboração do RTID tinha perdido o filho que foi assassinado dentro de casa, provavelmente em virtude de reação a comentários preconceituosos contra sua

⁵⁸ O fortalecimento dos movimentos sociais ocorreu após o fim do Regime Militar, iniciado em 1964 e estendeu-se até 1985, se constituindo também como movimento político de resistência à ditadura, que teve o apoio de ONGs e da Igreja Católica (LITTLE, 2002).

⁵⁹ Confirmando esta situação, há um exemplo de comunidade quilombola no Nordeste – no caso específico do Estado do Rio Grande do Norte – que fez uma aliança com empresários para exploração do turismo em suas terras, onde a comunidade decide por desistir de parte do território para evitar conflitos e viabilizar uma boa relação, com a promessa de geração de empregos para a comunidade (CAVIGNAC, 2010).

família.⁶⁰ A violência contra familiares no Quilombo Souza também influenciou na renúncia do direito à titulação de um território. Esta renúncia da titulação territorial de alguns grupos também pode ser definida como uma forma de resistência. Por vezes, foi a única forma de resistir e viabilizar a continuidade da ocupação do território.

No Quilombo Arruda, a liderança vinculou a afirmação da identidade negra quilombola a interesses do gestor municipal. Afirmou que quem define se haverá comemoração do 20 de novembro, dia da Consciência Negra, é o Prefeito: “[...] se o prefeito quiser fazer uma festa para nós não tem problema, nós aceitamos” (QAL1 - entrevista realizada em Fortaleza por ocasião da concessão do título da terra pelo INCRA, em 2016).

No Quilombo Souza, as pessoas afirmam que há uma perda de interesse na luta pela terra. De acordo com uma liderança, “[...] terra para que? Ninguém quer mais trabalhar na terra. Esses jovens não dão valor a terra”. Essa fala expressa uma decepção com a falta de envolvimento dos jovens com as atividades da comunidade. Essa decepção é complementada por outras afirmações que colocam a responsabilidade no estado: “[...] este INCRA só trouxe problemas para a comunidade. Não queremos briga com os “donos” das mangas [...]” (QSL1 – entrevista em 2018). A referência expressa medo de possível conflito com os que usam áreas de pastagens para criação de gado em terras de seus antepassados. Essas terras foram supostamente vendidas para os fazendeiros, os quais reagem negativamente contra quaisquer propostas de reconhecimento e demarcação do território do Quilombo Souza.

A análise das relações sociais a que estas pessoas estavam submetidas permite afirmar que a subalternidade, identificada em alguns momentos nas práticas das comunidades, interfere nas possibilidades de reação contra a negação de direitos. A relação das comunidades quilombolas com a Prefeitura é de simpatia, parceria e agregadora de recursos mútuos. Confirma essa afirmação, a entrevista com gestor do Estado da CODEA, quando indagado sobre se teve contato com os municípios e como, em geral, é a reação destes a solicitação de apoio para as comunidades quilombolas. Em relação aos Municípios de Araripe e Porteirias, afirmou que ficou surpreso com o interesse nas comunidades quilombolas:

⁶⁰ Este fato ainda causa transtornos entre os quilombolas de Souza e nenhum nome foi citado propositadamente, a pedido dos informantes, para evitar maiores constrangimentos.

Teve, eu acho que o município ele é simpático, ele é um parceiro, aliás os municípios são muito parceiros, surpresa boa, grata surpresa, muitos municípios são parceiros.

É sim, foi uma boa surpresa viu, talvez, aí depois a gente pode fazer outro estudo, talvez por conta que esteja mais dentro do rural mais profundo, mas também tem muito a ver com a luta deles provavelmente né, no caso lá [...] (AEC 2 - entrevista em 2018).

O interesse dos gestores municipais das prefeituras ocorre em função da possibilidade concreta de ampliação e diversificação dos recursos recebidos pelos Municípios, bem como pela efetiva adequação dos municípios nos critérios definidos pela LOAS de composição dos territórios da cidadania, ou seja o reconhecimento oficial da existência no município de uma comunidade vulnerabilizada, como no caso de uma comunidade quilombola. Esta adequação, por sua vez, assegura a priorização nos repasses orçamentários do governo federal, pois passam a ser enquadrados como municípios de maior vulnerabilidade. O gestor do Estado afirmou: “A escola quilombola e também no Araripe a mesma coisa, o Município agrega prioridade na captação de recursos” (AEC 2 - entrevista em 2018).

Vale ressaltar que a identificação de territórios quilombolas nos municípios também abre a possibilidade de elaboração de projetos voltados para essas comunidades tanto em Fundações e Agências de fomento nacionais quanto internacionais.⁶¹

Ao analisar as políticas de desenvolvimento territorial rural no Brasil podemos inferir que foram importantes no processo de amadurecimento das ações do Estado junto aos territórios quilombolas a partir da década de 1980. Elas representam um marco inicial do reconhecimento da necessidade de fazer políticas públicas a partir dos territórios locais. As contradições sociais presentes nos territórios quilombolas estudados denotam que as transformações nas comunidades não podem ser feitas exclusivamente por meio de políticas públicas. Decorrem de um processo permanente de valorização dos espaços comunitários e empoderamento, principalmente, das lideranças mais jovens que darão continuidade as lutas nos quilombos.

⁶¹ O Ministério das Relações Exteriores do Brasil que criou a ABC (Agência Brasileira de Cooperação Interinstitucional) que tem programa intercomunicação de experiências da diáspora africana entre comunidade afro rurais em Equador, Panamá e Brasil. Existem também ao como a Secretaria Geral Ibero-Americana (SEGIB) que é o órgão permanente de apoio institucional e técnico da Conferência Ibero-americana, fórum multilateral. A UNIFEM que é o Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para a Mulher é um órgão das Nações Unidas que foi criado em 1976 e o IICA (Instituto Interamericano de Cooperação para a Agricultura).

Como decorrência do PBQ, temos o reconhecimento dos direitos à terra, saúde, educação, cultura e renda a essas comunidades quilombolas integrados nos seus territórios, respeitadas como capazes de contribuir com o desenvolvimento territorial sendo fundamental para permitir uma avaliação positiva das políticas públicas de desenvolvimento territorial.

Nesse sentido, as conquistas das políticas públicas específicas para quilombolas de Fernando Henrique Cardoso (2002) para Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2010) e Dilma Rousseff (2011-2016) não podem ser descartadas, no entanto, não foram significativas quanto as mudanças na concepção da política pública e as interferências nas comunidades. Essas políticas, seja positiva ou negativamente, impactaram na organização das comunidades quilombolas pesquisados, como será descrito a seguir.

4.5 O PROGRAMA BRASIL QUILOMBOLA (PBQ)

Durante o governo do Presidente Luiz Inácio Lula da Silva foi lançado o Programa Brasil Quilombola (PBQ) em março de 2004, como resposta às reivindicações históricas do movimento quilombola. O PBQ foi regulamentado posteriormente por meio do Decreto 6.261/2007. O referido programa foi organizado em quatro eixos: acesso à terra e regularização fundiária; infraestrutura e qualidade de vida; inclusão produtiva e desenvolvimento local; direitos e cidadania (BRASIL/PBQ, 2004).

Estes eixos destacam-se pela vinculação com a ideia de desenvolvimento territorial e interdependência das ações, em relação às ações desenvolvidas no território, com a característica comum da interinstitucionalidade. Inicialmente, o eixo de acesso à terra, com a certificação com base na autodeclaração, estava sob responsabilidade da Fundação Cultura Palmares. A regularização fundiária, posteriormente, em 2007, foi assumida pelo INCRA, sendo que, apesar dos recuos na implementação da política, permanece responsável até 2020.

O segundo eixo trata da infraestrutura e qualidade de vida por meio de obras de infraestrutura, tais como habitação, saneamento, eletrificação, comunicação, vias de acesso, saúde, educação e assistência social. No terceiro eixo de inclusão produtiva e desenvolvimento local tem como metas promover a autonomia econômica dos quilombolas baseado na identidade cultural e nos recursos naturais disponíveis

no território, visando a promoção da sustentabilidade ambiental, social, cultural, econômica e política.

No quarto eixo que tem foco nos direitos e a cidadania, estimulando a participação ativa dos representantes das comunidades quilombolas nos espaços coletivos de controle e participação social. Os eixos dois, três e quatro do PBQ estavam sob a responsabilidade da Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR).⁶² A intercessão entre os eixos ocorre na medida que amplia a exigência de participação das organizações quilombolas nos encontros dos Territórios da Cidadania do Cariri⁶³. Apesar de relatos das dificuldades de compreensão dessas lideranças quilombolas nesses eventos, eles sempre eram convidados a participar e interferir. Passaram a ser vistos e considerados nos planejamentos orçamentários no Estado do Ceará e em vários municípios, como pode-se constatar na descrição dos resultados do Plano Territorial de Desenvolvimento Rural Sustentável: Território da Cidadania do Cariri (BRASIL/MDA, 2010).

A coordenação geral do PBQ foi da SEPPIR, cuja característica era promover a gestão descentralizada, buscando articular as ações de onze (11) ministérios existentes à época; além de órgãos estaduais e municipais de promoção da igualdade racial, associações quilombolas, que faziam parte de comitês gestores estaduais (LEITE, 2008).

O PBQ foi concebido e executado no contexto das políticas de desenvolvimento territorial rural (PDTR), territórios de identidade⁶⁴ e posteriormente,

⁶² A Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) perdeu a condição de ministério com a edição da Medida Provisória 726, de 12 de maio de 2016, que extinguiu e Secretarias das Mulheres, da Igualdade Racial, da Juventude e o Ministério dos Direitos Humanos. A SEPPIR e o CNPIR (Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial) foram transferidos, ou seja, absorvidos pelo recém-criado Ministério da Justiça e da Cidadania. Atualmente, ações da SEPPIR se desenvolvem com muita precariedade em função das mudanças no governo Bolsonaro (2018 a 2021), que a deslocou para o Ministério da Mulher, Cidadania e Direitos Humanos.

⁶³ O programa territórios da cidadania foi criado para geração de renda e redução da pobreza das regiões mais vulneráveis no Brasil. Dentro da importância do Programa Territórios da Cidadania, nenhum estudo foi realizado no sentido de avaliar o capital humano e natural dos territórios do estado do Ceará. As ações da política dos "Territórios da Cidadania" são executadas com a criação de comitês gestores e núcleos de desenvolvimento territorial (NEDETs) nos territórios. As comunidades quilombolas de Arruda e Souza são membros desses comitês e participam, através de suas lideranças, dos encontros. Arruda faz parte do Território da Cidadania Cariri Oeste e Souza faz parte do Território da Cidadania Cariri Leste. Este trabalho no Cariri/CE é coordenado pelo Instituto Agropolos que é uma organização mantida pelo Estado (BRITO, 2013).

⁶⁴ Não constitui um programa de Governo. Nasce como um instrumento de planejamento nas políticas territoriais a partir da PNPCT. Territórios de Identidade, destaca-se o fato deles não possuírem status político-administrativo, não constituírem unidade consolidada de planejamento, de participação e muito menos de gestão, e se manterem atrelados aos municípios com relação a uma série de ações administrativas, como para o repasse de verbas, entre outras (RITTER, 2011).

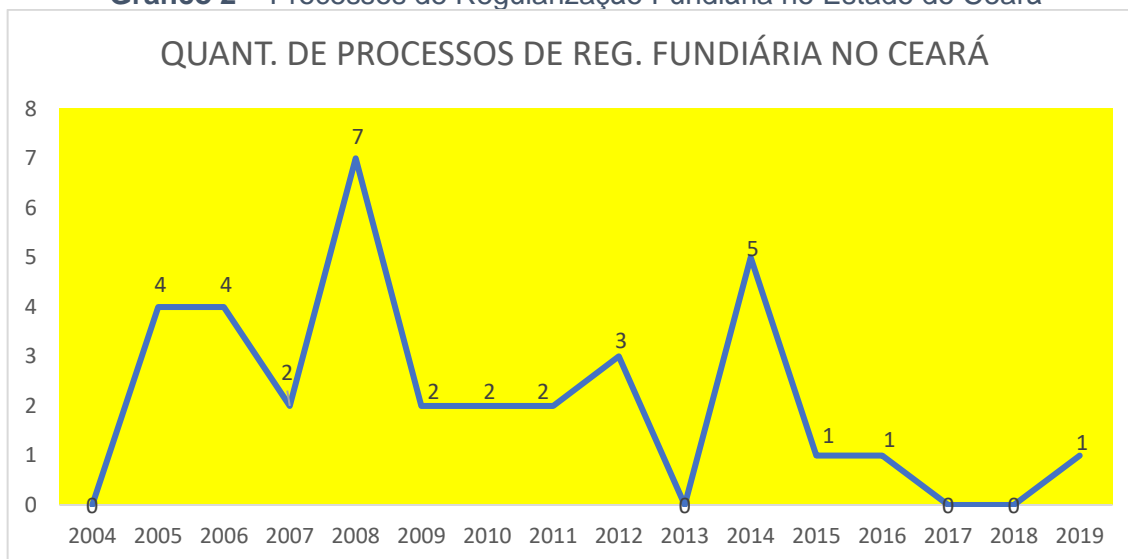
territórios da cidadania. A intercessão entre os setores e as características eminentemente rurais da maioria das comunidades quilombolas, viabilizou o envolvimento das comunidades com as PDTR no Estado do Ceará. As ações do Governo do Estado, como o mapeamento das Comunidades Quilombolas, feito em parceria com a CEQUIRCE, indicam a forte relação dessas com as demandas do campo como projetos produtivos e infraestrutura de currais e captação de água (CEQUIRCE/CODEA, 2019).

Leite (2008) afirma que o PBQ, em suas ações combinadas à regularização fundiária de territórios, são uma outra forma de garantia à terra para comunidades rurais, ou seja, ações alternativas fundiárias, que complementam um fazer reforma agrária. Este fato explica-se ante a pouca representatividade dos resultados do primeiro eixo da regularização fundiária quilombola.

Apesar de ter sido nos governos Fernando Henrique Cardoso e Luiz Inácio Lula da Silva, que ocorreu a maior volume de distribuição de terras na segunda parte do século 20 e início do século 21 - foram mais de um milhão de famílias assentadas – comparativamente com o contexto mundial, as dimensões do problema agrário e fundiário brasileiro exigiam muito mais e as metas raramente eram alcançadas (SAUER, 2010). No caso específico, os processos de titulação das terras quilombolas são tão lentos e burocráticos e a maioria das comunidades autorreconhecidas não tenham conseguido a titulação, pois há interesses territoriais hegemônicos de caráter especulativo que bloqueiam os avanços dessas políticas (SAUER e LEITE, 2012).

O gráfico 2 mostra o aumento do número de comunidades, ganhando destaque os períodos de 2005 e 2006, possivelmente em consequência da implementação. Foram os anos de maior criação de assentamentos e assentamento de famílias. Foi o auge dos programas fundiários, que começaram a ser bloqueados pela CPI da Terra (2004-2006), entre outras ofensivas da elite agrária. Os anos de 2008 e 2014 representam um avanço no número de comunidades certificadas e com processos de regularização fundiária no Estado do Ceará, em função das políticas estaduais implementadas.

No início do primeiro governo Cid Gomes (2005 a 2008), que teve o atual governador Camilo Santana (2019-2022) como Secretário de Desenvolvimento Agrário, foi criada a CODEA e implementadas políticas para comunidades tradicionais e quilombolas. Houve uma clara interface entre a política federal e as ações estaduais no Ceará (SDA, 2012).

Gráfico 2 – Processos de Regularização Fundiária no Estado do Ceará

Fonte: Elaborado pelo autor, utilizando dados do INCRA (2019).

Aproximadamente cinco anos após o início da execução do Programa Brasil Quilombola foi criado o Estatuto da Igualdade Racial. Este estatuto é um importante marco legal para a garantia de direitos e políticas territoriais e assistenciais para os negros no Brasil. O documento legal define as ações afirmativas em seu artigo 2º, como sendo os “[...] programas e medidas especiais do Estado e da iniciativa privada para correção das desigualdades raciais e promoção da igualdade de oportunidades” (BRASIL, 2010).

O Estatuto da Igualdade Racial é uma lei específica, criada para proteger as populações negras, definidas como aquelas que se autodeclaram pretas ou pardas (conforme critérios do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas - IBGE), ou que utilizam autodefinição análoga⁶⁵. Esse instrumento legal acrescenta um conjunto de ações governamentais relacionadas ao PBQ. Essas ações devem ser direcionadas às comunidades negras, organizadas nos quilombos, em educação, saúde, cultura e lazer, promovendo a geração de renda, as quais se relacionam com território e regularização fundiária numa perspectiva ideal da maioria das comunidades quilombolas no Brasil. No entanto, nas comunidades pesquisadas essa relação entre identidade e território não ocorre da mesma forma que institucionalmente é definida.

⁶⁵ Estes casos análogos podemos incluir aqueles que se definem como mulatos, morenos, povos de terreiro ou povos de santo, quilombola ou qualquer outra definição ligada à cultura negra africana ou afrodescendente (BRASIL, 2010).

O conceito de discriminação racial é exposto no Estatuto como “[...] toda situação injustificada de diferenciação de acesso e fruição de bens, serviços e oportunidades, nas esferas pública e privada, em virtude de raça, cor, descendência ou origem nacional ou étnica” (BRASIL, 2010, art. 1º). Esse corrobora com o direito de demarcação territorial dos quilombos. Na maioria das comunidades quilombolas, a não regularização dos direitos territoriais é o principal fator de negação de oportunidades de sobrevivência e, conseqüentemente, de desenvolvimento social, cultural e econômico das comunidades negras. Vale ressaltar que, na diversidade de realidades das comunidades quilombolas, há no Brasil quilombos com território reduzido, mas são exceções os casos de quilombolas sem-terra, portanto, o problema fundiário principal dos quilombolas não é a “falta de acesso” e sim o reconhecimento e a regularização fundiária dos territórios já ocupados (CONAQ, 2018).

O PBQ esteve inserido nas políticas territoriais, tendo uma contribuição efetiva para o desenvolvimento de ações afirmativas. Criou oportunidades mais amplas de participação das comunidades - apesar dos riscos de manipulação por parte das autoridades locais - garantiu visibilidade para as comunidades quilombolas e inseriu essas nas relações de poder locais como sujeitos coletivos de direitos (LEITE, 2008). Esse programa contribui com o combate ao racismo, inclusive ao conceituar território como um espaço social próprio, específico, lugar com formas singulares de transmissão de bens materiais e imateriais para a comunidade. Esses bens se transformam no legado de uma memória coletiva e, conseqüentemente, um patrimônio simbólico dos grupos (PBQ, 2004).

Os territórios quilombolas, em geral, têm um valor prático de legitimação da ação do Estado nas comunidades. Ao mesmo tempo, possuem um valor simbólico para afirmação da identidade das comunidades, resgatando sua visibilidade e, conseqüentemente, consolidando suas territorialidades. O destaque nesta tese foi perceber a acomodação ao território preexistente e a conseqüente renúncia à luta territorial sem perder a identidade.

Os Quilombos Arruda e Souza têm uma presença significativa nos municípios e na região em que estão inseridos. Arruda aparece mais como produtores rurais e Souza como expressão forte da cultura local, como descrito no primeiro capítulo. Relacionando-se as identidades com as territorialidades quilombolas, pode ser considerada como a afirmação da identidade étnica de um grupo no território, enquanto estilo de vida, promovendo uma forma de ver, fazer e sentir o mundo.

A Comunidade Arruda é afirmada como de produtores rurais e devotos de Nossa Senhora Aparecida, tendo a festa apoiada e respeitada em todo Município de Araripe e comunidades circunvizinhas. O Quilombo Souza é reconhecido pela sua religiosidade afro-brasileira e pelos grupos de cultura que apresentam sua arte e expressões religiosas e culturais em toda região do Cariri, sendo presença indispensável nas festas tradicionais da região. Cada Quilombo, com suas características e valores, se impõe como um território a ser respeitado, porque construíram suas territorialidades com base em vocações de maior destaque. No entanto, esse processo é dinâmico e complexo, decorrente do contexto histórico e sociopolítico.

Durante a existência do PBQ, as referidas políticas foram essenciais para inserir as comunidades no rol dos beneficiados de políticas públicas, reduzindo ou minimizando efeitos do racismo institucional. No entanto, para ir além de minimizar efeitos e construir uma sociedade igualitária, é preciso superar o “mito da democracia racial” na sociedade brasileira (RODRIGUES, 2016)

A crítica principal ao “mito da democracia racial” foi construída em oposição às políticas e tentativas de “embranquecimento” da população. Além de ocultar a desigualdade social, econômica e política, esse mito incentivou discursos de que o negro é feio, afirmando a superioridade da raça branca (GUIMARÃES, 2012; RAMOS, 1957). Este “embranquecimento” está nos escritos de Freyre [1933] (2003), em que desenvolve a tese sobre a formação histórica da família brasileira. Defende o amolecimento das instituições nas relações interraciais, o que teria provocado uma miscigenação, conduzindo à harmonização das relações socioraciais. Esse olhar impede perceber verdadeiros processos de exclusão e dominação pelos quais passaram e ainda passam os negros no Brasil.

Marques (2019, p. 65) ressalta esse mito da superioridade da raça como ainda presente, interferindo sobremodo nas ações do Estado brasileiro:

[...] portugueses (cristãos, civilizados) versus índios e negros (pagãos, selvagens, primitivos ou bárbaros). A superioridade do colonizador português em relação aos índios e aos negros era considerada indiscutível. Para os colonos portugueses e seus descendentes, as outras etnias (índios e negros) não só eram consideradas inferiores como sujeitas naturalmente à escravidão e à expropriação. [...] a dominação dos brancos e a subordinação dos não-brancos reproduzia não somente a lógica da expansão colonial, mas se refletia também na lógica da produção de um espaço social branco pelo país e da

negação da possibilidade efetiva de constituição de um espaço social indígena ou negro.

A dependência do negro e do índio em relação ao homem branco, descrita como etnia hegemônica é um problema presente nas comunidades. Até a presença do pesquisador branco numa comunidade negra representa esta hegemonia. Neste contexto, o desafio no combate ao racismo é a necessidade de ampliação das potencialidades nas comunidades para que tenham autonomia de descreverem suas próprias histórias.

Na próxima seção relaciona-se o racismo institucional e o racismo ambiental como fatores de desmobilização das comunidades quilombolas a partir dos casos de estudo. O Estatuto da Igualdade Racial, Lei Federal nº 12.288/2010 (BRASIL, 2010), representou um avanço significativo na legislação brasileira no sentido de impulsionar políticas públicas de igualdade inserindo a população negra no acesso a direitos básicos. Esta perspectiva coaduna-se com o que era previsto no PBQ em 2004 e ações de inclusão das comunidades quilombolas.

4.6 RACISMO INSTITUCIONAL/AMBIENTAL E A QUESTÃO QUILOMBOLA

A necessidade de discorrer sobre esta temática nesta pesquisa decorre da recorrência de reflexões sobre racismo tanto na literatura, quanto nas falas das lideranças quilombolas e dos agentes externos. As narrativas desses atores sobre o racismo que sofrem as comunidades negras foram temas de muitas conversas e entrevistas (nos trabalhos de campo em 2016 e 2017).

O racismo ambiental, apesar de não ser o foco desta tese, ajuda a compreender como permanece forte o racismo no Brasil e como interfere nas ações do Estado. Há práticas de racismo contra comunidades tradicionais e indígenas e quilombolas, especialmente em grandes obras de infraestrutura como, por exemplo, tem sido os casos de Belo Monte, Transnordestina, Transposição do Rio São Francisco, entre outras. Estas obras têm impactos negativos nas comunidades mais vulnerabilizadas, que são realizadas buscando atender apenas aos interesses do capital. A maioria dessas comunidades vulneráveis sequer tiveram oportunidade de reagir ao avanço e evitar os seus impactos negativos (PACHECO; HERCULANO; MUNANGA, 2016).

Associado às obras de infraestrutura, há também o avanço da fronteira agrícola, que atinge territórios quilombolas, como por exemplo, os territórios Kalunga, no Estado de Goiás. A fronteira é especialmente impactante na região conhecida como “Matopiba”, que representa uma faixa de cerrado nos Estados do Maranhão, Tocantins, Piauí e Bahia. A região tem sofrido com a expansão dos monocultivos e pecuária, mas também com a especulação imobiliária, resultando na expulsão de comunidades e destruição ambiental (SAUER, 2011).

Nas comunidades quilombolas pesquisadas, a questão ambiental está relacionada à sobreposição de interesses dos criadores de gado em detrimento das áreas de extrativismo e plantio usadas pelas comunidades. A Foto 19 mostra uma área de desmatamento, que atingiu parte do Quilombo Souza que é usado pela comunidade para coleta do pequi. Este fato é recorrente e é feito para abrir caminho para passagem do gado, relaciona-se com o racismo ambiental pois esta comunidade quilombola é preterida do seu direito ao sustento por meio do extrativismo. Nos territórios onde há interesse dos fazendeiros no uso da terra para pasto, os quilombolas ficam impedidos de circular. O Gado é prioridade. Como pode ser observado, há também as práticas de desmatamento para abrir pastagem e passagem para o gado.

Foto 20 - Atividade de Cata/Coleta do Pequi realizada com QSL3



Fonte: Arquivo pessoal do autor (visita exploratória em julho 2017).

Legenda: Cata do Pequi realizada em 2017 junto com a liderança QSL3. A surpresa e revolta de constatar o desmatamento até mesmo dos pés de Pequi.

O Estado no Brasil sempre tentou escamotear o racismo com o discurso de “democracia racial”. No entanto, a política institucional em relação ao negro sempre teve como objetivo o “embranquecimento” da população, assim como a inserção dos povos indígenas na chamada “civildade” (RAMOS, 1957; FERNANDES, 1972).

Barach e Baratz (1962) afirmam que o racismo estaria também no ato de definir uma agenda de debates e ações na política local, excluindo da agenda todos os temas que pudessem colocar em xeque a manutenção do *status quo* dominante. A ausência deste debate sobre o racismo durante todo o período colonial, e mesmo nos períodos subsequentes, refere-se, na verdade, a uma dimensão da disputa por poder, apenas no seu aspecto mais visível, decorrente da tomada de decisão. A questão fundamental é a manutenção das relações de dominação, disseminando uma “cultura” de que o negro é inferior ao branco.

Spivak (2010) nos lembra da subalternidade tratando especificamente da mulher negra nos EUA. Essa subalternidade é própria dos sujeitos que, assumindo essa condição, contribuem para a reprodução de práticas de dominação no contexto pós-colonial. A subalternidade, como definição política, pode ser atribuída também às comunidades quilombolas. Na perspectiva dos “donos do poder”, essas comunidades não podem se rebelar e são levadas a crer que não podem modificar sua condição de subalternas.

O racismo institucional, por sua vez, consiste em mais do que criar leis segregacionistas, excluir essas comunidades de seus territórios e da pauta de políticas públicas. Além disso, consiste em criminalizar suas expressões culturais/religiosas. Essa é uma prática comum de preconceito racial no Cariri, como aconteceu no passado e é reproduzido ainda hoje com a folclorização da cultura negra (LEITE. 1999).

O que se percebeu no cotidiano das relações das comunidades com os agentes estatais durante as observação de campo em 2018 foi uma reprodução de práticas de racismo, perpetradas por gestores despreparados e incapazes de mudar a forma preconceituosa de intervenção nas comunidades, considerando-as incapazes de entender e decidir sobre questões relacionadas à execução dos projetos. São também práticas dos gestores que não respeitam religiosidade, etnicidade e autonomia organizacional (anotações do caderno de campo em 2018).

Uma questão importante é a possibilidade de quebra dessas práticas racistas a partir das políticas públicas. Algumas práticas colocam equivocadamente as

comunidades como meros beneficiários, não lhes proporcionando oportunidade e capacitação necessárias para elaborar e gerir seus próprios projetos. Quando a distribuição de cesta básica é a principal ação estatal, representa uma forma de preconceito pela forma como os políticos locais tratam a comunidade. Segundo relato de QSL1, a respeito da entrega de cestas básicas que causou conflitos na comunidade.

[...] recebi 100 certas básicas do prefeito para distribuir com as famílias. Quando chegou o dia da distribuição o prefeito veio pessoalmente e disse que só tinha 60. Que tinha que dividir as cestas para dar para todos. Fiz a divisão como ele mandou e acabei ficando sem a minha. Deu foi briga na comunidade de gente dizendo que eu tinha roubado [...] (QSL1 - entrevista realizada em 2018).

Esse problema ocorre no contexto de municípios em que as populações negras são reconhecidas como quilombolas pelas instituições, cumprindo um mínimo necessário para habilitar o ente público na captação de recursos federais e o consequente cumprimento do Estatuto da Igualdade Racial. No entanto, apesar de cumprirem critérios legais e atenderem a exigências da Lei Orgânica da Assistência Social (LOAS), não respeitam as lideranças comunitárias.

Para entender o surgimento de práticas de racismo vinculadas a políticas públicas, é preciso descrever a gênese do racismo cearense. O racismo tem origem na ideia de que o Estado do Ceará teria sido o primeiro estado a abolir definitivamente a escravidão no seu território e ainda transforma em heroica a atitude de um jangadeiro “Dragão do Mar” que teria se recusado a transportar escravos dos navios negreiros. Por este motivo o Estado ficou conhecido como “Ceará Terra da Luz” (RATTS, 2009).

O Ceará foi considerado tanto pela elite política quanto econômica e a acadêmica como “Terra da Luz”, como referência não ao Sol intenso, mas ao suposto fato de ter libertado antecipadamente seus escravos. É comum ouvir comentários sobre a escassa presença negra em função da falta de necessidade de mão de obra escrava nas atividades produtivas que não eram caracterizadas como “plantation” nos moldes da América do Norte (CORTEZ IRFFI, 2016)

A concepção “Ceará: terra da luz”, está associada àquilo que Funes (2000) chama de “lógica perversa”, com a não valorização do negro e suas organizações. É a construção de discursos em que estes estão ausentes da história. Assim, “Ceará: terra da luz” e “No Ceará não tem negros” são bordões da historiografia cearense que

ressaltam a invisibilidade negra e indígena no estado (RATTS, 2009). Silva (2017, p. 27), em pesquisa sobre os quilombos no Cariri, ressalta que “[...] se não há negros, não há porque existir movimento, história e direitos dos negros”. Estas ideias sobre a inexistência de negro no estado também tiveram um objetivo político de retardar a conquista de direitos das comunidades quilombolas.

O gráfico 3 traz informações comparando processos de regularização fundiária no estado do Ceará e na região do Cariri, com dados da região Nordeste. Os dados são do período de 2004, quando iniciou o PBQ, até 2019, com uma queda drástica nos números a partir de 2016, mas já em ritmo de diminuição em 2015. Como confirmação desse fato, percebe-se no gráfico que o número de comunidades quilombolas no Ceará sempre esteve aquém da quantidade de comunidades da maioria dos estados do Nordeste e do Brasil.

Gráfico 3– Comparativo do quantitativo de Processos de Regularização Fundiária no Ceará, Nordeste e Cariri instaurados no INCRA no período de 2004 a 2019



Fonte: Elaborado pelo autor (INCRA, 2019).

A formação dos quilombos no Brasil foi bastante impactada pelas ações do Estado. Conforme visto anteriormente, alguns aspectos desse impacto merecem destaque, tais como: as políticas públicas territoriais (PDTR) e as destinadas especificamente para quilombolas (PBQ) foram marcantes como “janelas de oportunidade” (SABOURIN *et al.*, 2016), para as comunidades acessarem direitos.

As comunidades quilombolas, vistas em alguns contextos como privilegiadas por terem acesso mais facilitado a recursos estatais, conquistaram ainda parte desses direitos à custa de muita resistência, enfrentando muito racismo e violências que perduram nos dias atuais (2020). CONAQ e Terra de Direitos (2018) confirmam esta violência nos quilombos do Brasil com dados de mortes violentas nas comunidades quilombolas envolvendo o racismo e a luta pela terra.

4.7 APONTAMENTOS PARA UMA CONCLUSÃO

Esse capítulo sobre a formação das comunidades quilombolas no contexto das políticas estatais, constata que os casos de estudo nesta pesquisa possuem contextos diversos da maioria dos quilombos do Brasil. A origem dos quilombos Arruda e Souza teve a participação dos gestores municipais interessados nos recursos destinados a estas comunidades consideradas vulnerabilizadas e conseqüentemente prioritárias para ação do Estado. A renúncia à reivindicação territorial não constitui fator de impedimento para o autorreconhecimento quilombola como no caso do Quilombo Souza. Assim como, a conquista do território no Quilombo Arruda, não gerou necessariamente um maior envolvimento com a luta quilombola nem a adoção de práticas e expressão da identidade quilombola a partir da expectativa dos externos. Neste sentido, perceberam-se as nuances dos contextos dessas duas comunidades e como as políticas públicas interferiram nos processos de formação dessas comunidades quilombolas na região do cariri cearense.

Realiza-se um retrospecto do marco institucional e das políticas de desenvolvimento territorial rural. Como elemento que também contribuiu para compreender as relações estabelecidas entre os atores internos e externos nas comunidades quilombolas temos a influência no âmbito macro da reforma do estado no sentido da territorialização das políticas públicas, em que proporciona um ambiente formal de maior autonomia das comunidades em relação ao planejamento, propositura, e execução de políticas públicas. No entanto, nem tudo aconteceu como

previsto nas normas. Os problemas burocráticos e a ineficiência do estado no Brasil levam a questionar a efetividade da transição democrática, como uma conquista meramente formal, sem impactos efetivos na democratização do estado.

No período dos governos Fernando Henrique Cardoso (1995 a 2003), as políticas territoriais assumiram características mais assistenciais e foram implementadas sem a participação das comunidades na sua concepção. Há um falseamento do processo participativo que pode ser exemplificado pela descontinuidade dos processos (SAYAGO, 2000). Nos governos Luiz Inácio Lula da Silva e Dilma Rousseff (2003 a 2016), foram implementadas mais efetivamente as políticas para comunidades quilombolas que tinham como objetivo a viabilização não somente das titulações dos territórios quilombolas, mas um conjunto de acesso a direitos que deveriam assegurar a reprodução física e cultural dessas comunidades. Apesar das previsões legais, os procedimentos de titulação ainda se arrastam lentamente (CONAQ; TERRA DE DIREITOS, 2018).

Apesar das dificuldades constatadas, nesse período de 14 anos de governos de esquerda foi de grande contribuição para efetivação de “políticas de identidade” que conduziram a ampliação da “identidade política” (GOHN, 2010) de muitos grupos organizados, inclusive do movimento quilombola. Ressalta-se a ampliação das lutas contra hegemônicas e os novos sujeitos coletivos de direitos que as PDTR impulsionaram e proporcionaram visibilidade e protagonismo, mesmo que ainda parcial.

Os resultados confirmam a importância do PBQ no âmbito geral da luta do movimento quilombola, constatou-se, no entanto, que possivelmente houve um aparelhamento pelos municípios a fim de beneficiarem-se dessa política. Por outro lado, o PBQ mostrou-se eficiente ao colocar na cena política as comunidades quilombolas. Apesar das dificuldades de implementação e das tentativas de aproveitamento e manipulação, cumpriu um importante papel na consolidação dos direitos quilombolas. Seus objetivos e metas reforçaram a possibilidade de atendimento de comunidades quilombolas mesmo que não tenham procedimento de regularização fundiária no INCRA. Até meados de 2016, o PBQ foi a inspiração para o envolvimento de outras escalas de governo na causa quilombola.

Também constatou a importância das políticas de combate ao racismo decorrente do Estatuto da Igualdade Racial e a questão do racismo ambiental institucionalizado na sociedade brasileira com a questão das territorialidades

quilombolas. Os achados desta parte da pesquisa confirmam as percepções introdutórias de que as mudanças nas relações institucionais das comunidades quilombolas com o Estado e as ONG's, marcaram suas territorialidades, possibilitando o surgimento e consolidação de seus direitos específicos.

CAPÍTULO V

TERRITORIALIDADES MEDIADAS: TERRITÓRIOS, TERRITORIALIDADES E IDENTIDADES QUILOMBOLAS NO CARIRI CEARENSE

Esse capítulo desenvolve uma reflexão sobre as comunidades quilombolas a partir dos conceitos de identidade, território e territorialidades, tendo os conceitos como relevantes para compreender as realidades estudadas. A tese propõe um olhar problematizador sobre a construção das territorialidades quilombolas. O objetivo é discutir criticamente as representações da realidade sobre os Quilombos Arruda e Souza, tendo por base estes conceitos para compreender os contextos sócio-políticos e culturais dessas. Os conceitos de identidade, território e territorialidade, portanto, auxiliam na análise da realidade investigada, tendo em vista que há uma intercessão entre eles.

As territorialidades mediadas, de acordo com a compreensão do termo decorrente desta pesquisa, consistem nos processos que foram necessários para afirmação das comunidades como quilombolas. Este é um conceito interpretativo importante para entender a realidade das duas comunidades, tendo em vista que as mediações explícitas ou implícitas, ocorridas no contexto dessas comunidades, consistiram no caminho de construção das territorialidades. Assim, território, identidade e territorialidade relacionam-se aos processos sócio-históricos e são ressignificados no estudo da constituição de quilombos e seu uso na análise da questão da identidade quilombola.

Do ponto de vista legal, a identidade, ou seja, o autorreconhecimento como quilombola é requisito para o direito ao território. No entanto, há comunidades, que não se autoreconhecem como quilombolas, mas tem acesso a direitos pela história de ocupação e resistência. Portanto, a identidade quilombola não é requisito ao acesso aos direitos. O que assegura este acesso o reconhecimento formal como quilombola.

O capítulo está organizado em várias partes, iniciando com uma descrição do contexto de lutas pela terra e a questão quilombola no Brasil. Faz uma revisão conceitual de território, territorialidades e territorialização, problematizando o conceito de território quilombola a partir dos quilombos Arruda e Souza. Na sequência, faz uma análise das ameaças aos direitos conquistados pelas comunidades quilombolas. Por fim, descreve e analisa os processos de mediação, dando destaque às articulações

por visibilidade e consolidação das territorialidades, ou seja, insere o conceito de “territorialidade mediada” como categoria analítica.

5.1 A LUTA PELA TERRA NO BRASIL E A CONSTRUÇÃO DAS TERRITORIALIDADES QUILOMBOLAS

Os movimentos de luta pela terra buscam a reafirmação de suas autonomias perante o Estado. A luta territorial quilombola nasce neste contexto. Esta é a questão central que embasa as conclusões desta tese. Ajuda a entender melhor os quilombos atuais e suas territorialidades no contexto da luta pela terra no Brasil.

Em diálogo com a literatura, percebe-se que o conceito de territorialidade é tratado de formas diversas. Os principais autores tratam a ideia de territorialidade como perspectiva ampliada do conceito de território (RAFFESTIN, 1993; HAESBAERT, 2002; SANTOS, 2012), relação que orienta a presente pesquisa, fundamentando a análise dos dados coletados em campo. Inserem-se argumentos a partir dos achados de pesquisa, que pretendem responder às questões levantadas e embasar as conclusões.

Para entender as territorialidades dentro do processo de luta pela terra é preciso partir da compreensão dos modelos de desenvolvimento historicamente adotados, as consequências da política agrícola e fundiária brasileira. A partir dos anos 1960, com a chamada Revolução Verde, a demanda por terras aumentou. Esta demanda veio acompanhada de uma concentração da propriedade fundiária. Até o presente momento (2020), os modelos de desenvolvimento priorizaram os grandes produtores de grãos e a pecuária extensiva. Sauer (2011) ressalta o contexto geral da expropriação e acumulação de terras resultante da adoção de um “modelo produtivo agroexportador”, que produz um “desenvolvimento nacional predatório, excludente e concentrador de renda e riquezas” (SAUER, 2011, p. 17).

[...] um modelo produtivo agroexportador (modernização conservadora), que prioriza o mercado internacional de commodities e que se sustenta na aliança entre capital e latifúndio; na precarização do trabalho; e na exclusão política de camponeses e agricultores familiares, ribeirinhos, povos indígenas, comunidades quilombolas, geraizeiros, faxinalenses e tantos outros grupos sociais do campo. Em oposição a esse cenário, surgem resistências e lutas de comunidades e grupos sociais que reivindicam direitos, reconstroem identidades, expressam modos de vida e de apropriações da terra diferentes do

modelo hegemônico, com diversificação agrícola e valorização da floresta e da natureza, insistindo no direito de reprodução social e cultural.

Continuando esta reflexão, Sauer (2011, p. 15) também contextualiza, a partir do início dos anos 2000, o acirramento das disputas por terra no Brasil. Ganha destaque as constantes mudanças na legislação (Código Florestal) e disputas judiciais, que acabam retirando direitos territoriais das comunidades indígenas e quilombolas.

O campo brasileiro tem sido, historicamente, palco de disputas territoriais, não só quando se trata de resistências à expropriação ou ações e demandas populares pelo acesso à terra. As organizações patronais também protagonizaram ações e levantaram bandeiras que explicitam esse cenário de confronto, especialmente ao visarem o aumento da produção por meio da expansão das fronteiras agrícolas e pela incorporação, nem sempre por vias legais e pacíficas, de vastos territórios.

Esse contexto, especialmente de conflitos fundiários, mas também de luta pela terra das populações tradicionais, relaciona-se com as diversas formas de mediação do território. Essa mediação com os (pretensos) proprietários de terras esteve presente nas duas comunidades quilombolas pesquisadas.

A constatação de que o contexto das políticas fundiárias é determinado pela alta do preço das terras, principalmente aquelas destinadas à produção de grãos para o mercado exportador, interfere diretamente na política de Reforma Agrária. A supervalorização da terra interfere também nas demandas territoriais das comunidades tradicionais, quilombolas e indígenas. Confirmando esta ideia, Sauer (2011, p. 17) afirma que o alto preço da terra tem sido mais um fator de estagnação da Reforma Agrária.

O exemplo mais evidente é que está mais caro desapropriar e indenizar terras para fins de reforma agrária, mesmo sendo áreas que não cumprem a função social. O interesse por terras e a expansão das fronteiras afetam especialmente as comunidades rurais e tradicionais, entre elas, os quilombolas.

Para entender a importância da luta do movimento quilombola, é preciso resgatar a especulação (concentração fundiária, preços e grilagem, apropriação de terras públicas e comunitárias). A terra como mercadoria é supervalorizada devido a

esses processos de apropriação, e os principais prejudicados são os vulnerabilizados, portanto, povos e comunidades tradicionais.

Os grupos sociais discriminados, entre estes as comunidades quilombolas, introduziram novas, apesar de históricas, demandas por direitos. Essas demandas históricas vinculadas a luta pela terra foram renovadas com a inclusão da luta pelo direito a cultura. Essa inclusão ocorre em parte através da Lei nº 10.639/2003, que determina que todas as escolas públicas e particulares da educação básica devem ensinar aos alunos conteúdos relacionados à história e à cultura afro-brasileiras. No contexto desta pesquisa, a inclusão se deu através das secretarias de cultura e educação dos municípios, que passam a atender demandas das comunidades para apoiar eventos culturais e festas religiosas.

Nessa mesma perspectiva, Dayrell (2011, p. 13), a partir de um estudo de caso, indica mudança de feições dos chamados movimentos de resistência “não-capitalistas” e “não brancos”:

O que marca essa movimentação é a entrada em cena de populações vivendo em **comunidades que reivindicam não apenas a terra, mas o direito de serem reconhecidas como detentoras de uma cultura própria, uma maneira diferenciada de ver e agir no mundo**. Que possuem uma economia que considera outros valores que não o lucro ou a exploração do trabalho, um jeito diferente de usar e de manejar os ambientes cujo lastro é o conhecimento construído na ancestralidade [ênfases adicionadas].

Como já discutido anteriormente, as mudanças das políticas públicas⁶⁶ interferiram diretamente nas relações dos quilombolas com seus territórios. Contraditoriamente, provocaram supostamente um desinteresse e, conseqüentemente, a suspensão da busca de regularização fundiária por algumas comunidades quilombolas. Essas teriam direito a titulação do território, mas concentraram suas demandas em outros direitos, gerando novos relacionamentos com o poder público e com a sociedade civil organizada.

Na seção seguinte, busca-se entender a questão quilombola no Brasil e como as comunidades quilombolas em estudo tem enfrentado esta problemática da relação identidade e luta por seus territórios.

⁶⁶ Com a CF/88 e a criação do Programa Brasil Quilombola em 2004, no contexto mais geral da Política Nacional para Populações Tradicionais (PNPCT), as comunidades passaram a ser prioritárias na execução de ações sociais nos municípios. Todas essas ações foram abandonadas no Governo Temer (2016-2018) e, atualmente, no governo Bolsonaro (2019-2022).

5.2 QUESTÃO QUILOMBOLA E AMEAÇAS A DIREITOS TERRITORIAIS E SOCIOASSISTENCIAIS

O marco da garantia dos direitos das Comunidades Remanescentes de Quilombo é a Constituição de 1988 e o Decreto 4.887, de 2003. A partir destas normas foram implementadas políticas públicas especificamente para quilombolas no Brasil. Mesmo assim, os processos de regularização fundiária dos territórios quilombolas ainda não alcançaram números significativos.

Na sua origem, as lutas territoriais quilombolas estavam naturalmente relacionadas à questão agrária e à política de regularização fundiária. Para compreender esta problemática é preciso considerar a realidade histórica do difícil e, às vezes, inexistente acesso aos meios de produção (terra) perpetrado pelo Estado escravocrata. Os governos, desde o período colonial, se colocaram como gerentes das elites econômicas e políticas, “donas” das terras (PRADO JUNIOR, 1970). Isto provocou, e ainda tem provocado, a exclusão de milhares famílias pobres, negros e negras, mesmo depois da propalada abolição da escravatura (GUIMARÃES, 2012).

Para melhor entender isto, esclarece que, apenas formalmente, ou seja, após o reconhecimento oficial por meio da certificação, mesmo naqueles territórios quilombolas que ainda não foram titulados, ocorre uma alteração da relação das comunidades com o contexto mais amplo em que estão inseridas. Elas passam a ser reconhecidas como comunidades quilombolas, sendo assegurado um conjunto de direitos socioassistenciais (LEITE, 1999). O acesso a esses direitos só se efetiva estabelecendo uma rede de interrelações de poder, negociações e acordos locais, os quais também definem características das identidades e territorialidades assumidas pelas comunidades pesquisadas.

Segundo a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ),⁶⁷ existem aproximadamente seis mil comunidades no Brasil. Dessas, 58% estão nos registros da CONAQ, sendo a maioria com associações

⁶⁷ A CONAQ é uma organização de âmbito nacional, sem fins lucrativos, que representa a grande maioria dos (as) quilombolas do Brasil. Da CONAQ participam representantes das comunidades quilombolas de 23 estados da federação. Tem como caráter central se constituir como movimento social, não se confundindo com outras formas organizativas tais como organizações não governamentais, sindicatos ou partidos políticos. É composta da união das organizações quilombolas nos níveis estaduais e regionais. (CONAQ, 2018)

legalmente constituídas. Dessas seis mil, apenas 48% do total de comunidades são certificadas pela Fundação Palmares. Por outro lado, apenas 26% têm processo de regularização fundiária aberto no INCRA, e somente 2,5% alcançaram a etapa final, ou seja, a titulação do território. Do total de comunidades certificadas, apenas 5,4% chegaram à etapa final de titulação, superando as etapas de demarcação e desintrusão, com a emissão do Contrato de Concessão de Direito Real de Uso (CCDRU) para, finalmente, ⁶⁸receber o título definitivo (CONAQ, 2018).

No Nordeste, encontram-se mais da metade das comunidades certificadas pela FCP, ou seja, 60,5% do total nacional. O estado do Maranhão se destaca com 25,7% de comunidades certificadas. O Nordeste se sobressai, em relação as demais regiões, devido à referência histórica do Quilombo dos Palmares. Além de representar o maior, mais duradouro e impactante movimento de resistência dos negros escravizados, é um marco que impulsiona outras comunidades na luta pelo reconhecimento (GOMES, 2015 b).

Em todo Estado do Ceará, foram certificadas apenas 3% das comunidades do Nordeste e na Chapada do Araripe, região do Cariri o número de comunidades quilombolas identificados pelas organizações é muito superior àqueles que a FCP certificou (CEQUIRCE, 2019). Esta informação denuncia que é falsa a ideia de que não existiria uma grande quantidade de negros escravizados no Ceará e também no Cariri (RATTS, 2009).

As conquistas dos direitos, principalmente aqueles relativos à regularização fundiária das comunidades, mas também outro conjunto de direitos conquistados, tanto por meio do Programa Brasil Quilombola como do Estatuto da Igualdade Racial, estão efetivamente ameaçados ou desapareceram no contexto governamental atual. Subsistem ainda as políticas estaduais e municipais que beneficiam essas comunidades (SDA/CE, 2012).

Em um contexto de desmonte dos órgãos governamentais e políticas para reconhecimento das terras quilombolas, o Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA) foi extinto pela reforma ministerial iniciada em 2016, no governo Michel Temer, e consolidada pelo governo Bolsonaro em 2019. Suas atribuições foram divididas entre os Ministérios da Agricultura Pecuária e Abastecimento (MAPA) e Cidadania

⁶⁸ CCDRU é o contrato de concessão de direito real de uso que é o ato jurídico de transferência do direito de uso do território desapropriado pelo INCRA para a associação quilombola. O título definitivo é a transferência definitiva da propriedade da terra para a associação (INCRA, 2018).

(MC). No entanto, segundo levantamento do Terra de Direitos (2019), suas atribuições foram, na verdade, paralisadas, assim como conselhos, programas e projetos vinculados à agricultura familiar e comunidades tradicionais. Ainda segundo artigo, publicado no site do Ministério de Direitos Humanos (BRASIL, 2018), as mudanças são constantes na gestão pública, mas o objetivo prioritário foi a paralização de todas as desapropriações e demarcações de terra para assentamentos da reforma agrária, reconhecimento e demarcação de terras indígenas e territórios quilombolas.

A crítica ao governo Bolsonaro, em artigo publicado no site da FCP de autoria do Ministério de Desenvolvimento Social, referindo-se ao afastamento da presidente Dilma Rousseff, o seguinte:

Como marco do início de um contra movimento, em 12 de maio de 2016, com o afastamento da presidente Dilma Rousseff, o governo interino revoga a Lei n. 10.683 de 28 de maio de 2003 e edita a Medida Provisória nº 726. Entre outras mudanças, esta iniciativa promove a fusão entre os Ministérios do Desenvolvimento Agrário e Desenvolvimento Social e Combate à Fome, o que define um enorme retrocesso na pauta do desenvolvimento agrário e agrícola do país. Além disso, esse decreto retira uma vez mais do INCRA a competência pela delimitação e demarcação de terras quilombolas, que passa a ser de responsabilidade do - recém criado - Ministério da Educação e Cultura. No dia 20 de maio do mesmo ano, a MP 726 é retificada de modo a manter a titulação das terras quilombolas com o INCRA, que agora se vincula ao Ministério do Desenvolvimento Social e Agrário (BRASIL, 2018, p. 22).

Neste trecho, afirmando inclusive o risco de reverter procedimentos já conquistados quanto à regularização fundiária de territórios, fica evidente o desmonte das políticas a favor das comunidades quilombolas,

Contudo, como símbolo da resistência política do novo governo quanto à manutenção e ampliação dos direitos das populações quilombolas, o Artigo 2º do Decreto 8.780 de 27 de maio de 2016 estabelece a transferência do MDSA para a Casa Civil da Presidência da República a competência pela “delimitação das terras dos remanescentes das comunidades dos quilombos e determinação de suas demarcações, a serem homologadas por decreto.” (BRASIL, 2016 b). Na sequência, em 29 de setembro ainda de 2016 o presidente em exercício Michel Temer, por meio do Decreto 8.865, transfere a Secretaria Especial de Agricultura Familiar e do Desenvolvimento Agrário e INCRA para a Casa Civil.[...], a Casa Civil da Presidência da República assume uma clara postura em acesso dos grandes empresários do campo do agronegócio, o que caracteriza inequívocos retrocessos sociais, ambientais e políticos (BRASIL, 2018, p. 23).

Essas medidas administrativas dos governos Temer e Bolsonaro reforçam as ameaças históricas aos direitos das comunidades quilombolas. A demora na implementação de uma política de regularização fundiária quilombola relegou muitas comunidades ao esquecimento no Brasil. Este contexto é relevante para esta tese, tendo em vista que motivou indiretamente a renúncia a titulação da terra por uma das comunidades pesquisadas (Quilombo Souza). Gerou uma descrença na possibilidade de ter um território titulado (QSL1 – entrevista concedida em 2017).

Reforçando esse conjunto de ameaças a direitos, a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADIn) nº 3239 de 2003 questionou a validade do Decreto 4.887/2003 (Anexo 11). Incentivada por representantes da bancada ruralista, a ADIn foi protocolada pelo então Partido da Frente Liberal (PFL), atualmente Partido Democratas (DEM), em 2003. Em fevereiro de 2018, o Supremo Tribunal Federal julgou a ADIn improcedente, mas foi mais uma ameaça concreta aos direitos quilombolas.

A ADIn e o conseqüente debate colocou a questão da origem dos quilombos e a legitimidade do autorreconhecimento⁶⁹ dessas comunidades. Assim, pelo menos no campo do Direito, a constitucionalidade do Decreto 4.887/2003 e a legitimidade dos procedimentos de identificação e titulação das comunidades quilombolas está concluído. Como decisão validando constitucionalmente o referido decreto, o STF assegurou às comunidades quilombolas o direito à titulação das terras tradicionalmente ocupadas. Esta foi uma das poucas vitórias das comunidades quilombolas e assegurou a obrigatoriedade constitucional da continuidade dos procedimentos de titulação das terras pelo INCRA. Apesar disso, restrições orçamentárias e de pessoal no INCRA têm justificado a não realização dessas titulações⁷⁰.

O agronegócio exportador de grãos sempre foi, e atualmente está mais forte, na definição das políticas ligadas ao setor produtivo. Portanto, a principal ameaça às políticas públicas para os quilombolas e aos direitos fundiários das Comunidades Remanescentes de Quilombos no Brasil e em toda América Latina e Caribe é a

⁶⁹ Os opositores dos direitos territoriais quilombolas defendem a tese de que em não sendo essas comunidades exclusivamente compostas de remanescentes de escravos fugidos, não poderiam ser reconhecidas como quilombolas (Argumento principal da Ação Judicial pedindo a anulação do Decreto 4.887/2003).

⁷⁰ A falta de interesse dos governos pela Agricultura Familiar e também na preservação ambiental vai continuar a existir enquanto aqueles que controlam o capital especulativo e o mercado agropastoril exportador permanecerem controlando os espaços de tomada de decisão dos Estados Nacionais.

transformação da terra em capital. Diante desse quadro de retrocessos na garantia de direitos das populações tradicionais no Brasil, busca-se luzes nas discussões teóricas e conceituais para entender os territórios quilombolas.

Uma conclusão a que se chega é que os direitos das comunidades quilombolas, apesar da sua consolidação formal como política de Estado, para sua efetivação, depende da constante mobilização. Esses direitos continuam sendo ameaçados e só são assegurados verdadeiramente nos governos comprometidos com as questões sociais.

5.3 TERRITÓRIOS E TERRITORIALIZAÇÃO: CONSTRUINDO AS TERRITORIALIDADES ESPECÍFICAS

A realidade quilombola abre possibilidades para problematizar teorias sobre território, territorialidades, multiterritorialidade, territorialidade multiescalar ou interescalar, territorialidade instrumental, até mesmo como aborda a territorialidade e identidades modelizadas (ARRUTI, 2009). O conceito de “territorialidade mediada” se insere nesse contexto de ampliação das perspectivas conceituais a partir da observação prática da formação das territorialidades no contexto dos quilombos do cariri.

Partindo da visão mais geral do conceito de território, é necessário compreender este conceito no contexto quilombola. Na perspectiva jurídica e administrativa, os territórios quilombolas podem ser definidos como espaços formais de ocupação, com limites definidos nos processos de regularização fundiária (TRECCANI, 2006).

Nessas comunidades, os territórios quilombolas podem ser “multipolares”, ou seja, não se restringem a um único espaço geográfico ou a um território contínuo (NASUTI *et al.*, 2015). Os territórios quilombolas em estudo se estendem do campo à cidade, possibilitando o trânsito entre esses espaços. Isto viabiliza o acesso a direitos e serviços, que a unidade territorial rural não proporcionaria às comunidades. O território se consolida como multipolar no Quilombo Souza, pois várias famílias possuem parentes morando na cidade de Porteiras.

No Quilombo Arruda, a multipolaridade territorial ocorre mais pela relação de trabalho na cidade de Araripe e comércio com os distritos vizinhos. A Festa da Padroeira Nossa Senhora Aparecida é um grande evento anual, que também

estabelece outros vínculos socioterritoriais. A festa torna-se um território multipolar a partir da junção de interesses religiosos e econômicos das comunidades rurais com os núcleos urbanos (Foto 20). Os laços de confiança e intercâmbio de interesses, possibilitam a ampliação das parcerias que aproximam os moradores da zona rural com a urbana em relações de estudo, comércio e trabalho.

Foto 21 - Festa da Padroeira Nossa Senhora Aparecida no Quilombo Arruda em 2017⁷¹



Fonte: Arquivo pessoal do autor da festa da padroeira de 2017.
 Legenda: Festas anuais que têm como destaque o leilão que arrecada fundos para a manutenção da capela da comunidade.

Tanto nas festas da padroeira do Quilombo Arruda, quanto nas apresentações culturais do Quilombo Souza, é marcante a presença de pessoas e autoridades dos municípios, do estado do Ceará e das ONGs. Essas atividades são fundamentais para manutenção das relações e viabilizam a preservação das territorialidades nas duas comunidades.

O conceito de territorialidade pressupõe a formação de redes (SANTOS, 2012), que decorre dos processos sociais, simbólicos e políticos e religiosos. Não podem existir territorialidades sem reconhecimento, visibilidade, empoderamento, pertencimento de um grupo a um determinado espaço.

⁷¹ Em visita de campo em novembro de 2017, foi possível participar tanto da preparação da festa e do leilão, quanto assumir o papel de “arrematador” das prendas do leilão. Esta participação foi fundamental para entender as dinâmicas na comunidade e as relações que eles mantêm com os de fora. Nesta oportunidade são convidadas várias comunidades não quilombolas vizinhas e as principais autoridades dos municípios de Araripe, Salgueiro e Campos Sales que são municípios próximos ao Quilombo com os quais os quilombolas de Arruda mantêm relações econômicas, políticas e religiosas. O sucesso da festa representa o reconhecimento que o Quilombo Arruda conquistou na região. Este sucesso é medido tanto pelas atividades religiosas, celebrações e cantorias, quanto pelo sucesso econômico do Leilão de Nossa Senhora Aparecida que sempre é bastante concorrido.

Esse espaço extrapola os limites de um território físico ou geográfico, pois consiste no ambiente próprio de afirmação de um grupo, que reivindica o direito de ser diferente (OLIVEIRA, 1999). Conseqüentemente, a identidade quilombola extrapola a luta por regularização fundiária de um território delimitado, inclusive podem ser reconhecidas identidades quilombolas de grupos sem território delimitado.

Sobre a construção de relações para formação das territorialidades, Santos (2012) aborda a territorialização como processo de construção de territorialidades em rede, relacionando comunidades, organizações da sociedade civil e mercado (trocas mercantis), em função do reconhecimento do poder de gestão da comunidade sobre seu território. Destaca que a desterritorialização ocorre quando, por motivos internos ou externos, voluntários ou constrangidos, pessoas ou grupos deixam de exercer seu poder sobre o território. A territorialidade, então, pode ser definida como o exercício de poder de um determinado grupo sobre um território (SANTOS, 2012).

A relação entre território e territorialidades é de complementação, pois não podem existir territorialidades sem a identificação de um território original. Os territórios existem, e resistem com mais eficiência, quando são reconhecidos em relações de poder que criam territorialidades. No caso das comunidades pesquisadas, essas relações asseguram o respeito que conquistaram nos municípios e no Estado do Ceará como comunidades quilombolas.

Para entender a relação entre território, territorialidade e territorialização é necessário compreender o papel do Estado na definição dos direitos territoriais. Conforme foi desenvolvido por Arruti (2009), esta relação é melhor definida como "processo de territorialização", que corresponde às etapas formais de consolidação de um território demarcado pelo Estado. A territorialização é definida a partir da intervenção do Estado. É fundamentalmente diferente de territorialidade, que é o processo histórico de construção social e política das relações de poder em um determinado território (MARQUES, 2019).

Marques (2019, p. 61) estabelece a diferença entre os conceitos de territorialidade e territorialização, afirmando que

[...] a territorialidade é o processo histórico de construção social e política de um determinado território, enquanto a territorialização implica numa ação ou intervenção do Estado-nação para definir ou demarcar os limites geográficos de um determinado grupo étnico ou as fronteiras da própria nação.

Confirmando esta abordagem, Oliveira (1999, p. 21) define a territorialização como

[...] ato político constituidor de objetos étnicos através de mecanismos arbitrários e de arbitragem (no sentido de exteriores à população considerada e resultante das relações de força entre os diferentes grupos que integram o Estado).

Ainda segundo Oliveira (1999), a territorialidade é um processo subjetivo de conscientização da população de fazer parte (pertencimento) de um território, de integrar-se a um estado ou grupo social. Essas territorialidades podem ser construídas também com a recusa de lutar pela terra. Nesse sentido constroem-se territorialidades que extrapolam os limites de territórios físicos.

A coleta do pequi no Quilombo Souza, por exemplo, utiliza um território amplo de extrativismo, que só pode ser acessado com o aval dos fazendeiros. Nesse caso, a territorialidade não converge ou coincide com a proposta estatal de territorialização. A delimitação do território é distinta e os quilombolas perderiam o direito de acessar esse território se aceitassem a continuidade do procedimento de regularização fundiária pelo INCRA. Assim, ações do Estado podem tanto contribuir com a formação de comunidades autônomas e participativas, como também podem provocar mais conflitos internos. Isto prejudica a organização comunitária, impedindo ou retardando a construção da unidade do grupo em torno do território (territorialidade).

Entende-se que território não é sinônimo de terra rural. Como foi possível perceber no estudo de caso, os Quilombos de Arruda e Souza construíram suas relações sociais em uma fusão entre os espaços rural e urbano. As festas de padroeiro e o comércio, os atravessadores do Pequi, transitam do rural para o urbano e este conjunto de relações dão sentido e representam a dinâmica dos territórios. Nestas comunidades, há relações do rural com o urbano, as famílias têm seus lotes individuais de moradia e produção. Portanto, podemos inferir que os territórios quilombolas não são necessariamente terra coletiva, pois a territorialidade é construída também nos espaços fragmentados, podendo ser descontínuos.

5.3.1 Territórios imateriais e territorialidades autônomas

Na perspectiva jurídica e administrativa, territórios quilombolas podem ser definidos como espaços formais de ocupação dos grupos e comunidades, com limites

definidos nos processos de regularização fundiária (TRECCANI, 2006). Existem estudos sobre territórios quilombolas no Cariri e no Ceará, mas não avaliam as relações entre as comunidades e os municípios em que estão situadas. Essa relação foi estabelecida em 2004, devido a incentivos por parte do Governo Federal de repasse de recursos específicos para comunidades quilombolas em função da Política Nacional de Assistência Social (PNAS) (BRASIL, 2004) e do PBQ (BRASIL, 2005).

Os territórios são produzidos a partir do espaço. Ao se apropriar de um espaço, concreto ou abstrato, o sujeito territorializa o espaço por meio da apropriação do trabalho humano como ação e poder. Existem múltiplos poderes nos territórios, portanto, o território é a manifestação espacial do poder, mas também de relações sociais e um lugar de resistências (RAFFESTIN, 1986; NOGUEIRA, 2017).

Os territórios se constituem sobre um espaço composto por patrimônio natural que é apropriado por pessoas, individual ou coletivamente. Essa apropriação se dá no tempo histórico, podendo ser concreta/material ou abstrata/imaterial, levando a uma transformação do meio. A apropriação do território pode causar efeitos tanto no aspecto físico, quanto no subjetivo, gerando sentimento de pertencimento de um determinado grupo a um lugar (NASUTI *et al.*, 2015). Assim, o território relaciona-se à ideia de pertencimento, portanto “só existe em função da agência humana” (NOGUEIRA, 2009, p. 123). Nogueira (2009) amplia esse entendimento quando define território como o espaço de organização da vida, segundo os valores afirmados por uma cultura, como observado nas comunidades Arruda e Souza.

Raffestin (1986) defende que os grupos humanos modelam os espaços, transformando-os em territórios que assegurem um certo grau de “habitabilidade”. Essa “habitabilidade” representa um conjunto de fatores que viabilizaram e ainda viabilizam a permanência da comunidade no território (RAFFESTIN, 1986). Esse conceito aproxima a teoria de uma constatação desta tese, ou seja, os territórios estudados existem em função de negociações que os quilombolas foram capazes de fazer com outros grupos. As territorialidades formam-se em momentos de conflito. As mediações explícitas ou implícitas visam evitar mais conflitos.

Nesse sentido, este conceito introduz uma ideia central desta tese que é a capacidade de mediação dessas comunidades e as oportunidades que tiveram no processo, forjaram suas territorialidades. Os elementos simbólicos e abstratos nos territórios pesquisados são representados pelas festas religiosas (Arruda) e apresentações culturais (Souza). Geram redes de relações que são fundamentais

para identificação dos territórios imateriais. O conceito de território imaterial, desenvolvido por Fernandes (2019), ajuda a entender os territórios quilombolas. A imaterialidade destes, apesar de um deles ter sido territorializado por um ato formal de demarcação e titulação, mantém relações que extrapolam os limites demarcados pelo Estado.

Para entender a noção de territórios imateriais é preciso entender que,

[...] las personas son territorios, piensan, y piensan territorios. O sea, el pensamiento es una forma de producir territorio inmaterial, y que las viviendas son planeadas, las ciudades son planeadas, (...) todos estos territorios em diferentes escalas son materiales e inmateriales al mismo tiempo, e ellos inseparables (FERNANDES, 2019, p. 3).

A noção de imaterialidade territorial demonstra desafios das territorialidades quilombolas (FERNANDES, 2019). As territorialidades quilombolas Arruda e Souza agregam elementos simbólicos aos seus territórios que são também imateriais. A relação entre territórios imateriais e territorialidades está na indispensável necessidade de identificação de elementos que extrapolem o concreto e o físico, criando condições objetivas e subjetivas para as territorialidades. Estes elementos simbólicos, que estão presentes nesses dois territórios, podem ser exemplificados pela cultura e religiosidade do Quilombo Souza e pela forte relação com a terra e a produção agrícola no Quilombo Arruda.

Exemplo de atividades culturais que consolidam territórios imateriais e simbólicos são as festas, jogos de futebol, mas também concurso de beleza dos jovens quilombolas, cantorias e composições de coco como emboladas ⁷²alimentam o imaginário na comunidade e projetam os territórios para fora do espaço limitado de seus locais de moradia e trabalho garantindo o reconhecimento social dos grupos. Essas atividades representam espaços de resistências nessas comunidades, que preservam suas relações com o território material.

Apesar de serem comuns a outras comunidades, muitas dessas atividades podem ser realizadas pelos não-quilombolas. No entanto, as comunidades

⁷² As emboladas, coco de embolada ou coco de repente é uma arte surgida no Nordeste do Brasil. São elaborações musicais e poéticas que ocorrem nas estrofes e versos de cocos e desafios, caracterizados por textos declamados de forma rápida e sobre notas musicais repetidas (DIÁRIO DO NORDESTE, 2011).

quilombolas são conhecidas e reconhecidas por estas práticas que antes lhes eram negadas, representando formas de resistência como comunidade quilombola.

Assim, pensados como lugares de resistências ou “r-existências”, os territórios quilombolas ganham um novo sentido, ou seja, como apropriação de um espaço que não é somente o material e concreto, mas também é imaterial. Pode também manifestar-se a partir de processos de mediação pelo direito de ocupação de espaços físicos determinados, resultando em uma Territorialidade Mediada (PORTO-GONÇALVES, 2017; FERNANDES, 2019).

O que é mediado é o direito de reivindicar mais territórios. No processo de mediação, a renúncia a esse direito assegura a manutenção de outros direitos. Esses direitos podem ser assegurados a partir de renúncia de direitos sobre outros espaços. A mediação gerou uma territorialidade (imaterial) mediada a partir da consolidação das relações dessas comunidades com seu entorno. Visa, fundamentalmente, assegurar a preservação dessas boas relações que são tanto culturais, religiosas quanto comerciais (FERNANDES, 2019).

Nas duas comunidades estudadas houve ou há forte intervenção do poder público, mas também uma surpreendente capacidade da comunidade de manter sua autonomia. A recusa da titulação das terras foi uma forma de negociar, gerando uma certa estabilidade nas relações comunitárias e institucionais, ou seja, suas territorialidades são construídas independentemente da territorialização. A explicação para este fenômeno é decorrente da amplitude do conceito de territorialidade que não fica restrito ao território oficialmente reconhecido pelo órgão estatal responsável. As territorialidades dos quilombos nesses casos de estudo abrangem relações que ultrapassam os limites dos territórios oficializados.

No Quilombo Sousa, a autonomia territorial pode ser exemplificada pela relação de respeito às lideranças quilombolas pelas Secretarias de Cultura e de Agricultura do Município de Porteiras. Estão em constante contato, demandam e são demandados em relação às políticas assistenciais, culturais e de atividades produtivas. Em 2018, foi firmando parceria com a prefeitura de Porteiras, com a disponibilização de uma sala para execução de um projeto produtivo, elaborado em parceria com a CEQUIRCE e CODEA/Estado do Ceará. Esse projeto consiste no beneficiamento do Pequi, com o congelamento do caroço para venda na entressafra, garantindo um preço melhor para os quilombolas.

No Quilombo Arruda, um exemplo dessa consolidação e autonomização territorial, é a Festa da Padroeira Nossa Senhora Aparecida. O evento religioso, apesar de recente, agrega todos os distritos e povoados do entorno, além de ser frequentado por políticos e fazendeiros da região. A motivação pode ser a curiosidade de ver a evolução de uma comunidade que não tinha nenhuma expressividade e desde 2015, com a conquista da terra, passou a chamar atenção pelo rápido crescimento. Em 2010 eram 34 casas e até dezembro de 2019 já passavam de 50, de acordo com as informações mais recentes da QAL2 (entrevista em 2919). A relação deste fato com a autonomia territorial é que há uma crescente visibilidade e respeito a comunidade que passa a entrar no calendário das festas religiosas mais movimentadas no município de Araripe (CE). O crescimento do número de casas na comunidade e a permanência da juventude no território, constituindo novas famílias, indica um grau de autonomia da comunidade que passa a ser considerada um lugar bom para se viver no presente e no futuro.

As duas comunidades possuem associações organizadas, mantendo regularidade nas atividades e realizam a gestão de projetos em parceria com o poder público e com ONGs. Segundo Arruti (2009), as mobilizações para criação de associações quilombolas podem ser consideradas como processo de territorialização. A institucionalização dos quilombos em associações é resultado desse processo, ajudando na formação das territorialidades, assegurando acesso a direitos.

Esse conceito de território autônomo, segundo Duncan (2018, p 10):

[...] expressa concretamente os fundamentos econômicos e a identidade cultural de um grupo social, desde que as pessoas tenham liberdade para manifestar suas escolhas e potencialidades, gerando um espaço socialmente equitativo.

Definições de território como construção social (RAFFESTIN, 1986), autônoma (DUNCAN, 2018), multipolar (NASUTI *et al.*, 2015), construída em rede (SANTOS, 2012) ajudam a entender o dinamismo quilombolas e a amplitude do conceito. Essas abordagens colaboraram para analisar a formação dos territórios quilombolas, especificamente das comunidades de Souza e Arruda. Essas passaram por vários conflitos, mediações e acordos para a formação de suas territorialidades. Territorialidade, portanto, constitui-se um paradigma de análise da autonomia e da presença de elementos simbólicos e imateriais presentes nos territórios.

Raffestin (1986, p. 94) afirma que “[...] a territorialidade não é mais um simples conceito, mas um paradigma que exprime uma relação complexa entre um grupo humano e seu ambiente”. A territorialidade deve sempre ser compreendida no espaço e no tempo, em face da complexidade de sua dinâmica histórica.

As teorias nos campos da geografia, da ciência política, do direito e da antropologia abordam as territorialidades como processos dinâmicos de construção de pertencimento e de afirmação de uma comunidade em um território. Nesta perspectiva ideal, as territorialidades quilombolas inserem-se em contexto de ampliação das políticas públicas, que tomam o território lugar privilegiado de tomada de decisões referentes a execução das políticas. Os territórios quilombolas como ambiente formador de identidade e de ação das comunidades deveriam proporcionar que esses grupos fossem capazes de interferir na concepção, planejamento e execução de projetos e programas.

Esta pesquisa constatou que esse processo transforma os territórios, com caráter meramente administrativos, “objetos” das políticas públicas; em territorialidades, espaços onde os quilombolas assumem o protagonismo. Nesse redirecionamento dos espaços de decisão do Estado para os territórios, Sabourin *et al.* (2016, p.77) defendem que os quilombos não podem ser considerados meros “objetos” das políticas públicas, manipulados por interesses das elites. Em um novo modelo de gestão do Estado, seria indispensável a “[...] participação dos atores desses territórios, de identidade territorial”.

As territorialidades são constituídas por fatores sociais, políticos, culturais e simbólicos, que criam relações entre comunidades e territórios mais amplos, incluindo acordos e negociações consolidando como agentes nos espaços que ocupam (RAFFESTIN, 1993). Aqui encontra-se uma perspectiva teórica mais próxima da abordagem desenvolvida nesta pesquisa, tendo em vista que trata dos acordos como elementos consolidadores das territorialidades.

As territorialidades consistem no conjunto de fatores sociopolíticos e simbólicos que criam relações entre as comunidades e os territórios que ocupam, incluindo os acordos que estabelecem para se consolidarem como sujeitos ativos nos espaços. Conforme afirma Neres (2016), a maioria dos autores se referem ao fato de que as territorialidades quilombolas são forjadas nos conflitos e práticas criativas de sobrevivência. Elas estão mais relacionadas à história e à cultura dos grupos. As comunidades quilombolas afirmam a dimensão territorial em função das necessidades

decorrentes dos processos históricos de exploração/exclusão, aos quais foram submetidas. Suas territorialidades são, portanto, o reflexo de processos de desterritorialização e reterritorialização (SANTOS, 2012).

A partir deste debate sobre a consolidação e autonomia dos territórios e das territorialidades, constata-se que essas comunidades que assumem suas identidades específicas e deixam de ser meramente objetos das políticas públicas, passam a implementar novas formas de reconhecimento e autoreconhecimento de suas identidades quilombolas.

5.3.2 Relação entre território, territorialidades e identidades

As territorialidades quilombolas precisam ser avaliadas no contexto de múltiplas escalas, sofrendo interferências de agentes públicos e privados nos níveis comunitário, municipal, estadual e federal. Territorialidade é decorrente de um conjunto de arranjos que viabilizam a consolidação de territórios (RAFFESTIN, 1993).

Tomando territorialidades como redes que se formam para a consolidação dos territórios (SANTOS, 2012), é possível compreender como e por que se constroem ou se desarticulam essas territorialidades e como elas se relacionam com o território e a identidade. Para entender as territorialidades quilombolas é importante diferenciar o território de uso e o território oficializado. Essa diferença permite perceber as territorialidades efetivas, ou seja, o que de fato é ocupado como espaço e lugar inter-relações. A convivência das comunidades vai além daquilo que o Estado define como território delimitado (NASUTI *et al.*, 2015).

Segundo Raffestin (1986), o território é produzido a partir do espaço. Ao se apropriar de um espaço, concreto ou abstrato, a comunidade territorializa o espaço por meio da apropriação com trabalho humano e poder. Com base nessa perspectiva, o autor se coloca contrário à percepção de território pelo “prisma da geografia unidimensional”,⁷³ propondo uma alternativa analítica. Essa deve considerar a existência de múltiplos poderes convivendo nos territórios, sendo a manifestação espacial do poder nas relações sociais, entendido como um lugar de resistência (RAFFESTIN, 1993).

⁷³ Trata-se de uma abordagem das discussões sobre território que visa assegurar uma visão teórica mais ampla sobre os territórios, considerando tanto os aspectos físicos/jurídicos, sociopolíticos, econômicos e simbólicos/culturais.

Segundo Nasuti *et al.* (2015), os territórios se constituem sobre um espaço composto por patrimônio natural, que é apropriado por pessoas, individual e/ou coletivamente. Essa apropriação se dá no tempo histórico, podendo ser concreta/material ou abstrata/imaterial, levando a uma transformação do meio, ou seja, a apropriação do território pode causar efeitos tanto no aspecto físico do território, quanto no aspecto subjetivo do sentimento de pertencimento de um determinado grupo.

O território está relacionado à ideia de pertencimento. Nogueira (2017) afirma que o território só existe em função da agência humana, ou seja, os territórios dependem da sociabilidade que decorre da ação dos seres humanos que delimitam seus territórios em função das necessidades de afirmação perante os outros seres. Considerando que a noção de agência, que não é só humana, é usada com o objetivo de superar a ideia da ação como uma faculdade exclusivamente humana.

Nogueira (2017) amplia esse entendimento quando define território como o espaço de organização da vida, segundo os valores afirmados por uma cultura como foi observado e analisado nos Quilombo Arruda e Souza. Outros autores também tratam do território como lugar de resistências. Bastide (1985) destaca a resistência cultural, e principalmente religiosa, dos grupos humanos como essenciais na formação dos seus territórios. Portanto, os territórios quilombolas não podem ser entendidos simplesmente como sinônimo de espaço físico ocupado. Ele deve ser compreendido no contexto das relações de poder dentro das sociedades.

Porto-Gonçalves (2017, p. 43) afirma que

Território é espaço apropriado, espaço feito coisa própria, enfim, o território é instituído por sujeitos e grupos sociais que se afirmam por meio dele. Assim, há, sempre, território e territorialidade por meio de processos sociais de territorialização. Num mesmo território há, sempre, múltiplas territorialidades. Todavia, o território tende a naturalizar as relações sociais e de poder, pois se torna abrigo, lugar onde cada qual se sente em casa, mesmo que numa sociedade dividida.

Mesmo sem utilizar o conceito de identidade, a perspectiva do autor é do território como “espaço feito coisa própria”. Defende a subjetivação dos territórios e, conseqüentemente, a identificação da pessoa com o território. Destaca ainda que “[...] num mesmo território há, sempre múltiplas territorialidades”, evidenciado que não é possível uma unanimidade de identidades territoriais. Esta situação é percebida nas

comunidades quilombolas em função dos conflitos internos e disputas de poder que perduram nesses espaços (PORTO-GONÇALVES, 2017, p. 44).

Pode-se abordar ainda a ideia de território como espaço coletivo de “R-Existências”, considerando que as comunidades preexistem aos conflitos. Foram desterritorializadas e reterritorializadas, em ações que transcendem à resistência, pois as comunidades já existiam. Porto-Gonçalves (2017, p. 50) afirma: “Por isso, mais do que resistência, o que se tem é R-Existência, posto que não se reage, simplesmente, a ação alheia, mas, sim, que algo preexiste e é a partir dessa existência que se R-Existe. Existo, logo resisto. R-Existo”.

As concepções sobre território, abordados acima, podem ser aproximados do conceito de identidade como parte indispensável na afirmação da identidade de um grupo. Segundo Duncan (2018, p. 6)

O território aparece como um elemento de projeção de identidades e culturas, de poderes e soberanias, de disputas e alianças, de tradição e transformações que envolvem seus integrantes em múltiplas redes que se conectam no tempo e espaço da territorialidade multiescalar.

O território pode ser entendido como ato de poder voltado para dentro, através de acordos de convivência. A consolidação de um território depende da conjunção de forças internas, visando a viabilização da permanência de um grupo em um determinado espaço. O território também pode ser para fora, como dimensão político-administrativa, ou seja, sendo imposto pelo ente estatal (municípios, estados e União), que estabelece artificialmente os limites de um território (demarcado), ao qual a comunidade pode ou não reconhecer como espaço de pertencimento.

Os acordos internos permitem que as divergências não interfiram na percepção dos agentes externos de unidade, da não existência de uma unidade territorial. Assim, território “habitado” pode alimentar ou constituir sentimentos de pertencimento, identidades e cultura em uma pessoa e em grupos (DUNCAN, 2018).

As identidades, por sua vez, são tomadas como o combustível propulsor inicial da formação dos territórios e das territorialidades. Elas também são transformadas nesse processo de formação de territórios e territorialidades, podendo tanto ser reafirmadas quanto negadas. Assim, percebe-se o dinamismo dos conceitos a partir da heterogeneidade das realidades estudadas, que determinam a importância do debate sobre territorialidades nas duas comunidades.

As comunidades Souza e Arruda têm relações diferentes com os territórios que ocupam e as identidades que assumem. Essa ideia desafia o debate teórico, propondo um repensar dos conceitos de território e identidades quilombola. Identidade é o resultado da construção da territorialidade de um grupo (NOGUEIRA, 2017; DUNCAN, 2018; HAESBAERT, 1999). Assim, a relação entre identidade e território ocorre de forma contraditória na comunidade de Quilombo Souza, a partir da interferência de agentes externos. O Quilombo Souza mantém sua identidade quilombola, caracterizada pelas manifestações culturais e religiosas que mantém, mas afirmam não querer o direito do território coletivo titulado pelo INCRA, por receio de represálias dos fazendeiros locais, que dominam o poder político. As relações de poder e escolhas de aliados determina a acomodação da comunidade ao território já ocupado.

Esta discussão sobre territorialidade está na base dos debates sobre território, identidade e territorialidade e constitui a parte conceitual central desta tese. Foi identificada na pesquisa de campo que, nos processos de mediação, a questão da regularização do território fica em segundo plano.

5.4 TERRITORIALIDADES MEDIADAS: SUJEITOS COLETIVOS EM BUSCA DE VISIBILIDADE

Para entender as territorialidades nas comunidades Arruda e Souza foram observados e analisados os acordos com agentes estatais e fazendeiros, inclusive resultantes de medos que geraram silêncios e renúncia territorial. Essa explicitação permitiu compreender como estas comunidades estão constantemente negociando as suas territorialidades⁷⁴. Os conflitos internos e externos na formação das duas comunidades dos Quilombos Arruda e Souza são relatados considerando a interface com os conceitos de território e territorialidade, ou seja, descreve-se como a formação dessas duas comunidades gerou estes conflitos e quais suas consequências.

O ponto de partida da análise foi a seguinte pergunta: Por que a formação das territorialidades quilombolas nessas comunidades ocorreu a partir de diferentes processos de reivindicação e recusa a todo ou a uma parte do território a que teriam

⁷⁴ Ressalta-se aqui a generosidade das lideranças quilombolas que permitiram conhecer a formação das suas comunidades e, com profundidade, seus modos de vida, seus medos, seus conflitos e ainda compreender os processos de mediação das territorialidades.

direito? Este é o principal conflito gerador de outras problemáticas dentro das comunidades.

Para entender as territorialidades mediadas, é preciso esclarecer em que consistem os processos de mediação que ocorrem nas duas comunidades. Em primeiro lugar, as comunidades quilombolas estudadas, para assegurar sua permanência nos territórios, precisaram negociar a não ampliação dos territórios. Esses acordos representaram a renúncia a parte do território que, devido à ocupação histórica, teriam direito. Em segundo lugar, as comunidades buscaram sua visibilidade e reconhecimento, participando e promovendo atividades que possibilitaram a inserção nos contextos municipal e estadual. Projetaram a imagem das comunidades quilombolas para fora dos espaços restritos da localidade e dos municípios.

É necessário especificar que tipo de mediação está em discussão na tese. Tudo que fazemos, pensamos, sentimos passa por processos de mediação social. O esforço de preservar relações é um constante processo de mediação. Os novos sujeitos coletivos tiveram que construir estratégias de sobrevivência para superar novos desafios. No trabalho de campo, foi identificado um discurso de que os quilombolas passaram, em um curto espaço de tempo, “de invisíveis a privilegiados” (AEC 6 - entrevista exploratória de 2016). As comunidades quilombolas, nesse caso, passaram de uma situação de invisibilidade, ou consideradas uma ameaça aos interesses especulativos do capital (especialmente nas lutas por reconhecimento de direitos fundiários) a impor o cumprimento das leis (ABRAMOWAY, 2012).

Para entender melhor o conceito, definem-se as mediações como acordos necessários para formação das territorialidades. Ostrom (1990) define como o conjunto de regras criadas nos grupos para reproduzirem suas práticas. Percebe-se nas comunidades estudadas a consolidação processual de relações para além do território físico delimitado. Essas regras tanto podem decorrer das necessidades coletivas de gestão dos recursos comuns, quanto podem ser decorrentes de imposições que marcam as características das organizações quilombolas em estudo. Assim, as regras construídas pelos grupos podem tanto assegurar quanto negar, mesmo que temporariamente, os seus direitos.

Nos casos de estudo, a mediação é concebida como um processo de resistência e constitui-se também uma estratégia de sobrevivência. Em um processo negociado, pode-se perder ou ganhar, sendo que as derrotas superam as vitórias. No

entanto, a possibilidade de permanecer nos territórios pode ser entendido como um resultado positivo.

Esta abordagem constitui um salto da discussão identitária para a questão política das mediações no debate sobre territorialidades quilombolas. Francis (2019) estuda comunidades quilombolas e sobreposições em áreas de preservação em Minas Gerais⁷⁵, fazendo uma discussão e análise sobre políticas públicas e processos de mediação entre os quilombolas e o Estado para gestão do território. Uma questão decorrente desta pesquisa foi o surgimento da necessidade de pensar a ocupação rural e urbana das comunidades quilombolas, ou seja, a territorialidade dos quilombos que também tem elementos urbanos. Há movimentos paralelos e teóricos, principalmente na América Latina, trabalham com territórios indígenas urbanos (MAXIMIANO, 2018; LENTON *et al.*, 2017). Estes tratam de uma “decolonialidade”⁷⁶ ou “identidade extramuros”, ou seja, de indígenas que moram fora da área demarcada. Os índios Mapuches no Chile e Argentina, por exemplo, reivindicam a regularização territorial na área urbana. O motivo que os levou a essa reivindicação foi a necessidade de que a população urbana saiba que eles existem, o que eles fazem. O estudo com os Mapuches destaca que eles precisam resgatar o espaço urbano que também é deles e eles devem ser respeitados na sua cultura (LENTON *et al.*, 2017).

Esta tese insere o conceito de mediação da territorialidade em comunidades quilombolas como uma característica das comunidades em estudo, que dá novas configurações a suas territorialidades. O que pode ser descrito como territorialidades quilombolas no Cariri é que as duas comunidades são exemplos que deram certo, porque souberam negociar suas territorialidades e manter-se vivas nos territórios que ocupam.

A luta pelo reconhecimento das comunidades quilombolas vem de longa data. Com efeito, esse processo é complexo e exige um aprofundamento das pesquisas nessas comunidades, principalmente no contexto histórico e sociopolítico em que se encontram, procurando compreender essa complexidade e aprofundar as concepções de território e identidade quilombola. No Cariri cearense, o começo da ocupação dos

⁷⁵ A autora fez um mapeamento social de uma comunidade quilombola e produziu desenhos que possibilitaram uma avaliação semelhante aos casos desta pesquisa e aos seus processos de mediação para construção das territorialidades.

⁷⁶ Decolonialidade refere-se ao processo de transcendência histórica da colonialidade. Supõe uma tarefa urgente para todos os sujeitos, de superação dos padrões de poder colonial e toda subordinação cultural e econômica que decorre dele (SPIVAK, 2010; FERNANDES, 2019).

territórios pelos quilombolas não houve conflitos. Após os investimentos de fazendeiros na criação de gado e a consequente valorização das terras nas partes mais altas da chapada como pasto, a presença das famílias naquelas terras passou a ser problema.

Segundo o Relatório Antropológico da Comunidade Arruda (MARQUES, 2010), os conflitos começaram depois de um tempo, ou seja, quando essas comunidades foram forçadas a sair das terras que originalmente ocupavam e a procurar outros locais. As comunidades Arruda e Souza são exemplos de processos de ocupação e consolidação dos territórios quilombolas que ajudam a entender o conjunto da ocupação territorial quilombola na região.

Historicamente as comunidades quilombolas eram invisíveis, tanto para o Estado como para a sociedade. Foram identificados elementos de mediação de visibilidade para construção das territorialidades. Como exemplo de mediação a comunidade do Quilombo Arruda teria realizado com proprietários de terras vizinhos e com algumas famílias do grupo, para a delimitação do território quilombola. Essas mediações teriam como objeto a renúncia de reivindicar a ampliação da quantidade de terra. Tal mediação, efetivamente, acelerou o procedimento de regularização fundiária do Sítio Quilombo Arruda. Ela foi solicitada em 2009 e concluída em 2016 com a entrega do Contrato de Concessão de Direito Real de Uso (CCDRU) pelo INCRA.

As experiências das duas comunidades não representam casos isolados, conforme depoimento do Presidente da CEQUIRCE (entrevista em maio de 2019). Há outros casos de mediações⁷⁷ no Ceará para viabilizar ou acelerar a regularização fundiária. Incluem a possibilidade de renúncia de parte do território definido inicialmente no Relatório Técnico Antropológico de Identificação e Delimitação (RTID), como no caso do Quilombo Arruda.

⁷⁷ Foram relatados pelo Presidente da CEQUIRCE em agosto de 2018, durante encontro estadual da Juventude quilombola em Caucaia-CE e janeiro de 2019 em entrevista em Fortaleza, casos de acordos firmados para acelerar os procedimentos de titulação que limitaram o território das comunidades e a expressão de sua identidade, afastando-se dos padrões e expectativas criadas por pesquisadores, ONG'S, movimentos sociais e do movimento quilombola de que a conquista do território deve-se pautar na luta e no reconhecimento da identidade. Há um exemplo que envolve conflito entre quilombolas e um assentamento do Movimento dos Sem Terra (MST) em que a comunidade teria direito a 1.800 ha de terra. O acordo resolveu o conflito e o assentamento do MST ficou com 1.000 hectares, restando para os quilombolas 800 hectares.

5.5 APONTAMENTOS PARA UMA CONCLUSÃO

O pressuposto e compreensão desta tese é que toda territorialidade decorre de um processo de mediação e acordos entre as partes envolvidas. No entanto, é necessário destacar esses processos, que pressupõem alianças com setores que aparentemente seriam inviáveis, como os “donos” das terras. Busca-se, assim, entender as territorialidades mediadas nas duas comunidades estudadas. Esta formulação conceitual tem por objetivo não estabelecer um modelo ou um padrão sobre territorialidade, nem é uma novidade. Como já foi descrito, outras reflexões sobre este conceito inserem o debate sobre mediações nos processos de formação dos territórios.

A mudança ou redimensionamento da luta quilombola pelo reconhecimento e acesso a direitos socioassistenciais, mesmo sem reivindicar território, interfere na perspectiva conceitual de quilombo e modifica a definição do que é ser quilombola. Algumas lideranças quilombolas nos quilombos estudados, passaram a priorizar a implementação de políticas sociais e acessos assistenciais que os quilombolas conquistaram no âmbito dos Municípios, Estados e no Governo Federal, em detrimento da luta pela terra (ver mapeamento das Comunidades, elaborado em 2019, pela CEQUIRCE).

Leite (1999) ressalta o dinamismo dos conceitos de quilombo e quilombola. Os preconceitos e mitificações que são comuns não só nos de fora, mas também nos próprios quilombolas. Esse fato provoca uma reflexão sobre o dinamismo do ser quilombola e os vários significados que este nome pode ter. Em alguns momentos como signo de resistências e em outros como imposição de uma modelização, como referido por Arruti (2009), na execução das políticas sociais para os quilombolas.

A formação das territorialidades das comunidades quilombolas perpassa pelos “acordos” previamente realizados com fazendeiros locais, com vistas à superação de conflitos que atrasariam a titulação no caso do Sítio Arruda. Possivelmente trariam problemas de convivência com a sociedade local no caso dos Souza.

As territorialidades formam-se como decorrência do conjunto de mediações e acordos firmados (arranjos locais), que viabilizam e consolidam a ocupação espacial e sócio-política dos territórios. Elas assumem uma dimensão mais ampla que o próprio

território (RAFFESTIN, 1993), aproximando-se do conceito de arranjos institucionais (OSTROM, 1990).

A discussão sobre territorialidades mediadas visa, nesta parte final da tese, contextualizar um aspecto diferenciado das comunidades estudadas. Como já tratado acima, as negociações são procedimentos legítimos de resistência que visam a consolidação dos territórios ocupados e a preservação dos acessos a direitos que decorrem do reconhecimento das comunidades como quilombolas.

Um território delimitado, que decorre da luta pela titulação não é um espaço isolado. A geografia afirma que um território não é um lugar hermeticamente fechado e a territorialidade é o “território vivido” (SANTOS, 2012), portanto, em relações sociais e de poder internas e externas interferem nas territorialidades. Não há territorialidade sem pertencimento de um grupo a um determinado espaço, mesmo que o espaço não seja delimitado.

O conceito de “territorialidade mediada”, pode ser melhor entendido com o aporte do conceito de “território imaterial” (FERNANDES, 2019) Estes territórios imateriais são espaços amplos em que os sentimentos de pertencimento e os desafios, esperanças e projetos de um grupo se expressam. Essas expressões, regra geral, projetam estes grupos para além dos seus territórios de origem e criam novas relações que possibilitam diferentes conquistas de espaços de afirmação identitária.

As territorialidades das comunidades Arruda e Souza foram construídas nos processos de mediação que viabilizaram a permanência em um território. Assim, essas territorialidades se constroem em processos de resistência e na afirmação de direitos. Fazem parte de um contexto de afirmação e negação de direitos, subordinação e autonomia das comunidades que viabilizaram a sua formação e consolidação.

Essas mediações envolvem aspectos culturais, religiosos, políticos e econômicos que foram identificados nas comunidades e contribuíram para compreensão de suas realidades. O reconhecimento da necessidade de mediar direitos para continuar existindo e resistindo não foi explícito, mas pôde ser deduzido a partir das diferentes formas de relacionamento das comunidades com os agentes externos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo analisou a construção dos territórios dos Quilombos Arruda e Souza e suas influências nas intercessões entre territorialidade, formação da identidade e reivindicações de terra. Buscou entender os processos históricos e sociopolíticos de formação das territorialidades e identidades. Diferentes territorialidades foram construídas nas duas comunidades, com especial destaque para intervenções externas (e mediações), mas também devido a expressões e afirmações identitárias quilombolas.

O objetivo foi entender como se deu a formação dos territórios quilombolas Arruda e Souza e por que a formação de suas territorialidades ocorreu a partir de diferentes processos de reivindicação e/ou negociação, inclusive com a “desistência” a todo ou a uma parte do território a que teriam direito. Ampliando a compreensão de território, identidade e territorialidade, estudei as dinâmicas próprias de cada uma das duas comunidades, concluindo que conceituações não podem constituir engessamentos para a continuidade dos debates sobre as questões relacionadas ao “espaço vivido” e às territorialidades quilombolas.

Do ponto de vista metodológico, a pesquisa partiu das histórias das comunidades, visto que as modelizações e imposições burocráticas, próprias dos processos de execução de algumas políticas públicas, criaram relações comunitárias por vezes artificializadas. Essas relações descaracterizam identidades, impondo modelos de comunidades que, em alguns casos, mais desmobilizam que agregam os quilombolas em suas organizações.

As histórias mostraram que não há uma forma única de surgimento dessas comunidades. São tanto grupos familiares descendentes de ex-escravizados, grupos mistos de negros e indígenas, comunidades rurais que se formaram em função da doação de terras, grupos que adquiriram terra pela compra e aqueles que originalmente ocuparam terras fugindo da escravidão ou dos maus tratos dos fazendeiros, proprietários das terras onde trabalhavam.

Essas comunidades, portanto, são exemplos de processos de ocupação e consolidação dos territórios, parte fundante da ocupação territorial quilombola na região do Cariri. As migrações para o Cariri permitiram a constituição desses grupos, hoje definidos como quilombos, portanto, são resultados de uma ampla gama de

processos e formas de sobrevivência dos povos do Nordeste. Esses processos históricos contribuem para que as identidades dessas comunidades sejam dinâmicas.

As comunidades Arruda e Souza tiveram os processos de certificação e titulação a partir de interferência direta do poder público municipal. Construíram, portanto, suas territorialidades a partir de mediações, acordos e arranjos (comunitários), chegando a renunciar direitos para assegurar a autonomia nos territórios. O resultado, em relação ao direito à terra, uma delas é regularizada e outra não.

Uma questão nova que emergiu foi a constatação da existência de interesses e necessidades que definiram a opção pela identidade quilombola, com destaque para a atuação dos municípios de Araripe (CE) e Porteiras (CE) na formação dos Quilombos Arruda e Souza. Essa importância é dada pelo interesse desses municípios na certificação da comunidade quilombola em seu território para viabilizar de acesso a recursos públicos. Houve uma participação ativa dos municípios na identificação e reconhecimento da identidade quilombola. Documentos oficiais do INCRA e da Fundação Palmares e relatos das comunidades e das prefeituras explicitam uma interferência nos procedimentos de certificação como quilombolas.

Em relação às questões iniciais de pesquisa foi possível concluir que 1) as duas comunidades forjaram identidades quilombolas e lutaram por direitos, apesar das históricas tentativas de cooptação, manipulação e ameaças pelos poderes locais (fazendeiros e políticos); 2) existiram, historicamente, processos de mediação que viabilizam a permanência das duas comunidades nas terras que hoje ocupam, evitando conflitos, demandas e reivindicações explícitas e abertas de demarcação de território e/ou regularização fundiária.

A formação das duas comunidades quilombolas exige agregar o conceito de mediação, como característica própria de “territorialidades mediadas”. As duas comunidades conseguiram construir sua autonomia territorial apesar de todas as pressões, fugindo dos padrões e modelos impostos por agentes externos. Na formação dos quilombos, processos de mediação – particularmente a renúncia à titulação da terra e a aceitação de um território menor – não só evitaram conflitos como possibilitaram as territorialidades e identidades quilombolas.

As comunidades quilombolas de Arruda e de Souza permitem compreender como ocorreu a formação dos territórios e das territorialidades. São territorialidades mediadas em um processo de “renúncia” de territórios para garantir uma suposta

pacificação territorial e aceitação no contexto mais geral dos municípios. Essa “renúncia territorial”, como parte de “acordos” (explícitos ou tácitos) aceleraram os trâmites da regularização fundiária do Quilombo Arruda. Como um caso mais extremo, houve recusa explícita do Quilombo Souza inclusive da abertura do procedimento de regularização fundiária para evitar disputas e conflitos.

As territorialidades nas duas comunidades são diferenciadas e as relações de poder interferiram nas expressões e afirmações identitárias quilombolas. Não foi identificada uma relação direta entre a identidade quilombola e a conquista da terra, ou seja, o ser quilombola é algo mais amplo do que possuir um território físico delimitado, apesar do reconhecimento da importância da luta territorial para as comunidades quilombolas no Brasil. Observou-se, ainda, que a construção das territorialidades nas duas comunidades estudadas decorre de processos de mediações explícitas e implícitas que asseguraram a formação e consolidação dos quilombos e suas territorialidades.

Apesar das históricas tentativas de cooptação, manipulação e ameaças pelos poderes locais (fazendeiros e políticos), as duas comunidades construíram identidades quilombolas e lutam por direitos, mesmo que essas lutas não se explicitassem como reivindicação aberta de demarcação de território e/ou regularização fundiária. A desistência à regularização fundiária e à reivindicação de um território, aparentemente, deveu-se ao histórico de ameaças e conflitos por terra, impondo medo no Quilombo Souza. As ameaças aos quilombolas de Souza eram veladas, mas foram explicitadas (conforme vários relatos) em oposição à presença e atuação do INCRA, inclusive com insinuações do tipo “voltar a ser açoitados como escravos”. A renúncia de parte do território no Quilombo Arruda deveu-se à necessidade de evitar contestações e acelerar o procedimento de regularização fundiária de uma área menor.

Estão presentes as diferenças entre a ideia da afirmação da identidade e a luta por direitos (no âmbito jurídico), demonstrando que a regularização não é indispensável ao ser quilombola. Muito se deve às pressões e, portanto, às mediações. Observa-se que apesar das diferenças entre as manifestações de territorialidade entre elas, as duas comunidades construíram identidades quilombolas e lutam por direitos (mesmo que não de território) ainda que de modo implícito.

O elemento agregador e formador dos quilombos não foi apenas a identidade quilombola, mas estava ligado a questões da necessidade de terra para plantar e

moradias, religiosas e culturais no âmbito geral das comunidades rurais. As relações de poder nos municípios misturam medos mas também coragem e lutas pela R-Existência, inclusive sustentadas pela religiosidade. Essas relações interferiram na construção de territorialidades diferenciadas, com uma dicotomia entre a negação da identidade para garantir um território (Quilombo Arruda) e a afirmação de uma identidade cultural para não ter que brigar por território (Quilombo Souza).

O estudo identificou uma postura diferenciada das comunidades em relação aos agentes externos públicos e privados, tratados mais como parceiros do que como opositores. Isto é resultado também de uma postura e um fazer diferenciados dos agentes públicos estatais em relação às comunidades quilombolas, incentivando a organização comunitária. No caso do Quilombo Souza, a única restrição para o apoio estava relacionada a possíveis reivindicações de regularização fundiária dos territórios. A questão da territorialidade e identidades quilombolas estão relacionadas a mudanças na forma de atuação do Estado brasileiro.

A efetiva participação dos quilombolas nas políticas de desenvolvimento territorial rural, com suas representações nos conselhos gestores, apontam para uma diferença significativa no reconhecimento e empoderamento desses grupos que foram historicamente desconsiderados na definição de ações estatais. Esse foi um caminho de reconhecimento e visibilidade das comunidades quilombolas, mas o tempo da eficiência desses processos ainda não se concretizou. No contexto atual (2020), está estagnado e, o que é pior, retrocedendo.

Na Chapada do Araripe, o Programa Brasil Quilombola foi o gatilho para despertar o interesse dos municípios e das ONGs pelas comunidades quilombolas, especialmente em função do conjunto de ações e recursos destinados para os territórios onde estão localizados esses grupos. As “negociações” e ou mediações e acordos de convivência entre quilombolas e a sociedade do entorno antecedem e determinam o andamento dos procedimentos administrativos de regularização fundiária.

Assim, a forma como foi tratada a questão quilombola pelo Estado brasileiro, a partir da construção das políticas públicas socioassistenciais pode ser avaliada de forma positiva. Os dados levantados permitiram constatar que o PBQ foi resultado do longo processo de reconhecimento dos quilombos pelo Estado. Assim, a ação do Estado foi essencial para dar visibilidade às comunidades quilombolas, no entanto, ensejou perceber que, nas comunidades pesquisadas, os interesses pelas

certificações como quilombolas não estavam unicamente relacionadas ao desejo de regularização fundiária, mas principalmente ao acesso de outros direitos socioassistenciais.

Esses elementos nortearam o estudo da formação das territorialidades que conversam com os elementos acima apontados a partir do debate das políticas públicas/sociais voltadas para a população quilombola. As comunidades estudadas construíram relações que aparentam dependência, mas asseguram a manutenção dos acessos e resistência nos territórios.

Essas duas comunidades demonstraram uma forte relação com o poder público municipal e tiveram apoio e iniciativa de gestores dos municípios no seu reconhecimento inicial. Essa não é uma prática comum, pois, na maioria dos casos, no pedido de certificação de comunidades quilombolas, a iniciativa é da própria comunidade com a assessoria do Movimento Quilombola e/ou das ONGs que acompanham.

Foi possível concluir que a recusa ou renúncia territorial decorre, entre outros motivos, de um processo de negação de identidade e de pressão sobre as comunidades negras rurais pelos interesses especulativos na realidade agrária brasileira. Assim, essa territorialidade quilombola conquistada não depende especificamente da “identidade” como reprodução cultural afro-brasileira e nem efetivamente do território físico delimitado. Ultrapassa o rural para o urbano, estabelecendo uma nova relação das comunidades quilombolas com seus territórios e as políticas sociais.

Há um contexto de dicotomias entre os Quilombos Arruda e Souza que se expressam através da contradição entre o desejo ou necessidade de reivindicar terra, querer ser um quilombo e não aceitar a luta pela terra. Esse fato não é uma novidade, mas uma condição que possibilitou a manutenção de (parte dos) territórios no Arruda e Souza. Foi uma mediação (informal ou tácita) e constituição de “pacto” possibilitando a manutenção das territorialidades. Foi imprescindível uma adequação entre a aplicação do dispositivo constitucional – que assegura às comunidades o direito a suas terras e o respeito pelos seus direitos culturais – e o reconhecimento de “normatividades plurais”, que advém da autonomia de cada comunidade sobre o seu território.

Essas “normatividades plurais” são efetivamente o resultado dos acordos informais decorrentes das negociações que asseguram a pacificação dos territórios.

Refletem na prática nos apadrinhamentos pelos fazendeiros e flexibilizações de exigências burocráticas para concessão de acessos às comunidades pelos agentes do Estado. Em geral, essas capacidades de mediação projetam esses grupos para além dos seus territórios de origem e criam novas relações que possibilitam diferentes conquistas de espaços de afirmação identitária e de territorialidades.

As territorialidades das comunidades Arruda e Souza foram construídas nos processos de mediação que viabilizaram a permanência em um território. Assim, essas territorialidades se constroem em processos de resistência e na afirmação de direitos. Fazem parte de um contexto de afirmação e negação de direitos, subordinação e autonomia das comunidades que viabilizaram a sua formação e consolidação.

Essas mediações envolvem aspectos culturais, religiosos, políticos e econômicos que foram identificados nas comunidades e contribuíram para compreensão de suas realidades. O reconhecimento da necessidade de mediar direitos para continuar existindo e resistindo não foi explícito, mas pôde ser deduzido das diferentes formas de relacionamento das comunidades com os agentes externos.

As mediações de suas territorialidades permitiram às comunidades manter, de forma razoável, um conjunto de direitos que melhoraram significativamente a vida das famílias quilombolas. As comunidades Arruda e Souza conquistaram o respeito dos agentes estatais e da sociedade do seu entorno, respeito a suas características e reivindicações específicas, conseqüentemente, afirmaram suas territorialidades. No entanto, esse respeito e reconhecimento deve ser permanente e exige a continuidade das mediações com avanços e recuos para manutenção dos acordos. Como exemplo, na execução de projetos nas duas comunidades, passam por um conjunto de “negociações” no sentido de viabilizá-los, seja a necessidade de apoio externo na prestação de contas, seja na cessão de prédios públicos para realização de atividades e instalação de equipamentos.

As relações entre regularização fundiária e identidade não são excludentes, mas é incerta a manutenção de uma identidade quilombola exclusivamente com a conquista de território, ou seja, o ser quilombola é mais amplo do que possuir um espaço físico delimitado, apesar do reconhecimento da importância da luta territorial. Partindo dessas reflexões sobre aspectos da conformação dos territórios de comunidades quilombolas no Brasil e as transformações pelas quais elas atravessam, foi possível constatar que os conflitos, acordos, medos, pactos de silêncio, renúncia

territorial nas comunidades quilombolas em estudo forjaram suas territorialidades. São verdadeiros “territórios de sofrimento”, sob o ponto de vista de uma realidade específica da luta das comunidades quilombolas pela sobrevivência de seus traços culturais e modos de vida, os quais se produzem e reproduzem no território.

A relação entre identidade e direito à terra também só pode ser pensada a partir de códigos externos, por isso também é indispensável perceber como essa relação se forma a partir dos movimentos sociais, ativistas e partidos políticos ao longo do tempo, ensejando o aprofundamento desta pesquisa. Territorialidades são frutos de mediações e códigos sociais (identidade, direitos aos territórios, dentre outros), que estão relacionados aos processos de disputas. Pode-se então concluir que as manifestações de identidades e territorialidades são resultado de mediações territoriais.

Normalmente uma tese é definida como uma construção individual e solitária, no entanto, todo o esforço nesta pesquisa foi de identificar caminhos metodológicos que permitissem compartilhar conhecimentos e agregar reflexões coletivas, seja dos estudos anteriores, seja do trabalho de campo, possibilitando a visibilidade e o protagonismo das comunidades quilombolas do Cariri. Assim, é possível afirmar que este trabalho foi eminentemente coletivo, ou seja, construído a muitas mãos.

Resta pensar em trabalhos posteriores, a partir desta pesquisa, para compreender melhor os processos de mediação como instrumentos de resistência das comunidades quilombolas do Cariri cearense, construindo Territorialidades Mediadas. As dinâmicas dessas comunidades certamente deverão ser abordadas por outros pesquisadores que possam chegar a diferentes conclusões e a novas indagações, além disso, realizar novas pesquisas que consigam evidenciar como as relações de senhorio continuam presentes nas relações entre comunidades e agentes públicos.

A metodologia adotada nesta tese (Cartografia Social) indicou um aprendizado de autonomia e autoconhecimento das comunidades em relação aos conflitos presentes nos territórios com um viés de pesquisa-ação. As comunidades pesquisadas assumiram um protagonismo significativo da pesquisa e, por consequência, compreenderam melhor o tensionamento das relações entre eles e os agentes externos no tocante ao acesso a direitos e deixou transparecer uma possível fragilidade do que é ser quilombola.

Esta tese também faz uma demarcação política que visa combater os estereótipos, como imagens preconcebidas e padronizadas, impostas às

comunidades quilombolas pelos agentes externos. Esses estereótipos são reproduzidos principalmente com o objetivo de negação da autonomia e ferem os processos de autorreconhecimento identitário e restringem ou negam as territorialidades quilombolas. Nesse sentido, a luta pela terra assume novas conotações que ensejam estudos mais aprofundados.

REFERÊNCIAS

ABRAMOVAY, Ricardo. **Bases para a Formulação da Política Brasileira de Desenvolvimento Rural: agricultura familiar e desenvolvimento territorial**. Brasília: IPEA, 1998.

_____. O capital social dos territórios – repensando o desenvolvimento rural. **Economia Aplicada**, n. 2, Vol. IV, p. 379-397. São Paulo, 2000.

_____. **O Futuro das Regiões Rurais**. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2003.

ACSELRAD, Henri; COLI, Luís Régis. Disputas cartográficas e disputas territoriais. IN: ACSELRAD, Henri (org.). **Cartografias Sociais e Território**. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional (IPPUR), 2008, p. 13 a 44.

ACSELRAD, Henri. Cartografias Sociais (Entrevista). Rio de Janeiro, *In: Rede mobilizadores*, 19 de abril de 2014. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=idKsfpLkLcE>. Acesso em: 20 nov. 2017.

_____. **Cartografia Social, terra e território**. Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ, 2013.

_____. **Cartografia Social e dinâmicas territoriais: marcos para o debate**. Rio de Janeiro: IPPUR, UFRJ, 2010.

AIRES, Joubert Max Maranhão Piorky. **Povos e Comunidades Tradicionais no Ceará**, GEPE/ UECE, Projeto de Pesquisa, 2009.

AGUDELO, Carlos; IGREJA, Rebecca. Afrodescendentes na América latina e caribe: novos caminhos, novas perspectivas em um contexto global multicultural. **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas**, v. 08, n. 01, 2014. Disponível em: <http://periodicos.UnB.br/index.php/repam/article/view/11502>, Acesso em: 07 julho de 2017.

ALMEIDA, Alfredo Wagner B. de. **Terras de preto, terras de santo, terras de índio - uso comum e conflito**. Belém: NAEA/UFGA, 1989. Disponível em: http://www.geografia.ffe.usp.br/graduacao/apoio/Apoio/Apoio_Valeria/flg0563/1s2015/102-172-2-PB.pdf. Acesso em: 23 de abril de 2017.

_____. Os Quilombos e as Novas Etnias. *In: O'DWYER, Eliane Catarino (org.). Quilombos: Identidade Étnica e Territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

_____. Terras Tradicionalmente Ocupadas: processos de territorialização, movimentos sociais e uso comum. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faixinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. Manaus: PGSCA/UFAM. 2008, p. 25-131. Disponível em: <http://novacartografiasocial.com/?pdmact=process&did=MtguaG90bGluaw>. Acesso em: 11 de novembro de 2017.

_____. Mapas com vida própria: dos índios artesãos de Manaus aos quilombolas do Maranhão, populações tradicionais retratam sua situação geográfica e social com auxílio de GPS. **Revista de História**, 06 maio 2009. Disponível em: <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/capa/mapas-com-vida-propria>. Acesso em: 11 de novembro de 2017.

ANDRADE, Lucia M. Morato. Quilombolas em Oriximiná: desafios da propriedade coletiva. In: GRUPIONI, Denise Fajardo; ANDRADE, Lúcia M. M. de (org.) **Entre Águas Bravas e Mansas, índios & quilombolas em Oriximiná**. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo: Iepé, 2015, p. 194 – 209.

ANJOS, Rafael Araújo dos. **Territórios das Comunidades Quilombolas no Brasil Segunda Configuração Espacial**. Brasília: Mapas Editora & Consultoria, 2005.

ARAUJO, Tania Bacelar. Capítulo 5 - Pensando o futuro das políticas de desenvolvimento territorial no Brasil. In: FAVARETO, Arilson “*et.al*”. **Políticas de desenvolvimento territorial rural no Brasil: avanços e desafios**. (Série Desenvolvimento Rural Sustentável, v. 12). Brasília: IICA, 2010, p. 197 - 216.

ARRUTI, José Maurício Andion. A emergência dos “remanescentes”: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. **Revista Mana** (online), 1997, vol. 3, n. 2, p. 7-38. ISSN 0104-9313. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93131997000200001>. Acesso em: 14 jun. 2017.

_____. Políticas públicas para quilombos: terra, saúde e educação. In: PAULA, Marilene de; HERINGER, Rosana (org.). **Caminhos convergentes: Estado e Sociedade na superação das desigualdades raciais no Brasil**. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Boll, ActionAid, **2009**, p. 75 -110.

BADIRU, Ajibola Isau; SIMONARD, Pedro. **A Questão dos Quilombos no Brasil: Conflito, Direito Originário e Liminaridade**. Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Rio de Janeiro, 2018. Disponível em: <https://www.ihgb.org.br/revista-eletronica/artigos-476/item/108611-a-questao-dos-quilombos-no-brasil-conflito-direito-originario-e-liminaridade.html>. Acesso em: 05 fev. 2020.

BARBOSA, Marília Petragura; BRAGA, Luiza Amanda Macir; RODRIGUES, Cristina Tristão. **Programa Brasil Quilombola: análise do processo de implementação**. Disponível em: www.governançadeterras.com.br. Acesso em: 05 fev. 2020.

BACHRAH, Peter; BARATZ, Mortons. Two faces of power. In: **The American Political Sciences review**, vol.56, Issue 4 dec. 1962, p. 957-952.

BASTIDE, Roger, **As Religiões Africanas no Brasil: Contribuição para uma Sociologia das Interpenetrações de Civilizações**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1985.

BENJAMIN, Walter. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. **Obras Escolhidas**, vol. 1. Tradução Sérgio Paulo, Rouanet. SP: Ed. Brasiliense, 1985.

BONILLA-SILVA, Eduardo, Rethinking Racism: toward a Structural Interpretation. **American Sociological Review**, vol. 62, n. 3, jun 1997, p. 465 - 480.

BORGES, Jorge Luís. **Obras Completas**. Volume II. Editora Globo, São Paulo, 1999.

BOYER ,Véronique, Une forme d'africanisation au Brésil: Les quilombolas entre recherche anthropologique et expertise politico-légale (A Type of Africanization in Brazil. The Quilombolas Caught between Anthropological Research and Political-legal Expertise) **Cahiers d'Études Africaines** Vol. 50, Cahier 198/200, 50 ans

(2010), pp. 707-730. Published by: EHESS . Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/29782786> . Acesso em 17 de julho de 2017.

BRESSER PEREIRA, Luiz Carlos. A reforma do Estado nos anos 90: lógica e mecanismos de controle. Lua Nova: **Revista de cultura e política**, n. 45, p. 49-96, 1998. Disponível em: http://www.bresserpereira.org.br/papers/1998/A_reforma_do_Estado_dos_anos_90.pdf. Acesso em: 20 de maio de 2017.

_____. Da administração pública Burocrática à Gerencial. **Revista do Serviço Público**, 47(1) janeiro-abril 1996. Disponível em: <http://www.bresserpereira.org.br/papers/1996/95.admpublicaburocraticaagerencial.pdf>. Acesso em: 20 maio 2017.

BRASIL, Daniel Rodrigues. **O mar virou sertão: a transposição do rio São Francisco e a comunidade quilombola de Santana**. 159 f., il. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) - Universidade de Brasília, Brasília, 2011.

BRITO, Ana Vlândia da Costa. **O Programa Territórios da Cidadania e o desenvolvimento rural sustentável**. 2013. 90f. : Dissertação (Mestrado em Economia Rural) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Ciências Agrárias, Departamento de Economia Agrícola, Programa de Pós-Graduação em Economia Rural, Fortaleza, 2013.

BRUNO, Regina. Bancada ruralista, conservadorismo e representação de interesses no Brasil contemporâneo. In: **Questões agrárias, agrícolas e rurais** [recurso eletrônico] : conjunturas e políticas públicas / organização Renato S. Maluf , Georges Flexor. - 1. ed. - Rio de Janeiro : E-Papers, 2017, pp. 155 a 168.

CABRAL, Cleiton Lopes. **Conflitos territoriais na comunidade quilombola de Gurupá: Apa Arquipelago do Marajó/PA**. 277 f. Tese (Doutorado em Geografia) - Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

CALEGARE, Marcelo Gustavo Aguilar; HIGUCHI, Maria Inês Gasparetto; BRUNO, Ana Carla dos Santos. Povos e comunidades tradicionais: das áreas protegidas à visibilidade política de grupos sociais portadores de identidade étnica e coletiva. **Revista Ambiente e Sociedade**. vol.17 no.3 São Paulo July/Sept. 2014. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S1414-753X2014000300008>. Acesso em 1 de outubro de 2020.

CASTELLS, Manuel. **A Sociedade em Rede**. São Paulo: Paz e Terra ,4. ed, 2000.

CASTRO JÚNIOR, José Lima. **Educação Popular, Educação do Campo e Multiterritorialidade do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra: Estudo do Assentamento Unidos de Santa Bárbara -Sítios Novos - Caucaia – Ceará**. Tese submetida à Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor. Orientação: Professor PhD José Ribamar Furtado de Souza. Fortaleza– Ceará, 2005.

CAVALCANTI, Nilton Brito; RESENDE, Geraldo Milannez. **Formas de construção e utilização de barreiros na região semi-árida da Bahia**. Disponível em: http://www.cpsa.br/public_eletronica/downloads/OPB625.pdf. Acesso em 15 de setembro de 2020.

CAVALCANTE NETO, João de Lira. **Padre Cícero: poder, fé e guerras no sertão**- São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

CAVIGNAC, Julie Antoinette. Resorts e Quilombolas: Alianças Políticas e Interesses Econômicos em Sibaúma (RN). In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de *et al* (org). Cadernos de debates Nova Cartografia Social: Territórios quilombolas e conflitos. **Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia**, Vol. 01, n. 02. UEA Edições, 2010, p. 153 a 160.

CHAVES, Leilane Oliveira. **Terra quilombola de Nazaré: organização social espacial, município de Itapipoca – Ceará**. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento e Meio Ambiente) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Ciências, Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente, Fortaleza, 2013.

CORTEZ IRFFI, Ana Sara. **Cabras, Caboclos, Negros e Mulatos: Escravidão e Núcleos Familiares no Cariri Cearense (1850-1884)**. Afro-Ásia, Universidade Federal da Bahia – UFBA, Bahia, Brasil, núm. 53, 2016.

COSTA, Tiago Geisler Moreira. **A comunidade de Queimadas frente à expansão mineraria no Alto do Jequitinhonha: a defesa de um território**. 103 f., il. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) - Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

CRESWELL, John W. **Projeto de pesquisa: métodos qualitativo, quantitativo e misto**. tradução Luciana de Oliveira da Rocha. 2. ed. Porto Alegre: Artmed, 2007.

CUNHA, Manuela Carneiro da; ALMEIDA, Mauro de. **Quem são as populações tradicionais?** Unidades de conservação no Brasil. (online), 2010. Disponível em: <http://uc.socioambiental.org/territorios-de-ocupacao-tradicional/quem-sao-as-populacoes-tradicional>. Acesso em: 12 abr. 2016.

CUNHA, Manuela Carneiro da; ALMEIDA, Mauro de. Mudanças Ambientais Globais e Populações Tradicionais. In: HOGAN, Daniel J.; TOLMASQUIM, Maurício T. (ed.) **Human Dimensions of Global Environmental Change: Brazilian perspectives**. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Ciências, 2001, p. 315-338.

DAYRELL, Carlos Alberto. Rebeldia nos sertões. **Revista Agriculturas: experiências em agroecologia**, v.8, n.4 (corresponde ao v. 27, n. 4 da Revista Farming Matters) (Revista Agriculturas: experiências em agroecologia é uma publicação da ASPTA – Agricultura Familiar e Agroecologia, em parceria com a Fundação Ileia – Holanda). ISSN: 1807-491X, 2011.

DELLA CAVA, Ralph. Milagre em Joazeiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves. História oral e narrativa: tempo, memória e identidades. VI ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA ORAL (ABHO) – Conferência de Abertura. **Revista História Oral**, n. 6, 2003, p. 9-25. Disponível em: <https://moodle.ufsc.br/pluginfile.php/819734/modresource/content/1/DELGADO%2C%20Lucilia%20%E2%80%93%20Hist%C3%B3ria%20oral%20e%20narrativa.pdf>. Acesso em: 21 de setembro de 2018.

DELGADO, Giordano Nelson; LEITE, Sergio Pereira. Políticas de Desenvolvimento Territorial no Meio Rural Brasileiro: Novas Institucionalidades e Protagonismo dos Atores. **Revista Dados**, Rio de Janeiro. Vol. 54, n.1, 431-473, 2011.

DUNCAN, Marcelo. **Gestão Territorial: Visões e significados.** Disponível em: https://www.academia.edu/2052742/Gest%C3%A3o_Territorial_Vis%C3%B5ese_sig_nificados. Acesso em: 20 de março de 2018.

ELIAS, Norberto; SCOTSON, John L. **Os Estabelecidos e os Outsiders: Sociologia das Relações de Poder a partir de uma pequena comunidade.** Rio de Janeiro, Editora Zahar, 2000.

FAORO, Raimundo. **Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro,** 5. ed. – São Paulo: Globo, 2012.

FARIAS, Airton de. **História do Ceará.** 6ª. ed. Revista e Ampliada. Fortaleza: Armazém da Cultura, 2012.

FERNANDES, Bernardo Mançano. **Descolonizando los territorios inmateriales.** (Entrevista com Bernardo Mançano Fernandes concedida a Mara Duer e Simone Vegliò). Novembro 2019. Disponível em: www.acciontierra.org. Acesso em: 01 de abril de 2019.

FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos,** São Paulo: Editora Difel, 1972.

FLORIANI, Nicolas; FLORIANI, Dimas. Saber Ambiental Complexo: aportes cognitivos ao pensamento agroecológico. **Revista Brasileira de Agroecologia.** Porto Alegre, 5(1): 3-23 (2010). Disponível em: www.abagroecologia.org.br/revistas/index.php/rbagroecologia/article/.../6624. Acesso em: 29 maio 2017.

FONTELES, Lidianny Vidal. **Da invisibilidade ao reconhecimento: regularização fundiária e a questão quilombola no Ceará.** Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas - Salvador, 2009.

FRANCIS, Poliana de Almeida. **Unidades de Conservação, Territórios Quilombolas e Reservas da Agrobiodiversidade: áreas protegidas ou territórios ameaçados?** 231 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) - Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sobre o regime da economia patriarcal.** 47. ed. rev. São Paulo: Global: 2003.

_____. **Nordeste: aspectos da influência da cana sobre a vida e a paisagem do nordeste do Brasil.** São Paulo: Global, 7. ed. rev., 2004.

FUNES, Eurípedes A. Negros no Ceará. In: SOUZA, Simone de (org.). **Uma nova história do Ceará.** Fortaleza – Edições Demócrito Rocha, 2000, p. 100 – 133.

_____. **Sobrados e Mucambos: Decadência do patriarcado e desenvolvimento do urbano.** São Paulo: Global, 2003.

_____. Mocambos: natureza, cultura e memória. **História Unisinos.** v. 13 (2), p. 146-153, maio/agosto 2009.

FURTADO, Marcela Brasil. **Cultura, identidade e subjetividade em uma comunidade quilombola: uma etnografia na comunidade Kalunga.** 90 f.

Dissertação (Mestrado em Processos do Desenvolvimento Humano e Saúde) - Universidade de Brasília, Brasília, 2013.

GASPAR, Lúcia. **Quilombolas**. Fundação Joaquim Nabuco, Recife. Disponível em: <<http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/>>. Acesso em: 07 de Agosto de 2019.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e Técnicas de Pesquisa Social**. São Paulo. Atlas, 1999.

GOHN, Maria da Glória. **Movimentos sociais e redes de mobilizações civis no Brasil contemporâneo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

GOMES, Flávia Mara Henriques. **Mapas Participativos: Quando os Povos Grafam seu Mundo - O Caso do Mapeamento Biorregional nas Comunidades Quilombolas do Kaonge, Dendê, Kalembá, Engenho da Ponte e Engenho da Praia**. Dissertação. (Mestrado em Geografia) - Programa de Pós-graduação do Instituto de Ciências Humanas Departamento de Geografia. Universidade de Brasília, 2015 a.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mucambos e Quilombos: uma história do camponato negro no Brasil**. 1ª ed. São Paulo: Ed. Claro Enigma, Coleção Agenda Brasileira, 2015 b.

GOMES, Rodrigo Portela. **Quilombos, constitucionalismo e racismo: famílias negras na luta pela propriedade em Barro Vermelho e Contente no Piauí**. 219f. Dissertação (Mestrado em Direito) - Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

GONÇALVES, Naudiney de Castro. **"O fogo não está morto" [manuscrito]: engenhos de rapadura do Cariri cearense como uma referência cultural na perspectiva das políticas públicas do último quartel do século XX**. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2011.

GONZAGA, Amilton Vitorino. **Conflitos em territórios quilombolas: a elaboração de uma cartilha para o enfrentamento do racismo ambiental**. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) -Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

GORAYEB, Adryane; MEIRELES, Jeovah. Cartografia Social vem se consolidando como instrumento de defesa de direitos. **Rede Mobilizadores**, 10 fev. 2014. Disponível em: <http://www.mobilizadores.org.br/entrevistas/cartografia-social-vem-se-consolidando-com-instrumento-de-defesa-de-direitos/>. Acesso em: 9 fev. 2017.

GRISA, Catia. As políticas públicas para a agricultura familiar no Brasil. **Desenvolvimento em Debate** v.1, n. 2, 2010, p. 83-109.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. **"Democracia racial": Classes, Raças e Democracia**. São Paulo: Editora 34, 2012 [2002], p. 137-178.

HAESBAERT, Rogério. Concepções de território para entender a desterritorialização. In: SANTOS, Milton; BERTHA, K. Becher. **Território, Territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial**. 3. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2002, p. 44 -71.

_____. Identidades Territoriais. In: ROSENDHAL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato. **Manifestações da Cultura no Espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999, p. 169 - 190.

_____. **O mito da desterritorialização: do fim dos territórios à multiterritorialidade.** 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

_____. Território, Poesia e Identidade. In: HAESBAERT, Rogério (org.). **Territórios alternativos.** São Paulo: Contexto, 2006, p. 143-158.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-modernidade.** 11. ed. Rio de Janeiro, DP&A Editora, 2006.

HARDIN, Garrett. The tragedy of the commons. In: **Science**, v. 162, 1968, p. 1243-1248.

HOOKER, Juliet. **Negociando “Negritude” em um Estado Multicultural: Política Creole e Identidade na Nicarágua,** REPAM, CEPPAC, 2014.

HOSTENSKY, Ilka Lima. **Patrimônio territorial em Olinda-PE: comunidade quilombola do Portão de Gelo- Nação Xambá, valorização da cultura afro-latino-americana.** 255f. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

KATO, Karina; WESZ JUNIOR, Valdemar. **Marco conceitual e evolução das políticas públicas de desenvolvimento rural e territórios no Brasil.** Produto 2. Brasília: IICA, 2010.

LEITE, Ilka Boaventura. O Projeto Político Quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Revista de Estudos Feministas**, v. 16, n. 03, 2008. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2008000300015>. Acesso em: 07 jul. 2017.

_____. **Os Quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas.** [s/d]. Disponível em: http://ceas.iscte.pt/etnografica/docs/vol_04/N2/Vol_iv_N2_333-354.pdf. Acesso em: 14 de junho de 2016.

_____. Quilombos e Quilombolas: Cidadania ou Folclorização? Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil. **Revista Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 5, n. 10, p. 123-149, maio 1999. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71831999000100006>. Acesso em: 1 de outubro de 2019.

LEFF, Enrique. **Saber Ambiental: Sustentabilidade, Racionalidade, Complexidade, Poder.** Petrópolis, RJ, Vozes/PNUMA, 2001.

LITTLE, Paul. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: Por uma antropologia da territorialidade.** Brasília: Universidade de Brasília. (Série Antropologia nº 322). 2002. Disponível em: <http://nute.ufsc.br/bibliotecas/upload/paullittle.pdf>. Acesso em: 17 de julho de 2017.

MACHADO, Joana Carmem do Nascimento; HAGE, Salomão Antônio Mufarrej. **“Nem parece que tem quilombola aqui”:** narrativas de estudantes quilombolas sobre a (in) visibilidade da identidade quilombola na CRF Pe. Sergio Tonetto-Moju-PA. 2018.

MARQUES, José da Guia. **Reviravolta identitária: um estudo sobre o processo de reconhecimento étnico de Bastiões/Iracema/CE.** Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Roraima, 97 f. Orientadora: Profa. Dra. Marisa Barbosa Araújo. Boa Vista, 2019.

MARTINELLI, Marcello. **Mapas da Geografia e Cartografia Temática**. 6. Ed., 2ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2014.

MENDONÇA, Joana; PENA, Roberta e CORRÊA, Talita. **A Ciência dos Encantados**: Documentário Etnográfico TCC do Curso de Jornalismo da Universidade Católica de Pernambuco. Direção/Produção/Roteiro: Joana Mendonça, Roberta Pena e Talita Corrêa - 2007. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6qGode84uKU&feature=youtu.be>. Acesso em: 15 de setembro de 2020.

MIRANDA, Suárez. **Viages de Varones Prudentes**, Libro IV, Cap. XLV, Lérida, 1658.

MORAES, Dênis de. Comunicação Hegemonia e Contra-Hegemonia: A Contribuição Teórica de Gramsci. Dossiê Comunicação e Política, 54. **Revista Debates**, Porto Alegre, V.4, N.1, P. 54-77, Jan. - Jun. 2010. Disponível em <https://seer.ufrgs.br/debates/article/download/12420/8298>. Acesso em: 20 de novembro de 2019.

MORIN, Edgar. **A cabeça bem-feita**: repensar a reforma, reformar o pensamento. Tradução de Eloá Jacobina. 4 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

_____. A necessidade de um pensamento complexo. *In*: Mendes, C. (org). **Representação e Complexidade**. Rio de Janeiro: Garamond, 2003. Disponível em: http://www.institutocarakura.org.br/arquivosSGC/DOWN_085123MorinDanecessidadedeumpensamentocomplexo.pdf. Acesso em: 29 maio 2017. p. 69-76.

_____. **Ciência com Consciência**. tradução de Maria D. Alexandre e Maria Alice Sampaio Dória. - Ed. revista e modificada pelo autor. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

_____. **O método 3**: conhecimento do conhecimento. Tradução Juremir Machado da Silva. 5. ed. — Porto Alegre: Sulina, 2015.

NASCIMENTO, Joelma Gentil do. **Memórias organizativas do movimento negro cearense**: algumas perspectivas e olhares das mulheres militantes, na década de oitenta. Dissertação (Mestrado em Educação) – UFC, Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira, Fortaleza (CE), 2012.

NASCIMENTO, Maria Pereira. **Programa um milhão de cisternas rurais (P1MC)**: mudanças no acesso à água no município de Porteirinha/MG. Lavras: UFLA, 2016.

NASCIMENTO, Raimundo Magno Cardoso. **Comunidades quilombolas África e Laranjitiba**: um estudo das práticas e fenômenos que constituem sua gestão territorial tradicional. 92 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) - Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

NASUTI, Stéphanie; ELOY, Ludivine; MICHEL François Le Tourneau; TRITSCHI, Isabelle. Entre Urbanização e Regularização Fundiária: uma Geografia dos Novos Modos de Vida Quilombolas de Oriximiná. *In*: GRUPIONI, Denise Fajardo; ANDRADE, Lucia M. M. de (Ed.). **Entre Águas Bravas e Mansas, índios & quilombolas em Oriximiná**, Comissão Pró-Índio de São Paulo/Iepé, São Paulo, 2015, p. 210 - 223.

NERES, Manoel Barbosa. **Quilombo Mesquita: história, cultura e resistência** – Brasília, DF: Gráfica Conquista, 2016.

NEVES, José Luís. Pesquisa Qualitativa – Características, Usos e Possibilidades. **Caderno de Pesquisas em Administração**, v. 1. São Paulo, 1996.

NOGUEIRA, Mônica. **Gerais a dentro e a fora: identidade e territorialidade entre Geraizeiros do Norte de Minas Gerais**. Brasília (DF): Mil Folhas, 2017.

O'DWYER, Eliane Catarino. **Quilombos: Identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV/ABA, 2002.

_____. Racismo, etnicidade e políticas públicas no Brasil: os remanescentes de quilombos na fronteira amazônica. *In*: HERCULANO, Selene; PACHECO, Tania (org). **Racismo Ambiental: I Seminário Brasileiro Sobre Racismo Ambiental** - Rio de Janeiro, Projeto Brasil Sustentável e democrático: FASE, 2006.

_____. Terras de Quilombo: identidade étnica e os caminhos do reconhecimento. **TOMO – Revista do Núcleo de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais**. Universidade Federal de Sergipe, n. 11, jul/dez, São Cristóvão -SE, 2007.

OLIVEIRA, Ana Amélia Neri. **Entre o rio e o mar: práticas corporais e cotidiano na comunidade quilombola do Cumbe-Aracati/CE**. 173 f. Tese (Doutorado em Educação Física) - Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

ORLANDI, Eni P. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. Campinas, Ed. Pontes, 2009.

ORTEGA, Antônio César. Políticas Territoriais Rurais no Brasil: as ações do Governo Federal. *In*: **Revista Campo-Território**. PNPD do IPEA nº 18, 2014, pp. 24 a 54

OSTROM, Elinor. **Governing the Commons: the evolution of institutions for collective action**. Indiana University, University Press, Cambridge, 1990.

PACHECO, Tania; HERCULANO, Veronica e MUNANGA, Kabenguele. **Racismo Ambiental no Brasil**. Instituto Humanitas Unisinos – IHU, Porto Alegre/RS, 2016.

PACHECO, Tania. Inequality Environmental Injustice, and Racism in Brazil: Beyond the Question of Colour. *In*: **Development in Practice**. Aug. 2008, Vol 18 (6), Versão em português disponível em: http://www.justicaambiental.org.br/_justicaambiental/pagina.php?id=1869. Acesso em 20 de novembro de 2019.

PATEMAN, Carole. **Participação e Teoria Democrática**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

PEDROSO JÚNIOR, Nelson Novaes; MURRIETA, Rui Sérgio Sereni; TAQUEDA, Carolina Santos; NAVAZINAS, Natasha Dias; RUIVO, Aglair Pedrosa; BERNARDO, Danilo Vicensotto; NEVES, Walter Alves. **A casa e a roça: socioeconomia, demografia e agricultura em populações quilombolas do Vale do Ribeira, São Paulo**, Brasil Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciências Humanas, Belém, v. 3, n. 2, p. 227-252, maio-ago. 2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/bgoeldi/v3n2/v3n2a07.pdf>. Acesso em 20 de setembro de 2020.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. R-existência dos índios. Dossiê meio ambiente. **Revista Nação Brasil**, 2000.

_____. O Latifúndio Genético e a R-Existência Indígena Campesina. In: **GEOgraphia** – Revista do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense, v. 04, n.08, 2002. Disponível em: <https://doi.org/10.22409/geographia.v4i8.86> Niterói: UFF, Instituto de Geociências, Quadrimestral. ISSN 15177793. Acesso em: 18 ago. 2018.

_____. Geografia da riqueza, fome e meio ambiente: pequena contribuição crítica ao atual modelo agrário/agrícola de uso dos recursos naturais. **INTERthesis** (Florianópolis), v. 1, n.1, 2004

_____. **A Nova Questão Agrária e a reinvenção do campesinato**: o caso do MST. Observatório Social de América Latina, Buenos Aires, v. 16, p. 23-34, 2005.

_____. Geografia da violência no campo brasileiro: o que dizem os dados de 2003. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, v. 75, p. 139-169, 2006.

_____. De saberes e de territórios: diversidade e emancipação a partir da experiência latino-americana. In: CRUZ, Valter do Carmo e OLIVEIRA, Denílson Araújo de (org.). **Geografia e giro descolonial**: experiências, ideias e horizontes de renovação do pensamento crítico. 1. ed. - Rio de Janeiro: Letra Capital, 2017, p. 37 – 56.

PORTO, José Renato Sant'anna. Conexões, apropriações e exclusões no discurso do desenvolvimento territorial no Brasil. **Revista Novos Cadernos** v.18 n.1 p 145-168 jan-jun 2015. Disponível em: www.periodicos.ufpa.br/index.php/ncn/article/download/2080/2676. Acesso em: 24 maio 2017.

PRADO JUNIOR, Caio. **História Econômica do Brasil**, São Paulo, Brasiliense, 2006.

PLINIO DOS SANTOS, Carlos Alexandre Barbosa. **Fieis descendentes**: redes – irmandades na pós-abolição entre as comunidades negras rurais sul-mato-grossenses. Ed. UNB. Brasília, 2014.

RAFFESTIN, Claude. O que é o território? In: **Por uma geografia do poder**. Tradução: Maria Cecília. São Paulo: Editora Ática. S.A. 1993, p: 2 - 17.

_____. Territorialité: concept ou paradigme de la géographie sociale? **Geographica Helvetica**, 1986. Disponível em: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:4350>. Acesso em: 04 jun. 2017.

RAMOS. F. Régis Lopes. **O Verbo Encantado**: a construção do Pe. Cícero no imaginário dos devotos. Ijuí: Editora da Unijuí, 1998.

RAMOS, Guerreiro. **Patologia social do 'branco' brasileiro. Introdução Crítica à Sociologia Brasileira**. Rio de Janeiro: Andes, 1957, p. 171-192.

RATTS, Alecsandro (Alex) José Prudêncio. O negro no Ceará (ou o Ceará negro). In: Henrique Cunha Júnior; Joselina da Silva; Cícera Nunes. (Org.). **Artefatos da cultura negra no Ceará**. 1ª ed. Edições UFG, 2011, v. 1, p. 19-40.

_____. A geografia entre as aldeias e os quilombos: territórios etnicamente diferenciados. In: ALMEIDA, Maria Geralda de; RATTS, Alecsandro José Prudêncio

(org.). **Geografia: Leituras Culturais**. 1. ed. Goiânia: Editora Alternativa, 2003, v. 1, p. 29-48.

_____. A negritude da Terra da Luz. In: Calé Alencar; Pingo de Fortaleza. (org.). **Histórias de luz**. 1.ed. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2014, v. 01, p. 73-84.

_____. Conceição dos Caetanos: território negro e memória coletiva. **Palmares em Revista**, v. 1, 1996, p. 97-115.

_____. Os povos invisíveis: territórios negros e indígenas no Ceará. **Cadernos CERU** (FFLCH/USP), São Paulo, 1997, v. 9, pp. 109-127.

_____. **Pontos Negros na Terra da Luz**: mapeamentos de comunidades negras rurais quilombolas no Ceará. Observatório Quilombola, Rio de Janeiro, v. 1, 2005, p. 1-15.

_____. Reconhecendo quilombos no Ceará. **Revista Raízes** (Fortaleza), v. 53, Fortaleza, 2006, p. 2-3.

_____. **Traços étnicos**: espacialidades e culturas negras e indígenas. Fortaleza: Museu do Ceará/Secretaria da Cultura do Estado do Ceará, 2009.

RITTER, Carlos. Reflexões Epistemológicas Sobre os “Territórios de Identidade” **Revista Geografar**. Disponível em: www.ser.ufpr.br/geografar. Curitiba, v.6, n.1, p. 95-109, jun./2011. Acesso em 10 de outubro de 2020.

RODRIGUES, Felipe Pinheiro. **A mobilização quilombola no Ceará e os efeitos do processo de territorialização**: do reconhecimento à implementação de políticas públicas. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Programa de Pós Graduação em Sociologia do Centro de Estudos Sociais Aplicados, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza (CE), 2016.

SABOURIN, Eric Pierre. **Camponeses do Brasil**: entre troca mercantil e reciprocidade. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

_____. Teoria da Reciprocidade e sócio-anthropologia do desenvolvimento. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 13, no 27, mai./ago. 2011, p. 24-51. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/soc/v13n27/a03v13n27.pdf>. Acesso em: 20 de novembro de 2019.

_____. Análise socio-histórica da evolução da política de agricultura familiar no Brasil. **Anais 17º Congresso Brasileiro de Sociologia**. UFRGS, Porto Alegre – RS, 20 a 23 de julho de 2015. Disponível em: <http://agritrop.cirad.fr/576146/>. Acesso em: 23 maio 2017.

SABOURIN, Eric Pierre; MASSARDIER, Gilles; SOTOMAYOR, Octavio. As políticas de desenvolvimento territorial rural na América latina. **Revista Latinoamericana de Políticas y Acción Pública**, Vol.3, N. 1, FLACSO, Sede Equador. ISSN 1390-9193, 2016.

SAHR, Cecília Luiza Löwen, *et al.* **Geograficidades Quilombolas**: estudo etnográfico da comunidade de São João, Adrianópolis – Paraná. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2011.

SANTIAGO, John Cleber Sarmento. **Comunidades Quilombolas de Jambuaçu, Moju-PA, contra as agroestratégias do capital**: juventude e territórios de R-

existências. 129f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) - Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

SANTOS, Carlos Alexandre Plínio dos. **Quilombo Tapuio (PI): terra de memória e identidade.** 278 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo. Razão e Emoção.** 4. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012.

SAQUET, Marcos Aurelio; SPOSITO, Eliseu Savério (org.) **Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos.** 1.ed. Programa de Pós-Graduação em Geografia. UNESP. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

SAUER, Sergio. Corrida mundial por terras e direitos territoriais no Brasil. **Revista Agriculturas: experiências em agroecologia**, v.8, n.4 (corresponde ao v. 27, n. 4 da Revista Farming Matters). Revista Agriculturas: experiências em agroecologia é uma publicação da ASPTA – Agricultura Familiar e Agroecologia, em parceria com a Fundaçãoolleia – Holanda. ISSN: 1807-491X, 2011.

_____. **Terra e Modernidade: a reinvenção do campo brasileiro.** São Paulo, Expressão Popular, 2010.

SAUER, Sérgio; LEITE, Sergio Pereira. Expansão Agrícola, Preços e Apropriação de Terra por Estrangeiros no Brasil. **RESR**, Piracicaba-SP, Vol. 50, n. 3, p. 503-524, Jul/Set – Impressa em Setembro de 2012.

SAYAGO, Doris Aleida Villamizar. **A invenção burocrática da participação: discursos e práticas no Ceará.** 210 f. Tese (Doutorado) Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília- UNB, Brasília, 2000.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e Umbanda: Caminhos da Devoção Brasileira.** - 2ª ed. – São Paulo: Selo Negro, 2005.

SILVA, Vera Regina Rodrigues da. **Entre Quilombos e Palenques: um estudo antropológico sobre políticas públicas de reconhecimento no Brasil e na Colômbia.** Tese de Doutorado apresentada na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Sociais, como parte do requisito para a obtenção do título de Doutora em Ciências Sociais (Antropologia Social) pela Universidade de São Paulo (USP), 2012.

SILVA, Maria Edvania da. **História, memória e identidade quilombola no Cariri-cearense: comunidades Sítio Arruda -Araípe e Carcará-Potengi.** Dissertação de Mestrado da UFPB, João Pessoa, 2017.

SOARES, Alana Maria. Perfis do semiárido: Ana, 64 anos, militante do MST e defensora da Feira Agroecológica. **CARIRI REVISTA.** Disponível em: <http://caririrevista.com.br/perfis-do-semiarido-ana-60-anos-militante-do-mst-e-defensora-da-feira-agroecologica/>. Acesso em: 20 de junho de 2017.

SOUSA, Antônio Vilamarque Carnaúba de. **Da “Negrada Negada” a Negritude Fragmentada: o movimento negro e os discursos identitários sobre o negro no Ceará (1982-1995).** 191 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Ceará, Departamento de História, Programa de Pós-Graduação em História Social, Fortaleza-CE, 2006.

SOUSA, Vanderlúcia Cutrin de. Identidade Resistência e Educação Escolar Quilombola. (Vídeo produzido em 2015 pelo **Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades – CEERT**). Disponível em: <https://www.ceert.org.br/dialogando-praticas/pratica/vanderlucia#apresentacao>. Acesso em: 28 ago. 2018.

SOUZA, Bárbara Oliveira. **Aquilombar-se: panorama histórico, identitário e político do Movimento Quilombola Brasileiro**. 204 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade de Brasília, Brasília, 2008b.

_____. Movimento Quilombola: Reflexões sobre seus aspectos político-organizacionais e identitários. In: 26ª REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 2008.

Anais[...]. Porto Seguro, Bahia, Brasil. Anais da 26ª Reunião Brasileira de Antropologia. Porto Seguro, Bahia, 2008a.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TRECCANI, Girolando Domênico. **Terras de quilombo: caminhos e entraves do processo de titulação**. Belém: Secretaria Executiva de Justiça. Programa Raizes, 2006.

TIZON, Pierre. Le territoire au quotidien. In: G. DI MEO. **Les territoires du quotidien**. Paris: L'harmattan, 1995, p. 17-34.

UNGARELLI, Daniella Buchmann. **A comunidade quilombola Kalunga do Engenho II: cultura, produção de alimentos e ecologia de saberes**. 92f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) - Universidade de Brasília, Brasília, 2009.

VELLOSO, Alessandra D'Aqui. **Mapeando narrativas: uma análise do processo histórico-espacial da comunidade Engenho II – Kalunga**. 162 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) -Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

VILELA, Rodrigo de Oliveira. **Quilombos contemporâneos e a proteção da biodiversidade: o caso da Reserva Biológica da Mata Escura e da Comunidade Mumbuca**. Vale do Jequitinhonha/MG. 2013. Xii, 163f. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade de Brasília, Brasília, 2013.

YIN, Robert K. **Estudo de caso: planejamento e métodos**. Bookman. Porto Alegre, 2001.

ZAOUAL, Hassan. **Nova economia das iniciativas locais: uma introdução ao pensamento pós-global**. Rio de Janeiro: DP&A: Consulado Geral da França: COPPE/UFRJ, 2006.

ZANARDINI, Isaura Monica Souza e BATISTA, Keila Cristina. **A reforma do Estado brasileiro na década de 1990: propostas do banco mundial no contexto educacional brasileiro e a autonomia na elaboração do projeto político-pedagógico**. Unicamp: 2006. Disponível em:http://www.histedbr.fe.unicamp.br/acer_histedbr/jornada/jornada11/artigos/2/artigo_simposio_2_828_keila_bat@yahoo.com.br.pdf. Acesso em: 20 de maio de 2017.

FONTES DOCUMENTAIS, LEIS, RELATÓRIOS E SITES CONSULTADOS

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA (ABA). **Parecer para o Ministério Público Federal (MPF) sobre a questão do reconhecimento de comunidades quilombolas**. Congresso da ABA, 1994.

ASA Brasil. **Nota da ASA Contra a Fome e em Defesa do CONSEA**. Disponível em: www.mobilizadores.org.br › Notícias. Acesso em: 16 de jan. de 2019.

_____. Articulação no Semiárido Brasileiro. Disponível em: <http://www.asabrasil.org.br> › acoes › p1mc. Acesso em: 20 de setembro de 2020.

ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA SÍTIO ARRUDA. Ata de criação da Associação comunitária do sítio arruda com alterações estatutárias para Associação Quilombola do Sítio Arruda. Registrada em: 12/04/2006.

BRASIL. **Constituição (1988)**. Constituição da República Federativa do Brasil: texto constitucional promulgado em 05 de outubro de 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 20/05/2017.

_____. **Decreto Federal Nº 3.338 de 14/01/2000**. Regulamenta a Estrutura Regimental e o Quadro Demonstrativo dos Cargos em Comissão e Funções Certificadas do Ministério de Desenvolvimento Agrário. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2000/d3338.htm. Acessado em 15/ de julho de 2018.

_____. **Decreto Federal Nº 4.887 de 20/11/2003**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm. Acessado em 15/07/2016.

_____. **Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003**. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil. Brasília, DF, Publicado em 9 de janeiro de 2003.

_____. Ministério dos Direitos Humanos. Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. **Quilombos e Quilombolas**: indicadores e propostas de monitoramento de políticas. Elaboração de Juliana Mota de Siqueira – Documento eletrônico – Brasília: Ministério dos Direitos Humanos, 2018. Disponível em: <https://bibliotecadigital.mdh.gov.br/jspui/bitstream/192/568/1/Brasil-Quilombos-2018.pdf>. Acesso em: 20 de março de 2018.

_____. **Decreto Federal nº 5.051, de 19 de abril de 2004**. Revogado pelo Decreto nº 10.088, de 2019 (Vigência). Promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais.. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm. Acessado em 15 de julho de 2016.

_____. **Programa Brasil quilombola**. Brasília: SEPPIR (Secretaria especial de políticas de promoção da igualdade racial), 2005.

_____. **Decreto nº 6.040/2007**, de 07 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais-PNPCT. Disponível em: www.planalto.gov.br/ccivil-03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm. Acesso em: 20 de março de 2019.

_____. Ministério do Desenvolvimento Agrário. **Plano Territorial de Desenvolvimento Rural Sustentável: Território Cidadania do Cariri – MDA/SDT/AGROPOLOS**. Fortaleza: Instituto Agropolos do Ceará, 2010.

_____. **Lei Federal nº 12.288, de 20 de julho de 2010**. Vigência (Vide alterações do Decreto nº 8.136, de 2013). Institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as Leis nos 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029, de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10.778, de 24 de novembro de 2003. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/l12288.htmAcesso em: 20 de março de 2019.

_____. **Emenda Constitucional nº 95 de 15 de dezembro de 2016**. Disponível em: www.planalto.gov.br/emc/emc95. Acesso em: 20 de setembro de 2020.

_____. **Decreto Federal nº 10.088, de 5 de novembro de 2019**. Consolida atos normativos editados pelo Poder Executivo Federal que dispõem sobre a promulgação de convenções e recomendações da Organização Internacional do Trabalho - OIT ratificadas pela República Federativa do Brasil. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#art5>. Acesso em: 20 de setembro de 2020.

_____. Ministério do Desenvolvimento Social. **Política Nacional de Assistência Social – PNAS/2004**. Brasília, novembro de 2005. Disponível em: www.mds.gov.br/normativas/pnas/2004. Acesso em: 20 de março de 2018.

CÂMARA MUNICIPAL DE PORTEIRAS - CMP. **História**. Disponível em: <http://www.camaraporteiros.ce.gov.br/index.php/a-camara/historia>. Acesso em: 15 de setembro de 2020.

CEQUIRCE/CODEA/SDA/CE. **Mapeamento das Comunidades Quilombolas do Ceará**. Impreso. 2019.

CNASI. Confederação Nacional das Associações dos Servidores do INCRA. **70 milhões de brasileiros devem ser prejudicados com o fim do MDA e alterações em atribuições do INCRA**. Publicado em 17 de maio de 2016. Disponível em: www.cnasi.org.br. Acesso em: 10 de outubro de 2020.

CONAQ e TERRA DE DIREITOS. **Racismo e Violência Contra Quilombos no Brasil**. Atalaia Gráfica e Editora. Curitiba: Terra de Direitos, 2018.

CONAQ – COORDENAÇÃO NACIONAL DE COMUNIDADES QUILOMBOLAS RURAIS. **Quem Somos**. Disponível em: <http://conaq.org.br/quem-somos/>. Acesso em 20 de março de 2018.

DIÁRIO DO NORDESTE. **Renda de Bilros é Forte na Cultura do Ceará**. Escrito por Redação, 00:24 / 24 de janeiro de 2004. Disponível em: <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/pais/renda-de-bilros-forte-cultura-ceara-1.255826>. Acesso em 13 de novembro de 2018.

_____. **Engenhos resistem à crise:** mesmo em contexto de crise, quatro engenhos na região do Cariri mantêm a atividade de processar a cana. Escrito por Redação, 00:24 / 28 de junho de 2009. Disponível em: <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/regiao/engenhos-resistem-a-crise-1.255826>. Acesso em 13 de novembro de 2018.

_____. **Diferenças separam emboladas e repentes.** Escrito por Redação, 04:22 / 13 de novembro de 2011. Disponível em: <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/regiao/diferencas-separam-emboladas-e-repentes-1.770621>. Acesso em 13 de outubro de 2020.

_____. **Vestígios de engenhos do Cariri podem ser reunidos em museu.** Escrito por Redação, 00:00 / 09 de junho de 2018. Disponível em: <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/regiao/vestigios-engenhos-cariri-podem-reunidos-em-museu-1.1951800>. Acesso em 13 de novembro de 2020

FIOCRUZ, **Invivo Experiências:** rosa dos ventos. Autora: Maria Ramos. Disponível em: <http://www.invivo.fiocruz.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?inoid=805&sid=3>. Acesso em 13 de novembro de 2019.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES (FCP). **Certidão de Identificação da Comunidade Sítio Arruda.** *Comunidades quilombolas.* Disponível em: http://www.palmars.gov.br/?page_id=88. Acessado em: 26 jun. 2016.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES (FCP). Disponível em: <http://www.palmars.gov.br/>. Acesso em: 20 março de 2019.

GRUPO DE VALORIZAÇÃO NEGRA DO CARIRI (GRUNEC); CÁRITAS DIOCESANA DO CRATO. **Caminhos: Mapeamento das Comunidades Negras e Quilombolas do Cariri Cearense.** Autoria: SOUSA, Adriano Almeida, *et al.* Crato: GRUNEC; Cáritas Diocesana de Crato, 2011.

IBGE/ PNAD-C /2016. **Mais de 54% da população se declara parda ou preta.** Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/18282-pnad-c-moradores>. Acesso em: 20 mar. 2018.

IBGE. **Censo agropecuário de 2017 identificou 13 mil empreendimentos quilombolas, inclusive no Acre e em Roraima, únicos estados que ainda não contavam com registros de quilombos.** Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas-novoportal/economicas/agricultura-e-pecuaria/21814-2017-censo-agropecuaria.html?=&t=resultados>. Acesso em: 20 março 2018.

INCRA. **Passo a passo da titulação de territórios de quilombos.** Disponível em: http://www.incra.gov.br/passo_a_passo_quilombolas. Acesso em: 26 junho 2016 a.

_____. **Processos abertos-quilombolas.** Disponível em: <http://www.incra.gov.br/sites/default/files/incra-processosabertos-quilombolas-v2.pdf>. Acesso em: 26 junho 2016 b.

_____. **Regularização de território quilombola perguntas & respostas.** Disponível em: <http://www.incra.gov.br/sites/default/files/incra-perguntasrespostas-a4.pdf>. Acesso em: 27 junho 2016 c.

_____. **Relatório Antropológico de Reconhecimento e Delimitação do Território da Comunidade Quilombola Sítio Arruda. – RTID.** Antropólogo responsável: José da Guia Marques, Fortaleza: INCRA, 2010.

_____. **Comunidades Certificadas na Superintendência Regional do Ceará – SR 2.** Disponível em: [http://www.incra.gov.br/sites/default/files/uploads/estrutura-fundiaria/quilombolas/comunidades certificadas/ Superintendência Regional Ceará-S.R. \(02\)](http://www.incra.gov.br/sites/default/files/uploads/estrutura-fundiaria/quilombolas/comunidades%20certificadas/Superintendencia%20Regional%20Ceara-S.R.%20(02).pdf). Acesso em: 20 novembro 2019.

IPEA – INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. **Igualdade racial. Políticas Sociais: acompanhamento e análise.** n. 20, 2012. Disponível em: http://ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=15011 Acesso em: 20 maio 2017.

IPECE – INSTITUTO DE PLANEJAMENTO DO ESTADO DO CEARÁ. **Localização Geográfica das Regiões.** Disponível em: www.ipece.gov.br. Acesso em: 20 de novembro de 2017.

MAB - **Movimento de Atingidos por Barragens.** Disponível em: <http://www.mabnacional.org.br>. Acesso em: 20 maio 2020.

OIT. **Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT sobre Povos Indígenas e Tribais.** Adotada em Genebra, em 27 de junho de 1989. Disponível em: www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm. Acesso em: 20 de março de 2018.

PREFEITURA MUNICIPAL DE ARARIPE (PMA). **Álbum: viagem fotográfica comunidade quilombola Sítio Arruda. Culminância do projeto valorização da Cultura Negra: Raízes de cor.** Araripe-CE. 2015.

PREFEITURA MUNICIPAL DE PORTEIRAS (PMP). **Álbum cultura e identidade: diferentes sem diferenças, comunidade quilombola dos Souza. GT Cultura e Identidade Afro-Brasileira.** Porteiras-CE. 2006.

PREFEITURA MUNICIPAL DE PORTEIRAS (PMP). **Plano Municipal de Saneamento Básico da Prefeitura Municipal de Porteiras de 2019.** Disponível em: http://www.aprece-associacao-dos-municipios-do-estado-do-ceara_pmsb-porteiras.pdf. Acesso em 15 de setembro de 2020.

SECRETARIA DO DESENVOLVIMENTO AGRÁRIO DO ESTADO DO CEARÁ (SDA). **SDA mapeia comunidades quilombolas: Desde 2009, já foram mapeadas 70 comunidades em 32 municípios cearenses.** Publicado em 28 de junho de 2012. Disponível em: <https://www.sda.ce.gov.br/2012/06/28/sda-mapeia-comunidades-quilombolas/>. Acesso em: 20 de setembro de 2020

SEPPIR-SECRETARIA DE POLÍTICAS DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL, **Programa Brasil Quilombola.** Disponível em: Disponível em: <http://www.seppir.gov.br/comunidades-tradicionais/programa-brasil-quilombola>. Acesso em: 03 de março 2016.

SISTEMA ÚNICO DE ASSISTÊNCIA SOCIAL (SUAS) - MINISTÉRIO DA CIDADANIA - 23 de jun. de 2015. Disponível em: <http://mds.gov.br/assistencia-social-suas>. Acesso em 20 de setembro de 2020.

TERRA DE DIREITOS. **Direitos quilombolas ameaçados no Brasil.** Comunicados. Publicação em 13 de fevereiro de 2019. Disponível em: <https://terradedireitos.org.br/acervo/publicacoes/comunicados/47/direitos-quilombolas-ameacados-no-brasil/23028>. Acesso em 1 de outubro de 2020

APÊNDICES

Apêndice A – Quadro de Codificação e Classificação dos Sujeitos da Pesquisa

CÓDIGOS DE IDENTIFICAÇÃO DOS INFORMANTES
QUILOMBO SOUZA
QSL1 – mais velho do quilombo
QSL2 – mestre da cultura
QSL3 – zelador de orixá
QSL4 – mora na cidade de Barbalha
QSL5 – matriarca dos Souza
QSL6 – filho da comunidade mora fora estudou
QSL7 – pai de santo (mora na zona urbana de porteiras)
AES 1 – secretário de cultura
AES 2 – secretária de agricultura
AES 3 – vereador
AES 4 – ex-secretária de assistência social
AES 5 – fazendeiro
QUILOMBO ARRUDA
QAL1 – agricultor atua como gerente
QAL2 – jovem professor
QAL3 – professora coordena grupo de jovens
QAL4 – comerciantes da comunidade
QAL5 – membro do grupo de jovens
QAL6 – rezadeiras e grupo de mulheres benditos
QAL7 – representante da família que ficou fora do território
AEA 1 – representante de ONG que atua na comunidade
AEA 2 – secretário de agricultura
AEA 3 – vereadora
AEA 4 – secretária de educação
AEA 5 – vigário da Paróquia de Araripe (CE)
AGENTES EXTERNOS COMUNS - AEC
AEC 1 – representante dos órgãos federais responsáveis pelas políticas para os quilombolas (Fundação Cultural Palmares (FCP) e Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA))
AEC 2 – representante do Governo do Estado do Ceará (Coordenadoria de Desenvolvimento dos Assentamentos, Reassentamentos, Povos e Comunidades Tradicionais (CODEA), que trabalha com o que chamam de Povos Originários, que são os Indígenas, e tradicionais como Quilombolas
AEC 3 – representantes das ONG´s (Cáritas, ACB, GRUNEC, Flor do Pequi, e Academia (Universidade Federal do Cariri - UFCA e Universidade Regional do Cariri - URCA)
AEC 4 – representante Movimento Quilombola do Estado do Ceará (CEQUIRCE)
AEC 5 – representante do Movimento Quilombola Nacional (CONAQ)
AEC 6 – representante de Cooperativa no Cariri Cearense

Fonte: Elaborado pelo autor a partir dos dados de campo.

Apêndice B - Passo a Passo da Regularização Fundiária de Territórios de Comunidades Quilombolas (INCRA)

RECONHECIMENTO DE TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS (INCRA, 2018)

1º) AUTODECLARAÇÃO QUILOMBOLA – O grupo deve apresentar ao INCRA a certidão de autorreconhecimento emitida pela Fundação Cultural Palmares – FCP;

2º) ELABORAÇÃO DO RELATÓRIO TÉCNICO DE IDENTIFICAÇÃO E DELIMITAÇÃO (RTID) – A 1ª etapa da regularização fundiária consiste na elaboração do RTID, visando o levantamento de informações cartográficas, fundiárias, agrônômicas, ecológicas, geográficas, socioeconômicas, históricas, etnográficas e antropológicas, obtidas em campo e junto a instituições públicas e privadas. O RTID tem como objeto identificar os limites das terras das Comunidades Remanescentes de Quilombos (CRQ);

3º) PUBLICAÇÃO DO RTID – Os interessados terão o prazo de 90 dias, após a publicação e as notificações, para contestarem o RTID junto à superintendência regional do INCRA, juntando as provas pertinentes. do julgamento das contestações caberá recurso único ao conselho diretor do Incra sede no prazo de 30 dias a contar da notificação;

4º) PORTARIA DE RECONHECIMENTO – A fase de identificação do território, encerra-se com a publicação de portaria do INCRA que reconhece os limites do território quilombola no diário oficial da união e dos estados respectivos;

5º) DECRETO DE DESAPROPRIAÇÃO – Nos casos em que há imóveis privados (títulos de propriedade/posse) incidentes no território, é necessário a publicação de decreto presidencial de desapropriação por interesse social (Presidência da República). os imóveis desapropriados serão vistoriados e avaliados conforme os preços de mercado, pagando-se sempre previamente e em dinheiro a terra nua no caso dos títulos válidos e as benfeitorias;

6º) TITULAÇÃO – O presidente do INCRA realizará a titulação mediante a outorga de título coletivo, imprescritível e pró-indiviso à comunidade em nome de sua associação legalmente constituída, sem nenhum ônus financeiro. é proibida a venda e penhora do território.

Fonte: Dados compilados pelo autor no site do INCRA.

Apêndice C - Levantamento da Produção Normativa Federal para Garantia dos Direitos das Comunidades Remanescentes dos Quilombos (CRQs)

Ano	Eventos/ Normas
1988	Promulgação da CF/88, incluindo-se o disposto no art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT).
1995	Criação da Portaria nº 25/1995 dando poderes ao INCRA e a FCP para iniciar os processos de titulação.
2001	O INCRA é retirado dos procedimentos de titulação através do Decreto 3.912/01 e é nomeada a Fundação Cultural Palmares (FCP).
2002	O Congresso Nacional Brasileiro aprova a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais, adotada em Genebra, em 27 de junho de 1989, através do Decreto Legislativo nº 143/2002.
2003	Decreto 4.887, declarando o INCRA novamente responsável pela titulação das terras quilombolas. Criada a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), pela Medida Provisória nº 111/03, convertida na Lei nº 10.678/03, nasce do reconhecimento das lutas históricas do Movimento Negro brasileiro.
2004	Foi lançado o Programa Brasil Quilombola em 12 de março de 2004, com o objetivo de consolidar os marcos da política de Estado para as áreas quilombolas.
2007	Elaboração da Portaria nº 98 estabelecendo as funções da Fundação Cultural Palmares (FCP); Decreto 6.040/2007 instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT) que determina um conjunto de ações que visam a compensação histórica em relação ao isolamento geográfico e a discriminação racial que prejudicaram o seu desenvolvimento social e econômico. DECRETO Nº 6.261, DE 20 DE NOVEMBRO DE 2007. Dispõe sobre a gestão integrada para o desenvolvimento da Agenda Social Quilombola no âmbito do Programa Brasil Quilombola. Portaria nº 98/2007- Institui o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombos da Fundação Cultural Palmares, também autodenominadas Terras de Preto, Comunidades Negras, Mocambos, Quilombos, dentre outras denominações congêneres.
2009	Instituída a Instrução Normativa nº 57/2009 que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos.
2010	“Selo Quilombos do Brasil”, instituído pela Portaria SEPPIR/PR nº 22, de 14 de abril de 2010, para valorização dos produtos quilombolas.
2018	O Supremo Tribunal Federal (STF) declarou a validade do Decreto 4.887/2003 (Anexo 11), garantindo, com isso, a titulação das terras ocupadas por Comunidades Remanescentes dos Quilombos (CRQs).

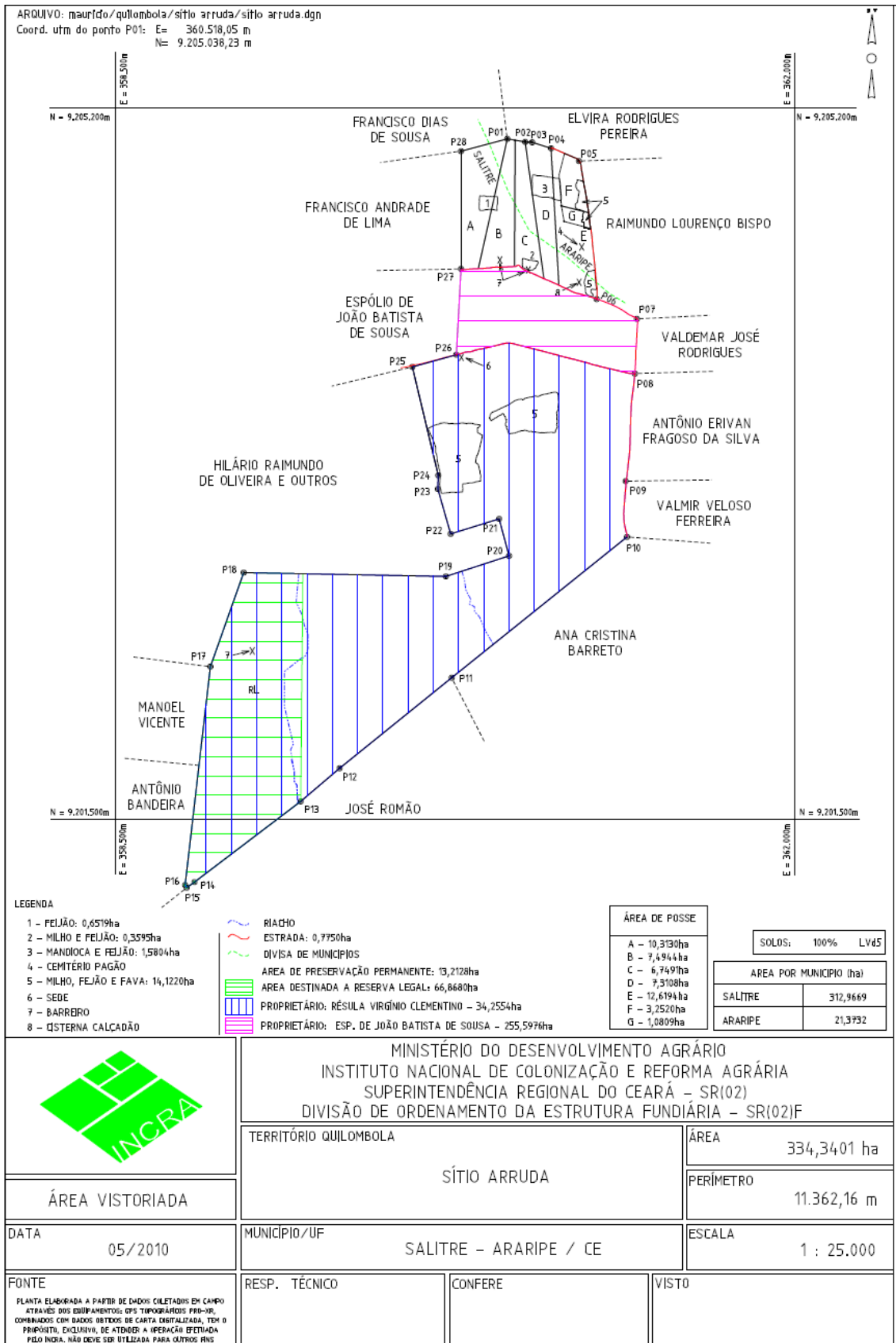
Fonte: Dados compilados pelo autor no site do INCRA e FCP.

Apêndice D - Perguntas como um roteiro aberto, cujo objetivo era entender como os agentes externos constroem suas representações sobre as comunidades.

- 1) Como foi a chegada dos primeiros ocupantes do território quilombola?
- 2) Quando chegaram e se ocorreram conflitos?
- 3) Houve ajudas de pessoas ou instituições no passado e quem ainda ajuda hoje?
- 4) Quais os nomes de lugares e fatos relevantes para entender a origem histórica das comunidades?
- 5) Houve intervenções externas? Quais?
- 6) Como avalia a situação atual das comunidades?

ANEXOS

Anexo 1 – Planta do Território Delimitado pelo INCRA no Quilombo Arruda



FONTE: RTID/(INCRA, 2010).

Anexo 2 – Mapa não oficial de localização do território do Quilombo Souza.

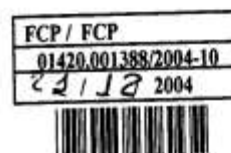


FONTE: PMP – ÁLBUM: cultura e identidade: diferentes sem diferenças, comunidade quilombola dos Souza (2006).

Anexo 3 - Ofício de Requerimento de Abertura de procedimento de Certificação da Comunidade Quilombola de Souza pela PMP.



**ESTADO DO CEARÁ
GOVERNO MUNICIPAL DE PORTEIRAS
SECRETARIA DO TRABALHO E AÇÃO SOCIAL – SETAS
FORTALECENDO A CIDADANIA**



OFÍCIO N.º 99-A / 2004

Porteiras- Ce, 25 de Novembro de 2004

Senhor Presidente,

A Secretaria do Trabalho e Ação Social do município de Porteiras vem mui respeitosamente enviar histórico da comunidade dos Souza e requerimento feito pelos os mais antigos desta comunidade, para reconhecimento histórico junto à Fundação Palmares.

A comunidade é historicamente remanescente dos quilombolas, cultuando seus valores culturais e necessita deste cadastro e/ou reconhecimento para se sentir presente na documentação do processo histórico do nosso país, estado e município.

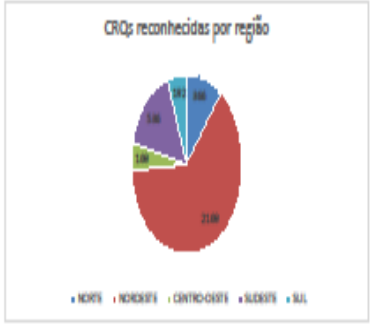
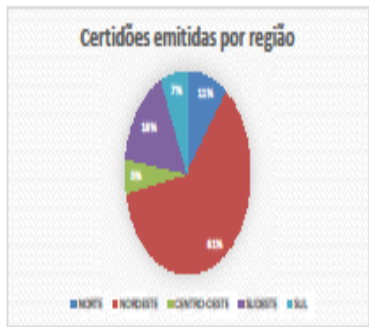
Atenciosamente,

Antônia Lopes Sobrinho do Nascimento
Secretária do Trabalho e Ação Social

Ilmo Sr.
Dr. Ubiratam Castro
Presidente da Fundação Palmares
Brasília- DF

Anexo 4- Quadro Geral de Comunidades Remanescentes de Quilombos (CRQs) Da Fundação Cultural Palmares

QUADRO GERAL DE COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBOS (CRQs)																												
UF	Município	Número de CRQs (por Município)																										
		2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2020	2021	2022	2023	2024	2025	2026	2027	2028	2029	2030
AC		0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
AL		0	0	10	11	8	8	3	3	1	1	27	27	14	14	1	1	0	0	0	0	0	1	1	2	2	0	0
AM		0	0	0	0	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
AP		0	0	4	4	7	7	0	0	0	0	2	2	11	11	3	3	0	0	0	0	7	11	0	0	2	2	4
BA		23	37	62	62	112	122	23	20	36	37	30	30	46	54	62	67	8	8	73	136	42	46	21	33	43	50	
CE		2	2	3	4	7	7	2	2	1	1	3	3	7	7	5	5	7	7	4	4	3	3	0	0	0	3	3
DF		0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
ES		1	5	8	7	16	19	0	0	0	0	0	0	2	2	0	0	1	1	0	0	0	0	2	2	2	2	2
GO		1	1	4	4	8	8	3	3	3	3	3	3	1	1	0	0	0	0	0	3	12	4	4	3	3	1	1
MA		8	183	43	70	25	28	28	28	43	43	8	8	55	55	46	65	45	47	74	75	38	37	15	23	53	59	
MG		9	14	29	40	36	45	12	12	18	18	7	7	20	27	14	22	22	32	17	26	9	11	11	13	27	32	
MS		0	0	12	12	2	2	2	2	1	1	0	0	1	1	3	3	0	0	1	1	0	0	0	0	0	0	0
MT		0	0	35	37	1	1	4	4	0	0	2	2	2	2	1	1	0	0	1	1	1	1	1	1	1	1	2
PA		18	18	8	9	37	37	17	19	0	0	0	0	10	10	8	8	5	14	59	104	11	12	5	5	19	19	
PB		1	1	8	8	14	14	1	1	3	5	4	4	2	2	2	2	0	0	1	3	0	0	0	0	1	1	1
PE		5	5	45	45	10	10	18	22	11	11	3	3	7	11	7	11	1	2	4	4	12	12	4	4	1	12	
PI		2	2	7	7	22	22	2	2	0	0	5	5	4	8	1	1	21	22	1	1	10	10	1	1	4	4	2
PR		1	1	8	8	23	23	4	4	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0	0	0	0	0
RJ		3	3	6	6	4	4	1	1	2	2	2	2	2	2	5	5	1	1	2	2	3	3	0	0	2	2	4
RN		2	2	2	2	6	6	5	5	0	0	2	2	3	3	1	1	0	0	1	1	0	0	0	0	0	2	2
RO		1	1	2	2	3	3	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0
RR		0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
RS		10	10	6	6	12	12	9	9	6	6	7	7	33	33	2	2	8	8	5	5	13	13	0	0	14	14	5
SC		3	3	0	0	1	1	2	2	0	0	3	3	2	2	0	0	0	0	1	1	1	1	0	0	0	0	0
SE		2	2	4	4	8	8	1	1	0	0	0	0	0	0	7	8	3	3	2	2	2	2	0	0	2	2	6
SP		1	1	16	16	13	14	10	10	3	3	8	8	0	0	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	3	3	0
TO		1	1	1	1	13	13	0	0	1	1	3	3	8	8	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
TOTAL POR UF		82	272	527	569	989	1.068	1.188	1.238	1.336	1.361	1.511	1.528	1.681	1.701	1.851	1.861	1.961	2.051	2.141	2.231	2.321	2.411	2.501	2.591	2.681	2.771	2.861



FONTE: FULDAÇÃO CULTURAL PALMARES dados atualizados em: 23/02/2015. Disponível em <http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/crqs/quadro-geral-por-estado-ate-23-02-2020.pdf>.

Anexo 6- Ofício de Apresentação do Pesquisador



Centro de Desenvolvimento
Sustentável



Universidade de Brasília

Brasília, 09 de maio de 2018.

Ao Sr. **Giovane Guedes Silvestre**
Prefeito Municipal de Araripe/CE

Por meio desta apresentamos o doutorando **GEOVANI DE OLIVEIRA TAVARES**, devidamente matriculado neste Programa de Pós-Graduação (Mat. 160107873) que está realizando a pesquisa sobre os "territórios quilombolas com foco específico na comunidade Sítio Arruda" neste município, cujo objetivo é entender e descrever como a comunidade se formou, como foram construídas e desenvolvidas a relação da comunidade com o poder público municipal.

Na oportunidade, solicitamos autorização para que realize a pesquisa acadêmica disponibilizando acesso a documentos e/ou a pessoas chave que possam informar os processos que envolvem o início e o andamento dos processos de certificação e titulação na comunidade referida.

Queremos informar que o caráter ético desta pesquisa assegura a preservação da identidade das pessoas participantes.

Uma das metas para a realização deste estudo é o comprometimento do pesquisador em possibilitar, aos participantes, um retorno dos resultados da pesquisa. Solicitamos ainda a permissão para a divulgação desses resultados e suas respectivas conclusões, em forma de pesquisa, preservando o sigilo e garantindo a ética.

Agradecemos vossa compreensão e colaboração no processo de desenvolvimento do conhecimento científico. Em caso de dúvida pode procurar a coordenação do PPGCDS pelo telefone: (61) 3107-6000 ou pelo e-mail: secretariappgcds@gmail.com


Atenciosamente,

Prof. Doris Sayago
Coordenadora de Pós-Graduação
UnB/CDS - Mat.: 1007211

Prof.^a Dra. **Doris Sayago**
Coordenadora do Programa de Pós-graduação
do Centro de Desenvolvimento Sustentável (PPGCDS – UnB)

Anexo 7 – Convite da Festa de Nossa Senhora Aparecida no Quilombo Arruda de 18 a 27 de outubro de 2018

APOIO:
PARÓQUIA DE SANTO ANTONIO
Pe. Vileci Vidal



PREFEITURA MUNICIPAL DE
ARARIPE

CÂMARA MUNICIPAL

SECRETARIAS MUNICIPAIS

PROFESSOR HILDO PEREIRA

NERISVALDO RODRIGUES

COMUNIDADES VIZINHAS EM GERAL

ASSOCIAÇÃO QUILOMBOLA
DO SÍTIO ARRUDA

ORAÇÃO DE NOSSA SENHORA APARECIDA

Ó incomparável Senhora da Conceição Aparecida, Mãe de Deus, Rainha dos Anjos, Advogada dos pecadores, refúgio e consolação dos aflitos e atribulados, Virgem Santíssima, cheia de poder e de bondade, lança sobre nós um olhar favorável, para que sejamos socorridos por vós, em todas as necessidades em que nos achemos.

Lembraí-vos, ó clementíssima Mãe Aparecida, que nunca se ouviu dizer que algum daqueles que têm a vós recorrido, invocando vosso santíssimo nome e implorando a vossa singular proteção, fosse por vós abandonado.

Animados com esta confiança, a vós recorremos. Tomamos-vos para sempre por nossa Mãe, nossa protetora, consolação e guia, esperança e luz na hora da morte.

Livrai-nos de tudo o que possa ofender-vos e ao vosso Santíssimo Filho, Jesus.

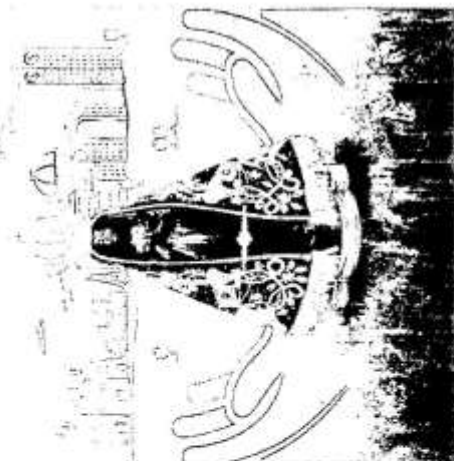
Preservai-nos de todos os perigos da alma e do corpo;

dirigi-nos em todos os assuntos espirituais e temporais.

Livrai-nos da tentação do demônio, para que, trilhando o caminho da virtude, possamos um dia ver-vos e amar-vos na eterna glória, por todos os séculos dos séculos. Amém.

Festa de Nossa Senhora Aparecida
Sítio Arruda
De 18 a 27/10 de 2018

COMUNIDADE DO QUILOMBO ARRUDA



PARÓQUIA DE SANTO ANTONIO
ARARIPE

CAPELA DE NOSSA SENHORA APARECIDA – St. Arruda

Anexo 8 – Notícia sobre Quilombo Souza. Destaque para Cultura em Porteiras-CE.

Bisneta de escravos ecoa voz de liberdade para novas gerações, em Porteiras

Escrito por **Roberta Souza**, roberta.souza@svm.com.br 23:40 / 19 de Novembro de 2019. Atualizado às 10:47 / 20 de Novembro de 2019



Foto: Foto: Helene Santos



Maria Josefa da Conceição, 60 anos, ressignifica, entre crianças e idosos, a história que carrega no sangue por meio do canto e dança no Quilombo de Souza, no Cariri cearense

M

aria de Tiê ou Maria de Luiz é, antes de tudo, Maria. Num costume típico do interior, herdou primeiro o nome do pai, e anos depois, adotou como “sobrenome artístico” o apelido “Tiê” do marido. Mas é como a sua irmã mais nova, Francisca, refere-se a ela, simplesmente por Maria, que a trataremos. As duas têm uma diferença de três anos, já contando seis décadas a mais velha, porém a afinidade entre elas é tamanha que parecem ter nascido no mesmo dia, horário e lugar.



QUILOMBO SOUZA

ONDE FICA

A comunidade está localizada na zona rural do município de Porteiras, no Cariri cearense, a 523 km de Fortaleza

RECONHECIMENTO

Certificada pela Fundação Cultural Palmares em 19/04/2005

POPULAÇÃO

Conta com 45 famílias cadastradas e autorreconhecidas

NOSSA ESCOLHA

O Quilombo de Souza, em Porteiras, foi o terceiro do Ceará a receber o reconhecimento pela Fundação Cultural Palmares. Antes dele, somente outras duas comunidades, no município de Tururu, haviam ganhado a certificação. Durante a produção desta reportagem, Maria Josefa da Conceição, a "Maria de Tiê" foi indicada por todas as lideranças consultadas. Sua atuação política e cultural na Chapada do Araripe inspira todas as mulheres que a rodeiam e justifica cada um desses apontamentos.

Nativas do Sítio Vassourinha, em Porteiras, descendem de um bisavô cuja história ajudou a definir o que são: **negras e quilombolas**. Raimundo Valentim de Souza **fugiu do trabalho escravo**, nos engenhos pernambucanos, e encontrou a liberdade na Chapada do Araripe. Lá, constituiu família e transmitiu saberes que as bisnetas reproduzem hoje na comunidade que leva seu sobrenome, o Quilombo de Souza. "Eu ainda conheci ele. Era um velhinho, baixinho, moreninho. Ainda tenho uma lembrança dele. Uma tia ensinava catecismo na casa de nosso bisavô, e quando chegava lá, ele pegava uma latinha, enchia de leite e aí nós ficava bem satisfeitinha, tomando leite que o 'pai da rodagem', como a gente o chamava, dava pra nós", conta Maria.

Depois dele, vieram o avô, Manoel Raimundo de Souza, e o pai, Luiz Manoel de Souza, atuantes nos movimentos de **banda cabaçal, reisado, dança do coco e maneiro-pau**. Ainda na infância, Maria os acompanhava nas noites enlustradas, e participava de todas as atividades culturais que costumavam realizar após os bingos. Aprendeu a dançar, cantar e tocar instrumentos percussivos como tambor, pandeiro e ganzá.

“Por meu pai ser uma pessoa muito **cultural**, todo mundo gostava dele. Foi pela sua influência que eu resgatei aquilo que tava enterrado, que o povo já tava esquecendo, que eu fui atrás, trouxe e insisti”, destaca a filha que, em 2019, recebeu o reconhecimento estadual como **mestra da cultura** pelo Edital dos Tesouros Vivos.



Legenda: Ao lado de familiares e membros da comunidade, Maria de Tiê ecoa: “o grito é das mulheres, mas os direitos são para todos”.

Foto: Foto: Helene Santos

Com o passar do tempo, Maria se viu herdeira desses saberes ancestrais e percebeu que cabia a ela salvaguardar o que aprendeu com seus antepassados. A certificação do quilombo pela Fundação Cultural Palmares, em 2005, incentivou-lhe a dar os primeiros passos: “Foi daí que eu levei em frente. Chamei o povo da comunidade, fomos ensaiar, lembrar aquelas cantigas, aquelas toadas que se cantava pra trás, e aí foi chegando aquela energia. **Eu resgatei tudo que meu pai deixou e fiz as minhas também**”, diz.

Identidade

Assumir-se **quilombola**, porém, não foi tarefa simples. Maria encarou a face mais cruel do **preconceito** nesse processo de autoidentificação. “Muitos achavam que era uma coisa ruim, criminoso. Tinha até gente do próprio sangue, que não se aceitava porque tinha vergonha. **Eu não tive vergonha**. Cheguei junto e disse: bote meu nome aí e diga que eu sou quilombola,

porque eu sou filha de Luiz Manoel de Souza. Se é porque nós somos ‘de Souza’, negro, branco ou marrom, eu sou, eu aceito que sou”, enfatiza.

"Muitos achavam que era uma coisa ruim, criminosa. **Tinha até gente do próprio sangue, que não se aceitava porque tinha vergonha.** Eu não tive vergonha. Cheguei junto e disse: bote meu nome aí e diga que eu sou quilombola"

Não tivesse tomado essa afirmação para si, acredita que nada mais existiria hoje, “se acabava”. O **envolvimento político** com a causa a levou, inclusive, a criar uma Associação Comunitária e presidi-la, entre 2013 e 2018. À frente dessa organização, trouxe uma das maiores conquistas para a localidade: mais de 200 casas construídas pelo programa habitacional do Governo Federal **Minha Casa Minha Vida**.



Quilombo de Souza, em Porteiras, no Cariri Cearense (fotos: Helene Santos)



Clique nas imagens para ampliar e ver galeria

“Chegaram aqui atrás de mim, perguntando se eu tinha coragem de ir a Itapipoca (onde aconteceria uma solenidade de entrega de unidades) para trazer essas casas, porque se eu fosse lá e provasse como aqui na comunidade de Porteiras tinha quilombola, a gente recebia. E as primeiras 50 seriam nossas, como prioridade. Arrumei seis ‘pareias’ de quilombolas pra mostrar pra presidente **Dilma**, fiz uma música pedindo casa de tijolo e conseguimos”, conta Maria.

Liderar esse processo representou muitos desafios. Afinal, trabalhar em comunidade sempre é difícil. Houve quem achasse que a presidente do quilombo estava priorizando uns em detrimento de outros nas etapas de construção das casas. Disseram até que Maria poderia estar ganhando dinheiro com isso. E ainda ouviu de algumas mulheres **ofensas** por sua cor.

Nessas horas, só a irmã Francisca a acalmava. As palavras dela funcionavam como um grito de guerra para erguer Maria. “Você não vai parar. **Erga sua cabeça**, pense bem e lute pelo que você já começou. Uma tradição que já veio de nosso pai, e que você teve coragem de enfrentar, que outro não teve.

Não é agora que você vai desistir”, orienta assim a inseparável irmã, sempre que se faz preciso.

Tradição

Envolver-se **mais com a cultura e menos com a política** também foi uma válvula de escape para Maria. No terreiro de casa, todo enfeitado com bandeirinhas de São João, ela reúne com frequência um grupo de 20 meninas das proximidades, todas com menos de 16 anos, para dançar coco, maneiro-pau, tocar instrumentos, cantar toadas e até fazer bonecas de pano negras de modo artesanal.

Sua filha mais nova, Cícera Vitória, de 12 anos, é uma das que acompanha a mãe nessa atividade. E, apesar da timidez, carrega a mesma força e habilidade da matriarca, que cobra dela uma postura que os outros oito irmãos não tiveram. “Já aprendi as músicas, danço, toco pandeiro e tambor”, orgulha-se a garota.



Legenda: Meninas dançam coco, maneiro-pau, tocam instrumentos e cantam toadas

Foto: Foto: Helene Santos

As colegas de vizinhança e de escola seguem no mesmo caminho, apesar de não contarem com a “professora” 24 horas por dia. “Mas essas meninas me dão trabalho, viu?”, brinca Maria com aquilo que fica evidente nas poucas horas de um ensaio.

O florescer da juventude vem acompanhado também da descoberta delas como **quilombolas**. E é preciso ser firme para que não escondam a **própria identidade** nem as características.

“O cabelo tem que ser volumoso mesmo. Nós temos que ser o que nós somos”, orienta a mestra em uma das lições diárias de pertencimento à raça.

Além do projeto com crianças e adolescentes, Maria comanda um grupo de coco com os mais velhos. “**Os idosos estão renovando**, mais idade, mais força. Esse povo dança, dança, dança e não cansa não. Mas tá certo, porque no tempo de meu pai, era a noite toda. **Nossa brincadeira é saúde**. Você tá doente da coluna, aí quando dá uma pisada, vai e não quer mais parar. O suor bate”, percebe.



Legenda: O florescer da juventude vem acompanhado também da descoberta delas como quilombolas. E é preciso ser firme para que não escondam a **própria identidade** nem as características.

Foto: Foto: Helene Santos

A mestra reconhece, porém, que nem todos têm o desejo de perpetuar a tradição como ela. “Tem gente que diz: ‘não vou dançar coco mais não. Povo vem, tira foto, pra quê? Não tô ganhando nada’. Aí eu digo: ‘minha gente, dinheiro é bom, que a gente só faz viagem com dinheiro, mas **não tem coisa melhor do que o conhecimento**’”, argumenta.

Maria entende ser preciso articulação para conquistar aquilo que se almeja. E, nesse sentido, faz planos a fim de conseguir novos projetos para os grupos de cultura que coordena, uma sede para a Associação Quilombola, da qual hoje é vice-presidente, e um espaço para ser casa de memória da comunidade.

“Eu tenho fé em Deus e em **Nossa Senhora Aparecida, que é pretinha como eu**. Ela vai mostrar um caminho para eu dar as coisas pro meu povo”, diz. As respostas, não restam dúvidas, logo chegarão, afinal, como ela mesma diz: “o grito é das mulheres, mas os direitos são para todos”.



Legenda: O terreiro todo enfeitado com bandeirinhas de São João, Maria de Tiê veste manta com a imagem de Nossa Senhora Aparecida

Foto: Foto: Helene Santo.

Fonte: Diário do Nordeste (20 de novembro de 2019)

Anexo 9 – ÁLBUM CULTURA E IDENTIDADE produzido pela Prefeitura Municipal de Porteiras-CE.



Diferentes

sem

Diferença



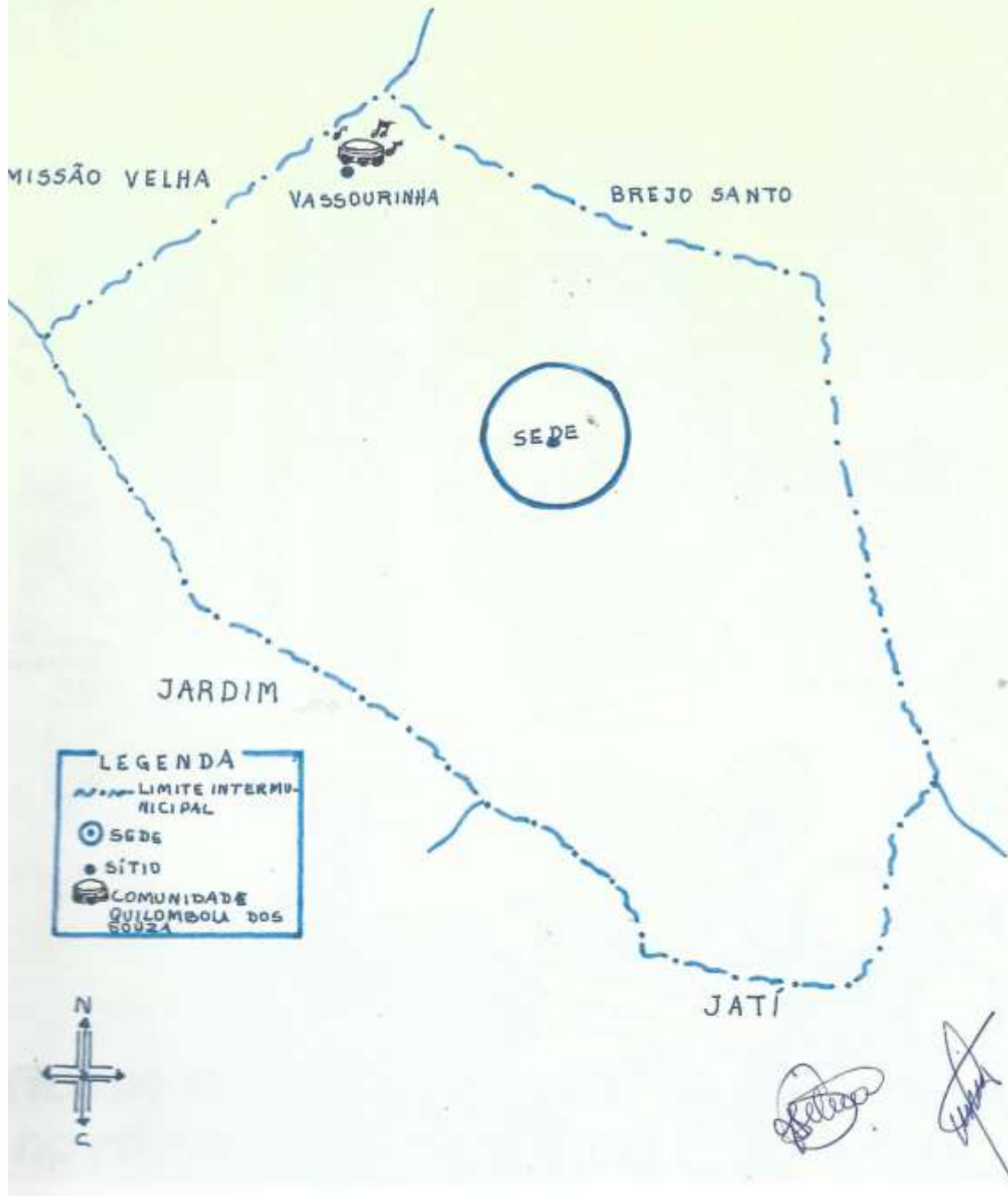
Comunidade

Quilombolas dos Souza

Porteiras - Ceará

MAPA FÍSICO DE PORTEIRAS - CE

LOCALIZAÇÃO DA COMUNIDADE DOS QUILOMBOLAS



Cicera Bruna F. Gonçalves
18 anos

Janderson Games de Souza
12 anos

João Paulo de França
13 anos

Maria Ranielly C. Solino
8 anos

Luzana Lara do Nascimento
17 anos

Edmo Nogueira Galvão
12 anos

Maria Juliana C. dos Santos
15 anos

Cicera Valéria Cândido
15 anos

Cicera Ramalho do Nascimento
17 anos

**Nosso grupo de trabalho
no ritmo afro-brasileiro.**

[Two signatures]



Resenha Histórica Comunidade Quilombola dos Souza

Origem

Entre 1695 e 1696 chegou em Porteiras **grande quantidade de negros** vindos das cidades de **Floresta e Belo Jardim** do Estado do **Pernambuco**, para exercer sua força de trabalho nos engenhos, colheita do cafezal e na criação bovina. Instalaram-se na Chapada do Araripe, e ali foram plantando seus valores culturais e perpetuando sua história de geração em geração.

Atualmente Existe uma comunidade em cima da serra do Araripe, conhecida como os SOUZA, que ainda, de forma fragmentada, mantém os mesmos hábitos, costumes e tradições.

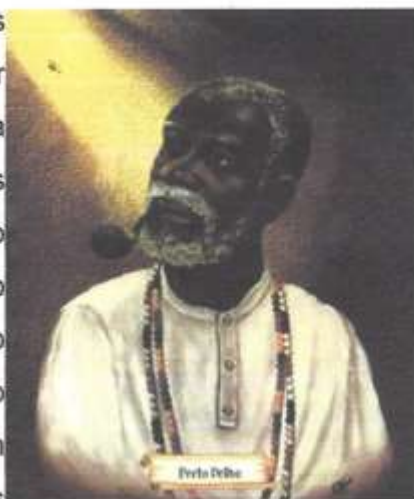


[Handwritten signature]

A dança de São Gonçalo esteve presente até alguns anos atrás, pois a mulher solteira (de saudosa memória) que chefiava a dança cegou em decorrência do trabalho cansativo na casa de farinha. Ainda existem tambores e alguns enfeites usados neste ritual.



Existiu também terreiros de Umbanda, manifestação da religião afro. A prática da devida manifestação religiosa ainda existente não na comunidade, mas aqui na sede praticada por remanescentes que não vivem mais na comunidade, só que, nas festividades de Março (Festa de Zé Pelintra), Junho (Festa de São João no sincretismo Xangô) e em Setembro (Festa de São Cosmo e São Damião no sincretismo Erês), alguns membros vem ativamente participar das referidas festividades, lembrando dos que já se foram e fazendo a prática dos rituais da Umbanda.



Two handwritten signatures in blue ink, one on the left and one on the right.

Na manifestação cultural (Danças), a comunidade se enche de alegria e entusiasmos, pois brincam ao som de tambores e entoando os versos cantados fazem a dança do Côco acontecer.



O drama também esteve presente na referida comunidade, porém por a saída de vários membros da comunidade para a zona urbana essa manifestação cultural deixou de existir.

Reconhecimento Oficial

Hoje a comunidade Quilombola dos SOUZA é reconhecida pela Fundação Cultural Palmares como remanescente das Comunidades dos Quilombos. Dados publicados no Diário Oficial da União no dia 19 de abril de 2005.

Uma História de Crença, Mito e Lenda

Fazendo uso das palavras do Senhor João Severo, será narrada uma história de crença, mito e lenda.

"Eu acompanhava um grupo de penitentes, ele morava aqui na Serra, era o finado João Milica, ai ele foi simhora por Sertão, ai lá ele morreu, se interrou-se no Jati, ai quando foi na, na sexta feira, com oito dia era sexta-feira da paixão, eu assonehei cum ele, mode, ele preguntano se ao meno eu ia reza o mendo na semana santa, eu digo, não tio Antoim eu não vou rezá não, por que eu pelo mendo eu, num sei de nada, e nem tenho cruzero. No sonho ele diche assim, após vá no Jati arranque o cruzero e traga, mais ur dor dia é pra rezá.

Ai eu digo: é eu não vou no Jati não, vou mandar faze um chuzero so mode eu anda cum cruzero sem rezá, por que eu num sei de nada né. Ai um mestre morava ali na cabeça da lareda, era Chico Loro, ai eu fui e mandei ele fazê o cruzero, ele procurou quando era q eu ai pegá, eu diche que ai pegá na quinta-feira da paixão.

Ai fui pegá, ageitei o povo, fui pega, ai quando eu, sem saber de nada, ai tirei um bendito né, mais só Deus mermo, sebe Cuma foi que eu tirei aquele bendito.

O bendito é esse que diz assim: "Bem dito louvado seja meu coração amoroso, daí-me a vida da minh'alma,



Julia

João Severo



MANIFESTAÇÃO CULTURAL SELECIONADA

DANÇA DO CÔCO

COMUNIDADE
QUILOMBOLAS DOS SOUZA

PORTEIRAS - CE



Resenha Histórica Origem da Dança do Côco

A dança do Côco está presente em quase todo o espaço de remanescentes de Quilombolas. É uma dança e um ritmo que mostra facilmente sua origem africana. Segundo alguns estudiosos



ela teria surgido do hábito dos escravos cantarem enquanto faziam as tarefas, uma delas quebrar o fruto dos coqueiros, batendo pedra contra o côco e no

processo da farinhada nas casas de farinha. É provável que um deles tenha aproveitado os sons que faziam ao quebrar o côco e tenha começado a criar versos para aquela melodia que se formava. Posteriormente teriam simulado, com as mãos, o barulho que as pedras fazem ao bater no côco. Dai a ficarem em roda ritmando, com as mãos e os pés não deve ter demorado tanto. "Ir ao coco" passou a ser sinônimo de ir dançar, dançar ao som e ao ritmo que faziam ao quebrar os côcos.

Dos coqueirais aos terreiros dos sítios e das fazendas foi um percurso quase natural. Assim, também, a dança do côco alcançou as pontas de ruas quando se deu o processo de urbanização. Era uma dança dos mais pobres, uma dança que se fazia nos centros das Comunidades Quilombolas, pontas de ruas e nas praias e foi, durante algum tempo, também reprimida, pois os padrões morais de então viam essa dança como atentado aos bons costumes.

O côco quase sempre é dançado em pares de casais, formada por homens e mulheres que, entrelaçando as mãos de um lado para o outro, ritmam com os pés tendo denominação de pisada. No centro dos casais fica o Coquista/ Mestre, ou seja, aquele que improvisa versos que são repetidos por todos que estão dançando.

O Côco possui dois ritmos distintos, o "tropé / pisada" ou "tropel", que é um sapateado vigoroso, marcado pelos pés descalços ou tamancos pesados e que se ajusta àquele executado nos instrumentos musicais. A umbigada está presente em muitas variantes.

Um dos Côcos mais populares é o de embolada, que se caracteriza pelas curtas frases melodias repetidas várias vezes em cadência acelerada, com textos satíricos (quase sempre



A dança do Côco em Cerimônias, Celebrações e Festas Típicas

É de costume tradicional os membros da Comunidade dos Souza dançarem o Côco nas noites de sábado quando a lua é clara que a todos iluminam.

No sábado de aleluia após o pedirem as graças para si e as famílias, momento dos penitentes, que entoam cânticos de louvor e alegria ao Cristo ressuscitado, e depois de pedirem as alvíssaras, dançam o côco até o amanhecer do dia, quando vem o sol quebrando a barra do amanhecer.



Outro momento de manter viva tão bela tradição, é entre os meses de agosto e setembro, período de farinhada nas casas de farinha, onde entoam toadas e emboladas, fazendo assim a manifestação cultural começar sem previsão de tempo para encerrar.

Ritmos e Melodias que Animam a Dança do Côco

Toadas e Emboladas da Dança do Côco mais usadas pela Comunidade do Souza

Toada do amanhecer do dia

Lá vem a barra

Lá vem a barra

Lá vem a barra do dia

Lá vem a barra

Lá vem a barra

Vem a plena aurora

O dia amanhecendo

E as caboclas vão embora.

Embolada do Caboclo Valentão

Eu nunca falei um prego

Como hoje eu falarei

Eu nunca falei um prego

Como hoje eu falarei

Eu pego um prego

Desemprego e pregarei

Quem é o prego

É o caboclo valentão

Quem é o prego

É o caboclo valentão

Toada de Coco

Que se for pra loja paulista

Me traga um metro de chita de loja

da união

Chita eu num quero não

Crepe eu num quero não

Seda caiu da moda

Quem ta na prosa é avualo e fulorão

A moça de Palmares

Só veste fazenda boa

Comprada em Alagoas

Feita no Belo Jardim

Sapato de amarroquim

Cobertor de algodão

Mais quem ta na prosa é a avualo e

fulorão

A Inclusão da dança do Côco na Cultura da Nossa Gente

Graças ao trabalho desenvolvido pela Secretaria do Trabalho e Ação Social – SETAS, Grupo REMOP – Retratores da Memória de Porteiras e a APAF – Associação Porteirense de Assistência a Família, através de visitas e entrevistas e de um árduo trabalho de valorização cultural, foi descoberta que uma das expressões culturais da comunidade dos Souza – Remanescentes de Quilombolas, ainda permanece viva em seus terreiros, nas casas de farinha e nos sábados de lua clara.

É a Dança do Côco que faz com quem crianças, adolescentes e pessoas de outras idades dançam ao som de palmas e pandeiro, acompanhado pelo grupo de vozes e muita animação.



Os Componentes da Dança do Côco expressam suas idéias

Dona Júlia Antonia Isabel da Conceição de 75 anos, Remanescente de Quilombola da Comunidade do Souza conta com orgulho sobre a lembrança dança do Côco quando morava na comunidade, vejamos um trecho contado pela dona Júlia.

"No tempo que eu era mais nova nois dançava o Côco era à noite todinha, nois via a barra do dia, mas agora eu não to podendo né.

E a cantiga da barra do maicer do dia é essa aqui: "Lai vem à barra. Lai vem à barra, laivem a barra do dia lai vem à barra".

Ai é o tururu num sabe, é a pisada: "Lai vem à barra. Lai vem à barra, laivem a barra do dia lai vem à barra. Lai vem à barra, vem o pena orora o dia amaiceno e as caboca vai imborá."

Dona Julia hoje reside na sede do município de Porteiras no Bairro Sol Nascente, mulher forte e guerreira que luta a cada dia para que mantenha viva a sua tradição e que se perpetue por longos anos.



Anexo 10 – Notícias Sobre Conflitos Em Populações Tradicionais, Pescadores Artesanais, Comunidades Indígenas, Povos De Terreiro/ De Santo e Quilombolas no Estado do Ceará

Comunidades tradicionais no Ceará sofrem perseguição em conflito pela terra Quilombolas e Indígenas enfrentam inimigo em comum: empresários ligados ao turismo de massa e setores de energia

Amanda Sampaio e Joana Vidal

Brasil de Fato | Fortaleza (CE), 26 de dezembro de 2016 às 17:12

Pelo menos três comunidades tradicionais do Ceará (Quilombo do Cumbe, em Aracati, Prainha do Canto Verde, em Beberibe, e Tremembé da Barra do Mundaú, em Itapipoca), estão enfrentando graves conflitos nos últimos dias. As áreas, respectivamente um território quilombola, uma reserva extrativista e uma terra indígena, enfrentam um inimigo em comum: empresários com empreendimentos no local, em especial de turismo de massa, energia eólica e carcinicultura.

Quando essas empresas chegaram à região, trouxeram também o discurso de progresso: desenvolvimento, modernização e geração de emprego e renda; o convencimento de que é necessário trabalhar para alguém. Como prática, estimularam a divisão interna e a fundação de associações para apoiar suas causas. Afinal, são eles os interessados em lucra com a exploração das pessoas e dos ecossistemas.

A discórdia semeada dentro das comunidades se reflete em uma disputa sobre a vida e o cotidiano em cada um desses territórios. Nessa batalha, de um lado estão comunitários defensores de suas identidades, e do outro, aqueles que se opõem às políticas específicas para essas comunidades. Agora, os opositores decidiram manifestar o desacordo através de ações de violência.

O único quilombo da praia

Das 34 comunidades quilombolas certificados pela Fundação Palmares no Ceará, o Cumbe é a única localizada na Zona Costeira. Incrustada entre o mar, as dunas e o mangue, a comunidade é formada por 150 famílias que vivem da pesca, da agricultura familiar, da cata do caranguejo, da mariscagem e do artesanato. Localizada em Aracati, a 148 km de Fortaleza, desde os anos 1970, com a chegada da Cagece, o território é espaço de uma série de conflitos, todos com o mesmo cerne: de quem é a terra?

Para o Estado e para a maior parte dos moradores, o território é quilombola. Prova disso é que, após a certificação da Fundação Palmares, em 2014, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) já cadastrou cerca de 100 famílias no processo de demarcação de terras. Para uma pequena parcela da comunidade, entretanto, a identidade não vale; esse grupo, desde o final de novembro, vem realizando ações sistemáticas e incisivas no sentido de atravancar e até mesmo anular a demarcação.

No último dia 29, o grupo esteve em uma audiência no Incra, com a presença do deputado federal José Airton Cirilo (PT-CE), para solicitar o cancelamento do processo de demarcação de terras na comunidade e contra o "título de quilombolas" para o local. Na semana seguinte, o mesmo grupo fechou a Ponte da Canaveira, principal acesso para o Cumbe.

Neste mesmo dia, professores, estudantes universitários e manifestantes que realizariam atividades no local tiveram os ônibus e os três carros onde estavam ameaçados de serem queimados, caso tentassem passar. Quem estava do outro lado da Ponte também não conseguia sair. “Foi muito doloroso você ser privado do seu direito de ir e vir por um grupo de pessoas que não aceita sua identidade, uma identidade que a gente se reconhece, que já foi certificada”, conta Luciana dos Santos, uma das moradoras do Cumbe.

Os debates para o reconhecimento da comunidade como quilombola tiveram início em 2010, embora “desde criança, a gente escutava essas histórias de que aqui teve escravo”, relembra Luciana. “Cumbe”, inclusive, é uma palavra de origem africana que significa quilombo. A origem do nome da comunidade, os moradores só descobriram no processo. “Ser quilombola, se considerar negro, vem do seu sangue, da sua história. Aqui, temos uma luta muito grande, que é a mesma luta dos nossos antepassados, de resistência. Independentemente de a Fundação Palmares ter dado esse certificado, a gente é na alma e no sangue. O certificado veio para garantir nossos direitos”, conta Luciana.

Esses direitos estão, inclusive, previstos na Constituição Federal. A advogada Cecília Paiva, do Coletivo Urucum, explica que “os artigos 215 e 216 da Constituição Federal de 1988 garantem a proteção do patrimônio cultural brasileiro material e imaterial, falando expressamente em manifestações afro-brasileiras, diversidade étnica e do tombamento de todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos”. Por isso, destaca a advogada, “não restam dúvidas sobre a intenção de proteger as comunidades quilombolas, seu território, a biodiversidade existente para a sua reprodução cultural e seu modo de criar, fazer e viver”.

A luta pelos territórios e modos de vida tem na institucionalidade judicial uma de suas maiores arenas. São dezenas de processos de disputa de terras levantados em todo o litoral cearense. Todavia, isso não é uma garantia de que o litígio aconteça de forma democrática. “A desigualdade entre sujeitos de direitos e empresários no acesso às instituições e às políticas está entre os principais fatores de degradação social e ambiental. Essas desigualdades são fortemente marcadas pelo racismo e pelo etnocentrismo; não à toa, as principais prejudicadas são as comunidades negras, quilombolas e outras tradicionais e os povos indígenas”, descreve a coordenadora do Instituto Terramar e membro da Rede Brasileira de Justiça Ambiental Cristiane Faustino.

Reserva Extrativista: a gestão coletiva da terra

A Prainha do Canto Verde é um emblema. Decretada Unidade de Conservação no modelo de Reserva Extrativista (Resex) em 5 de junho de 2009, a comunidade tem sua luta por direitos sociais e território reconhecida até internacionalmente. Na luta pela terra, pode-se dizer que os “prainheiros”, como se denominam, foram vitoriosos. “O processo da reserva extrativista em si é um processo já concluído. A reserva foi decretada”, enfatiza Alberto Ribeiro, um dos moradores da comunidade. O processo já está fase final junto ao Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio), o órgão federal responsável pela gestão da unidade, a construção do Acordo de Gestão e o Plano de Manejo.

Embora absolutamente legal, até hoje a Resex é questionada por um empresário de Fortaleza que alega ser dono de parte significativa do território terrestre demarcado. Esse empresário conseguiu apoio na Associação Independente de Moradores da Prainha do Canto Verde (AIMPCV), uma entidade local que passou a reunir os

moradores que são contrários à Reserva. No debate de ideias, todos se expressam: ao caminhar pela Prainha, a disputa de posições é visível nos muros.

A intimidação através da violência, entretanto, ocupou espaço significativo no conflito. No dia 7 de dezembro, enquanto o ICMBio e a Polícia Federal realizavam uma operação na comunidade retirando diversas marcações ilegais, esse grupo de comunitários anti-Resex tentou impedir os trabalhos. Eles tocaram fogo no lixo dos moradores e em pneus para impedir a passagem dos carros e destruíram meios de trabalho de pessoas ligadas ao movimento comunitário, como uma barraca de praia e coqueiros. Além disso, pessoas ligadas ao setor anti-Resex já acumulam denúncias de assédio sexual e estupro contra mulheres da comunidade e servidoras públicas que atuam no local.

Além do próprio ICMBio, que estava no local na ocasião, outros entes públicos como a Secretaria de Justiça e Cidadania, a Defensoria Pública do Estado e a Polícia Ambiental, foram acionados para interferir no conflito e garantir a segurança dos comunitários. O clima de tensão melhorou, mas uma perspectiva de resolução definitiva ainda não existe. “Quando isso vai acabar? No dia que não tiver mais terra. No dia que a comunidade, como tantas outras, não tiver mais um espaço para nenhum nativo morar. Enquanto tiver, sempre vai ter alguém querendo se aproveitar. Isso é a história do litoral”, explica Alberto.

O Ceará tem índio sim

O Ceará conta com 14 etnias indígenas reconhecidas, no entanto, até o ano de 2016, somente uma Terra Indígena teve seu processo de demarcação oficialmente finalizado. Entre os povos que lutam pela demarcação de suas terras, estão os Tremembé da Barra do Mundaú, situados no município de Itapipoca (CE), localizado a 136 km de distância da capital Fortaleza.

Os Tremembé sofrem com o acirramento da luta pelo direito à terra desde 2010 quando o empreendimento turístico denominado “Nova Atlântida” intensificou a investida sobre os 3.580 hectares da Terra Indígena para a construção de um imenso complexo turístico. Atualmente vivem na região cerca de 130 famílias que se identificam como Tremembé da Barra do Mundaú e que ainda dividem seu território com outras famílias que não se identificam como indígenas.

Em agosto de 2015 a terra foi declarada como indígena, pelo então ministro da Justiça José Eduardo Cardozo e o processo de demarcação tem caminhado a partir da pressão do povo Tremembé. Uma das maiores reivindicações da população indígena, enquanto não ocorre o processo de “desintrusão”, que consiste na saída dos ocupantes não indígenas, é que cessem as queimadas na terra. Episódios de violência como as ameaças contra as lideranças do povo Tremembé, são práticas comuns realizadas por aqueles não querem ver a terra oficialmente demarcada.

No dia 7 de dezembro, o Ministério Público Federal (MPF) realizou uma audiência pública, no distrito de Barrento, com a presença dos não índios, que ainda residem na Terra Indígena, no intuito de explicar os processos que envolvem a demarcação da terra, como o levantamento fundiário que será realizado para estipular a indenização sob as benfeitorias construídas pelas famílias que terão que deixar a terra indígena, e alertar sobre o impedimento de brocas e queimadas na terra.

O povo Tremembé da Barra do Mundaú também esteve presente na audiência pública e, desde o primeiro caminhar na comunidade rumo à audiência, já se sentia que os ânimos iriam se alterar: entoando seus cantos tradicionais, os indígenas foram alvo de chacota. Logo após a audiência pública, no dia 9 de dezembro, as ameaças aos

indígenas se intensificaram: eles foram perseguidos e xingados durante seu deslocamento nas aldeias, as ameaças contra a vida das lideranças se intensificaram, uma grande extensão de mata foi queimada, os não índios continuam a utilizar da prática da queimada em seus roçados e parte das placas e marcos da demarcação física, que haviam sido colocados na mesma semana da audiência, foram destruídos.

Após as primeiras denúncias sobre as áreas queimadas, duas pessoas foram detidas, mas liberadas em seguida. Os indígenas relatam que após a liberação foram escutados rojões na comunidade em forma de comemoração e, desde então, a prática da queimada em matas próximas aos rios, áreas de carnaubais e roçados tem sido diária. “Onde está nosso direito? Nosso direito à terra? Cadê a lei que protege? A gente precisa que a justiça tome uma providência. Ou vai tomar uma providência só quando morrer alguém?”, indaga Erbene Rosa, liderança Tremembé.

Para Luanna Marley, advogada do Escritório de Direitos Humanos e Assessoria Jurídica Popular Frei Tito, que acompanhou a audiência pública a convite do MPF, “os órgãos já foram devidamente acionados, como a Polícia Federal. O próprio Ministério Público Federal realizou audiência pública com a finalidade de tratar da situação, com a participação do Incra, da Funai e a participação dos Tremembé e dos não-índios, onde se esclareceu sobre como se dá a demarcação, assim como explicado sobre as situações que se configuram como crimes ambientais e crimes contra os índios. Agora precisamos que, em caráter de urgência, as devidas providências sejam tomadas no sentido de proteção e defesa dos índios Tremembé e de suas terras.”

Os Tremembé da Barra do Mundaú têm certeza de que o processo de demarcação é mais um passo de conquista da luta. São anos lutando para ter a terra demarcada e protegida em relação a degradação ambiental. “As pessoas que não se identificam como indígenas não aceitam nenhuma das ações de proteção ao meio ambiente, são pensamentos diferentes. Isso foi o que a empresa Nova Atlântida conseguiu implantar no pensamento dessas pessoas”, comenta a liderança Tremembé Adriana Carneiro. Sobre as ameaças sofridas, Adriana Carneiro aponta que os indígenas já eram ameaçados antes “da demarcação física, mas depois da audiência aumentou, porque os não índios veem as lideranças como empecilho. Agora está sendo pior porque realmente percebi, e o povo [Tremembé] está percebendo, que ao longo dos dias, quanto mais os dias passam, parece que o ódio vai crescendo entre essas pessoas [não índios]. E que de fato eles estão esperando uma oportunidade. Na minha própria casa me sinto ameaçada. Não há justiça em relação a isso”, disse.

Se o conflito é a prática, a resistência é a regra

Apesar das dificuldades, nenhuma das comunidades desiste da luta por suas terras. “Nós somos pescadores, precisamos do mangue, do rio. Por isso esses conflitos. É uma luta contra o poder econômico”, reitera Luciana Santos, da comunidade Quilombo do Cumbe.

Alberto Ribeiro, da Prainha do Canto Verde, destaca que a demarcação do território faz diferença na vida das famílias. “Se a gente hoje não fosse uma reserva, não tivesse o apoio, mesmo fragilizado e com certa limitação, do Governo Federal através do ICMBio, nós estaríamos aqui numa outra história. A nossa história seria totalmente diferente e com muito mais prejuízo, especulação, disputa”.

Edição: José Eduardo Bernardes

Compartilhe

Fonte: <https://www.brasildefato.com.br/2016/12/26/comunidades-tradicionais-no-ceara-sofrem-perseguido-em-conflito-pela-terra/>

Anexo 11 – Notícias Sobre Levantamento das Populações Tradicionais, no Estado do Ceará

Mais de 14 mil famílias se declaram 'povos tradicionais' no Ceará DIÁRIO DO NORDESTE

Por Redação, regio@verdesmares.com.br 00:00 / 24 de Novembro de 2019
Atualizado às 08:07 / 26 de Novembro de 2019

O levantamento inédito, feito pelo Ministério Público Federal, possibilita o avanço das discussões acerca das políticas públicas que podem impactar positivamente nas comunidades tradicionais de extrativistas, ribeirinhos, ciganos, povos de terreiros, quilombolas, indígenas e pescadores artesanais

Um levantamento inédito realizado pelo Ministério Público Federal (MPF) aponta que pelo menos 14.655 famílias se declaram povos ou comunidades tradicionais no Estado. O número, no entanto, deve crescer, já que o estudo ainda está em curso. A pesquisa permitirá o aperfeiçoamento da atuação do próprio MPF, além de possibilitar uma melhor discussão no âmbito das políticas públicas que podem impactar positivamente nas comunidades tradicionais.

Esses povos perpassam a história do Ceará e, ainda hoje, se mantêm firmes diante dos conflitos para terem seus direitos reconhecidos. Hoje (24), o Diário do Nordeste aborda, em reportagem especial, como está o atual cenário de dois dos sete povos analisados pelo MPF: extrativistas e pescadores. Amanhã (25), traz detalhes sobre ribeirinhos e povos de terreiros.

Extrativistas

De acordo com o levantamento, 147 famílias extrativistas cearenses estão inseridas na Plataforma de Territórios Tradicionais, banco de dados que reúne as informações levantadas. Eles se encontram, em sua maioria, na faixa litorânea cearense, onde estão localizadas as duas únicas Reservas Extrativistas (Resex) do Estado reconhecidas pela União: as reservas do Batoque (Aquiraz) e Prainha do Canto Verde (Beberibe). A criação das áreas de proteção é solicitada pelas associações de moradores das comunidades.

Comunidades Invisíveis

No Cariri, grupos se avolumam na Chapada do Araripe, de onde tiram o pequi, fruto nativo e símbolo da região. O fruto é a principal fonte de renda para o grupo tradicional, principalmente em Crato, Nova Olinda, Barbalha e Jardim. De acordo com o Instituto Chico Mendes de Biodiversidade (ICMbio), foram identificadas aproximadamente 110 comunidades com atividade extrativista no território cearense na Área de Proteção Ambiental (APA) da Chapada do Araripe.

O pequi, típico da região do Cariri, garante o sustento de dezenas de extrativistas

No entanto, nenhuma dessas comunidades fez pedido para serem reconhecidas como "povos extrativistas". O analista ambiental do órgão federal, Paulo Maier Souza, explica que apesar do alto número, oficialmente é como se o local não contasse com nenhuma comunidade. "É o que a gente chama de comunidades invisíveis". Caso contrário, o local poderia dispor de uma Resex ou Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RSD).

Trâmite de Criação

O processo de criação de uma Resex começa, obrigatoriamente, a partir de um pedido da própria comunidade, mas ela precisa ter algumas características. Uma delas é o conhecimento transferido de geração em geração pela oralidade. "Normalmente, elas têm alguns produtos principais e conhecem alguns mecanismos de manejo na natureza", explica Paulo. Ao se autorreconhecerem, os extrativistas se organizam e fazem um abaixo assinado para posteriormente demandar os órgãos responsáveis, como o ICMBio.

O reconhecimento oficial dá acesso a uma série de políticas públicas. Por lei, 30% do Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação (FNDE) utilizado no Programa Nacional de Aquisição de Alimentos deve ser utilizado para a compra de alimentos da agricultura familiar. Os extrativistas entram nessa categoria junto com silvicultores, aquicultores, pescadores, indígenas, quilombolas e assentados da reforma agrária. As comunidades da APA, no entanto, estão, por ora, desamparadas por essa normativa.

Outra medida que beneficia os extrativistas reconhecidos é o direito ao território. "Muitas vezes a atividade não é realizada em área de propriedade dessas famílias. Eles fazem a coleta na APA, Floresta Nacional (Flona) ou em áreas de terceiros. Em alguns casos, isso gera conflito. Além disso, existe a possibilidade de pessoas que moram em florestas permanecerem morando", pontua Paulo. Estas comunidades podem ser incluídas em estudos de impacto ambiental em obras do Estado.

Regularização Fundiária

O geógrafo Israel Bezerra explica que, desde 2008, o Estado vem desenvolvendo um processo de regularização fundiária, que acaba esbarrando nos conflitos territoriais de reconhecimento por terras. "A concentração permanece dentro de um padrão que limita o acesso em determinadas áreas, principalmente, porque muitas comunidades tradicionais estão em locais estratégicos, como nas áreas litorâneas, o que gera o conflito", observou Bezerra.

Segundo o pesquisador, ligado ao Laboratório de Estudos Agrários e Territoriais (Leat), da Universidade Federal do Ceará (UFC), "é necessária uma efetividade nas políticas para garantir o título da terra dessas comunidades". O que garante acesso à terra é a titularidade, que pode se dar de forma individual ou coletiva. No Ceará, segundo Israel, "é comum que a titularidade seja dada na forma coletiva".

No Ceará, os pescadores artesanais aparecem em maior quantidade (5.580).

O que não é o caso da Vila Barreiro Novo, formada às margens da CE-060, no território da Flona, no limite entre Barbalha e Jardim. Com aproximadamente 44 casas de taipa e alvenaria, a comunidade de catadores foi se formando ao longo dos anos, mas ainda não conquistou a regularização fundiária. De janeiro a março, período que marca a safra do pequi, mais de 20 famílias se mudam para o meio da floresta para colher o fruto.

Desafios

Sem o conhecimento formal - e legal - os extrativistas do Cariri acumulam um peso ainda maior do verificado em outras comunidades do Estado. Se para os demais as políticas públicas já são deficitárias, na Chapada do Araripe os desafios vão além. Hoje, o principal problema é o abastecimento de água para algumas famílias. O recurso é obtido através de um poço profundo e enviado a uma caixa d'água, porém, nem todas as casas têm acesso. Na Vila Barreiro Novo uma cisterna é custeada pelos próprios extrativistas.

Outro problema enfrentado é o acesso à educação. As comunidades, de um modo geral, são desassistidas quanto ao transporte escolar. A reportagem tentou contato com a Prefeitura de Jardim sobre a questão do transporte para as crianças no período da safra do pequi, mas não obteve resposta até o fechamento desta edição. Também tentamos falar com o Serviço Autônomo de Água e Esgoto do Município, que não se manifestou.

Resistência na água

Maria Miguel de Melo, de 56 anos, mora no mesmo local de onde tira o sustento da família. Marisqueira desde criança, sua casa fica a cerca de 700 metros do Rio Piranji, em Beberibe, no litoral do Estado. "Nasci aqui e desde os 10 anos a gente já ia procurar o meio de sobrevivência na água", lembra.

A categoria da qual faz parte compõe o maior número de famílias que se consideram "povos tradicionais" no Estado, segundo o levantamento do MPF - são pelo menos 5.580 pescadores artesanais.

Para Edivan Dantas, presidente da Associação Comunitária dos Produtores de Parajuru, os pescadores tiveram avanços nos aspectos econômicos e sociais. "Houve melhoria na qualidade de vida", analisa. No entanto, apesar dos progressos, os desafios existentes ainda são latentes. Segundo Raimundo da Rocha Ribeiro, presidente da Federação dos Pescadores do Estado do Ceará, a baixa produção, falta de investimentos e regularização da documentação dos pescadores são os principais desafios.

O representante cobra mais agilidade das autoridades para facilitar o cadastro dos pescadores. "Em abril, iam fazer o cadastramento e ainda não há um planejamento. Não tem como cadastrar as colônias, nem os pescadores", diz Raimundo, ao indicar que o Estado conta com 71 colônias de pescadores associadas à Federação.

Em nota, a Secretaria do Desenvolvimento Agrário (SDA) informou que com a extinção da Secretaria de Pesca e Aquicultura do Estado (Seapa), alguns projetos ficaram sob sua responsabilidade, um dele "visa apoiar as colônias de pescadores,

disponibilizando equipamentos para melhorar as condições de trabalho e assistência aos pescadores, facilitando a comunicação e integração entre elas os órgãos públicos e privados".

"Poucas colônias entregaram a documentação completa, motivo pelo qual esse cadastro está incompleto ou possui documento pendente", completa a nota. O órgão ressaltou que "através da Célula de Orientação Técnica da Pesca já entrou em contato com a maioria delas, solicitando a documentação pendente", encerra.

Wilson Rocha, Procurador da República

"O levantamento poderá servir às próprias comunidades, em seus contextos específicos de luta por direitos. Um banco de dados público, contendo informação georreferenciada dos territórios onde as comunidades vivem, poderá aprimorar o diálogo das lideranças tradicionais com os demais agentes públicos e privados com os quais elas se relacionam. A primeira limitação ou dificuldade deve-se à diversidade de grupos compreendidos na categoria povos e comunidades tradicionais, dispersos em todo o território nacional. Assim, deverá haver por parte das instituições e das lideranças comunitárias que participam da Plataforma de Territórios um esforço muito grande de difusão da ferramenta, esclarecendo as próprias comunidades e instituições que as apoiam da possibilidade de alimentar a Plataforma com o registro georreferenciado de seus territórios".

Palavras-chaves: povos tradicionais extrativistas ribeirinhos ciganos povos de terreiros quilombolas indígenas pescadores artesanais.

VC Repórter

Flagrou algo? Envie para nós (85) 98899-9597.

Fonte: <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/editorias/regiao/mais-de-14-mil-familias-se-declaram-povos-tradicionais-no-ceara-1.2178510>

Anexo 12 – Notícia Sobre Decisão do Supremo Tribunal Federal que Garante a Constitucionalidade do Decreto de Regularização Fundiária Quilombola.

STF garante posse de terras às comunidades quilombolas

Quinta-feira, 08 de fevereiro de 2018

Por maioria de votos, o Supremo Tribunal Federal (STF) declarou a validade do Decreto 4.887/2003, garantindo, com isso, a titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades quilombolas. A decisão foi tomada na sessão desta quinta-feira (8), no julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 3239, julgada improcedente por oito ministros.

A ação foi ajuizada pelo Partido da Frente Liberal (PFL), atual Democratas (DEM), contra o Decreto 4.887/2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos. A legenda apontou diversas inconstitucionalidades, entre elas o critério de auto-atribuição fixado no decreto para identificar os remanescentes dos quilombos e a caracterização das terras a serem reconhecidas a essas comunidades.

Votaram pela improcedência integral da ação a ministra Rosa Weber e os ministros Edson Fachin, Ricardo Lewandowski, Luiz Fux, Marco Aurélio, Celso de Mello e a presidente, ministra Carmen Lúcia. O ministro Luís Roberto Barroso também votou pela improcedência, mas com a diferença que, além das comunidades remanescentes presentes às terras na data da publicação da Constituição Federal de 1988, têm direito à terra aquelas que tiverem sido forçadamente desapossadas, vítimas de esbulho rentente.

Já os ministros Dias Toffoli e Gilmar Mendes votaram pela parcial procedência da ação, dando interpretação conforme a Constituição ao dispositivo para também dizer que têm direito às terras, além das comunidades presentes na data da promulgação da Constituição, os grupos que comprovarem a suspensão ou perda da posse em decorrência de atos ilícitos praticados por terceiros.

O ministro Cezar Peluso (aposentado), relator do caso, foi o único voto pela total procedência da ação.

O julgamento do caso teve início em abril de 2012, quando o relator votou pela inconstitucionalidade do Decreto 4.887/2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, impugnado pelo partido político. Entre outros pontos, o ministro salientou, na ocasião, que o decreto somente poderia regulamentar uma lei, jamais um dispositivo constitucional. Outra inconstitucionalidade por ele apontada está na desapropriação das terras. Isso porque a desapropriação de terras públicas é vedada pelos artigos 183, parágrafo 3º, e 191, parágrafo único, da Constituição. O julgamento, então, foi interrompido por um pedido de vista da ministra Rosa Weber.

Ministra Rosa Weber

No retorno do caso ao Plenário, em março de 2015, a ministra Rosa Weber abriu a divergência e votou pela improcedência da ação, concluindo pela constitucionalidade do decreto presidencial. Em seu voto, Rosa Weber disse que o objeto do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) é o direito dos

remanescentes das comunidades dos quilombos de ver reconhecida pelo Estado a sua propriedade sobre as terras por eles histórica e tradicionalmente ocupadas. “Tenho por inequívoco tratar-se de norma definidora de direito fundamental de grupo étnico-racial minoritário, dotada, portanto, de eficácia plena e aplicação imediata e, assim, exercitável o direito subjetivo nela assegurado, independentemente de qualquer integração legislativa”.

Novamente o julgamento foi suspenso, dessa vez por pedido de vista do ministro Dias Toffoli.

Ministro Dias Toffoli

O ministro Dias Toffoli apresentou seu voto vista em novembro de 2015, oportunidade em que afastou a alegação de inconstitucionalidade formal do decreto que, de acordo com o autor da ação, estaria regulamentando autonomamente uma regra constitucional. Ele observou que o decreto impugnado, na verdade, regulamenta as Leis 9.649/1988 e 7.668/1988, e não a Constituição Federal diretamente.

O ministro decidiu incluir em seu voto um marco temporal, dando interpretação conforme a Constituição ao parágrafo 2º do artigo 2º do decreto, no sentido de esclarecer, nos termos do artigo 68 do ADCT, que somente devem ser titularizadas as áreas que estavam ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, inclusive as efetivamente utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural, na data da promulgação da Constituição – 5 de outubro de 1988 – salvo os casos em que houver comprovação, por todos os meios de prova juridicamente admitidos, da suspensão ou perda da posse em decorrência de atos ilícitos praticados por terceiros.

Ministro Edson Fachin

Na sequência da votação, o ministro Fachin afastou as alegações de inconstitucionalidade formal e material. Para o ministro, é legítima a opção administrativa pela instauração de processo de desapropriação das terras eventualmente na posse ou domínio de terceiros para assegurar a propriedade das comunidades quilombolas às terras que tradicionalmente ocupam. O ministro também considerou válido o critério de autodefinição previsto no decreto.

Quanto ao marco temporal sugerido pelo ministro Toffoli, o ministro Fachin salientou que, se no tocante à questão indígena esse tema já enseja questionamentos de complexa solução, quanto ao direito à propriedade das áreas dos quilombolas a questão tem contornos ainda mais sensíveis. Segundo o ministro, a ausência de regulamentação da matéria antes do advento da Constituição de 1988 torna muito difícil ou até impossível a comprovação da presença dessas comunidades. Assim, o ministro votou pela improcedência da ADI.

Ministro Roberto Barroso

O ministro Luís Roberto Barroso também votou pela improcedência da ação, no sentido da validade do decreto que, para ele, disciplina e concretiza um direito fundamental, previsto no artigo 68 do ADCT. O ministro também considerou legítimo o critério da autodefinição, lembrando que esse critério não é único, mas o início de todo um procedimento que inclui laudos antropológicos e outros, que tornam possível afastar eventuais fraudes.

Quanto ao marco temporal, o ministro disse que, além das comunidades que estavam presentes na área quando da promulgação da Constituição de 1988, também fazem jus ao direito aquelas que tiveram sido forçadamente desapossadas, vítimas de

esbulho renitente, cujo comportamento à luz da cultura aponta para sua inequívoca intenção de voltar ao território, desde que relação com a terra tenha sido preservada.

Ministro Ricardo Lewandowski

O ministro Ricardo Lewandowski também votou pela improcedência. Para ele, o autor da ADI não conseguiu demonstrar minimamente quais seriam as supostas violações ao texto constitucional. Segundo o ministro, a ação demonstra, na verdade, um mero inconformismo do autor com os critérios usados pelo decreto. Ainda de acordo com o ministro Lewandowski, o artigo 68 do ADCT, ao assegurar reconhecimento propriedade definitiva, encerra norma asseguradora de direitos fundamentais, de aplicabilidade plena e imediata, uma vez que apresenta todos os elementos jurídicos necessários à sua pronta incidência.

Com esses argumentos, o ministro acompanhou integralmente a ministra Rosa Weber.

Ministro Gilmar Mendes

O ministro Gilmar Mendes acompanhou, na integralidade, o voto do ministro Dias Toffoli pela parcial procedência da ação, para dar interpretação conforme ao parágrafo 2º do artigo 2º do decreto, no sentido de que somente devem ser titularizadas as áreas ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, na data da promulgação da Constituição, ressalvados os territórios que o grupo conseguir comprovar a suspensão ou perda da posse em decorrência de atos ilícitos praticados por terceiros.

Ministro Luiz Fux

O ministro Luiz Fux salientou que a regularização fundiária das terras quilombolas tem notório interesse social. Em seu entendimento, a norma constitucional é claramente protetiva e os requisitos previstos no decreto para o reconhecimento da comunidade e a titulação da propriedade, como a ancestralidade da ocupação, trajetória histórica, entre outros, são plenamente controláveis pelo setor público.

Ministro Marco Aurélio

O ministro Marco Aurélio observou que o artigo 68 do ADCT não cuida de direitos individuais, mas sim de direitos coletivos. Em seu entendimento, não há dúvida de que o direito de quilombolas às terras ocupadas pela comunidade foi reconhecido e que o decreto questionado busca dar concretude à norma constitucional. Destacou, ainda, que o decreto impugnado, além de não configurar um ato normativo abstrato autônomo, pois não inovou no cenário jurídico, não contraria a Constituição Federal.

Ministro Celso de Mello

Para o ministro Celso de Mello, os preceitos do artigo 68 do ADCT são autoaplicáveis, mas o decreto confere efetividade máxima à norma constitucional. Segundo ele, a norma constitucional veicula uma série de direitos fundamentais, pois a propriedade de terras pelas comunidades quilombolas vincula-se a um amplo conjunto de direitos e garantias sociais de caráter coletivo, além do direito fundamental à proteção do patrimônio cultural. Ressaltou que a titulação de terras guarda uma íntima vinculação com o postulado da essencial dignidade da pessoa humana, pois assegura direito a uma moradia de pessoas carentes e um mínimo necessário para os remanescentes de quilombos, tendo em vista que a terra apresenta um significado especial para essas comunidades.

Ministra Carmen Lúcia

Para a presidente do STF, ministra Carmen Lúcia, as alegações de inconstitucionalidades contra o decreto são infundadas. Ela salientou que o legislador constituinte reconheceu aos quilombolas a propriedade definitiva das terras, cabendo ao Estado apenas cumprir essa determinação. Em seu entendimento, os critérios elencados pelo decreto impugnado para a definição das comunidades estão de acordo com o texto constitucional.

Fonte: <https://www.stf.jus.br.portaldenoticias>